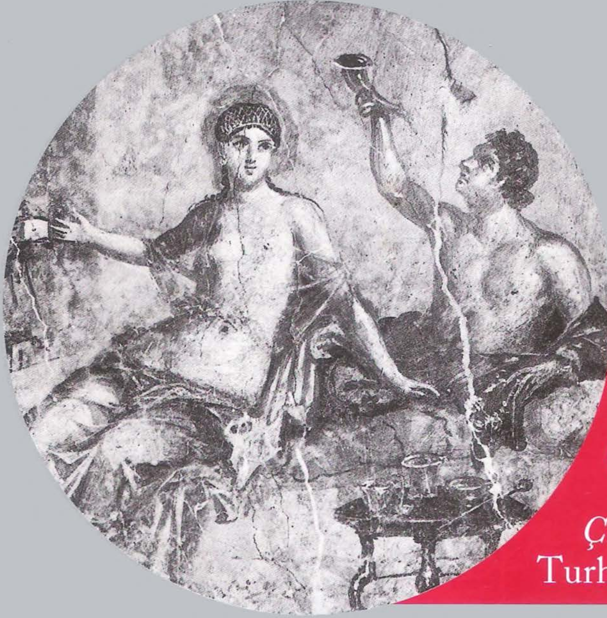
Özel Hayatın Tarihi 1

Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına



Hazırlayanlar:
Philippe Ariès
Georges Duby

Çeviren:
Turhan Ilgaz

YKY

ÖZEL HAYATIN TARİHİ 1

Philippe Ariès (1914-1984) Fransız tarihçi. Ortaçağ ve aile-çocuk tarihi uzmanı. 5 ciltlik *Özel Hayatın Tarihi* dizisinin genel editörü.

Georges Duby (1919-1996) Fransız tarihçi. Batı Avrupa'nın 10.-13. yüzyıllar tarihi uzmanı. *Özel Hayatın Tarihi* dizisinin genel editörü.

Paul Veyne (1930) Fransız tarihçi. Roma tarihi uzmanı. *Özel Hayatın Tarihi* dizisinin 1. kitabının editörü.

Turhan Ilgaz (1945) Galatasaray Lisesi ve İÜEF Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Üniversite yıllarında başladığı gazeteciliği 1988 yılına kadar sürdürdü. O yıldan bu yana kitap yayıncılığı ve Fransızcadan çeviriler yapıyor.

ÖZEL HAYATIN TARİHİ
1

Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına

HAZIRLAYAN:
PHILIPPE ARIÈS - GEORGES DUBY

ÇEVİREN:
TURHAN ILGAZ

YKY
İSTANBUL

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication,
bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères,
de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul.

Çeviriye ve yayına katkı programı çerçevesinde yayınlanan bu yapıt
Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve
İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Yapı Kredi Yayınları - 2350

Özel Hayatın Tarihi 1 - Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına
Hazırlayan: Philippe Ariès - Georges Duby
Özgün Adı: Histoire de la vie privée I - De l'Empire romain à l'an mil
Çeviren: Turhan Ilgaz

Kitap Editörü: Işık Ergüden
Düzelti: Mahmure İleri

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel

Baskı: Euromat
Sanayi Caddesi, No. 17 34510 Çobançeşme-Yenibosna/İstanbul

Çeviriye Temel Alınan Baskı: Edition du Seuil 1985
1. Baskı: İstanbul, Temmuz 2006
ISBN 975-08-1056-2
Takım ISBN 975-08-1055-4

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://yky.estore.com.tr
www. teleweb.com.tr

İçindekiler



Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına

Georges Duby'nin Önsözü

Geniş bir okur kitlesine bir özel hayatın tarihini sunmak gibi mükemmel bir fikir Michel Winock'a aittir. Philippe Ariès bu fikri benimseyerek girişimi başlattı. Birkaç yıl boyunca onunla yürüttüğümüz ve sonra ne yazık ki hiç beklenmedik ölümüyle onsuz sürdürdüğümüz bütün çalışma, modern tarihin açıkça nüfuz edilemez gibi görünen kesimlerine aydınlatıcı öncü kişiliğiyle ilk başta dalan bu verimli tarihçinin anısına ithaf edilmelidir. O, gözü pekliği ve verimliliği bilinmekte olan araştırmalarını, güçlü sezgilerinin kendiliğindenliğiyle, özgürce soylulukla yönetmiş; XVII. ve XVIII. yüzyıllar Avrupası'nda çocukluğun, aile hayatının, ölümün taşımış olduğu anlamı daha iyi algılamak üzere birtakım yollar açmış ve başka öncüleri de bu yolculuğa katılmaya davet etmiştir. Yapıtı sonuna kadar sürdürebilmiş olmayı Ariès'in sürükleyici coşkusuna; üniversite hayatının rutinine kapanmadığı ölçüde daha da canlı olan cüretine; cesaretini yitirmemesine ve gerek hazırlık toplantılarında, gerekse 1981 Eylül'ünde Sémanque'ta bizim gibi Ortaçağ tarihçilerini bir araya getiren kolokyum boyunca ve Berlin'de bilimsel yolculuğunun nihai aşaması olarak yönettiği toplantıda, düşünme süreçlerinin yol göstericiliğinde bizlere dağıttığı cömert tavsiyelerine borçluyuz.

Güzergâh gerçekten de tehlikeliydi. Baştan sona bakir bir alandaydık. Araştırma malzemelerini seçmiş, hiç değilse belirlemiş olan öncülerden yoksunduk. Bu malzemeler, ilk bakışta çok mebzul görünse de dört bir yana dağılmış ve saçılmış durumdaydılar. Belirsizliklerle kaplı sahada ilk kazıları rastgele bir yerlerde yapmamız, alana işaret kazıkları çakmamız gerekiyordu;

ve çok büyük zenginlikler içerdiğini bildikleri ama bütün yayılımı boyunca sistemli bir şekilde kazılamayacak kadar geniş olan hiç araştırılmamış bir uzamda kendilerini birkaç sondaj açması kazmakla sınırlayan arkeologlar gibi, biz de, bütünlükleri ortaya çıkarıncaya kadar ilerleyebileceğimiz yanılgısına kapılmadan, benzer sondaj hamleleriyle yetinmek zorundaydık. El yordamıyla ilerleme mecburiyeti karşısında, en baştan itibaren, okurlarımıza bir bilanço değil daha çok bir araştırma programı sunmaya karar verdik. Nitekim ileriki sayfalarda okuyacağınız incelemelerin ortaya attığı sorular, getirdikleri yanıtlardan çok daha fazladır. En azından bunların merakları kamçılayacağını ve daha başka araştırmacıları çalışmayı sürdürmeye, yeni alan parçalarını kazmaya ve bizim yüzeysel bir şekilde üstünü açtığımız şeyleri derinlerden yukarılara çıkarmaya iteceğini umuyoruz.

Pek bu kadar belli olmasa da daha çetin olan bir başka engelden daha bahsedebiliriz. Araştırmalarımızı, olası en uzun süreç içinde Batı uygarlığının tüm tarihine yaymaya karar vermiştik. Dolayısıyla iki bin yıllık bir süre içinde kuzeyden güneye, çok değişik âdetlere, hayat tarzlarına sahip olan sayısız bölgeye uygulamamız söz konusuydu: Aşinası olduğumuz biçimiyle çok yakın tarihlerde, ancak XIX. yüzyılda ve o da Avrupa'nın sadece bazı bölgelerinde gerçek anlamda elegelirlik kazandığını çok iyi bildiğimiz özel hayat kavramıydı bu. Söz konusu kavramın tarihöncesini anahatlarıyla nasıl belirtebilirdik? Bu kavramın çağlar boyunca içerdiği gerçeklikleri, geçirdiği değişimlerle birlikte nasıl tanımlayacaktık? Üstelik temanın sınırlarını gayet net belirlemek ve örneğin konut, oda, yatak konusundaki gündelik hayat anlatısında bir kez daha kaybolmamak, bireyciliğin tarihine, hatta mahremiyetin tarihine doğru asla kaymamak gerekiyordu.

Dolayısıyla şu açık seçik gerçeklikten yola çıktık: Halk topluluğuna açık ve yöneticilerinin yetkesine tâbi olan kamusalın karşısına özel olanı koyan ve sağduyunun açıkça algıladığı çelişki, bütün zamanlarda ve her yerde sözdağarcığında ifadesini bulmuştur. Açık bir şekilde sınırlandırılmış tikel bir alan, bütün dillerin özel olduğunu söylediği o varoluş payına tahsis edilmiştir; kapanmaya, geri çekilmeye sunulmuş bir bağışıklık bölgesidir bu ve orada herkes, kamusal alanda kendini riske atarken kuşanılması uygun düşen silah ve savunma araçlarını terk edebilir; orada herkes gevşer, "özensiz" bir halde, dışarıdayken koruma sağlayan gösteriş kabuğundan kurtulmuş olarak rahat eder. Burası samimiyetin yeridir. Evcildir. Aynı zamanda da gi-

zin yeridir. Sahip olunan en değerli şey, yalnız kendi'ne ait olan şey, başkasını ilgilendirmeyen şey, onurun kamusal alandayken kurtarılmasını buyurduğu –görüntülerden fazlasıyla farklı olduğu için açığa vurulması, gösterilmesi yasak olan– şey özelin içinde saklanmış durumdadır.

Doğallığında evin, meskenin içinde kayıtlı, kilit altında, özel bölmelere kapatılmış özel hayat, böylece duvarlarla çevriliymiş gibi görünmektedir. Bununla birlikte, XIX. yüzyıl burjuvalarının olanca güçleriyle bütünlüğünü savunmak istedikleri bu "duvar"ın şurasında ya da burasında sürekli kavgalar verilmiştir. Özel güç, kamusal gücün saldırılarını dışarıya doğru uzanarak karşılamak zorundadır. Aynı zamanda da, engelin beri yanında, bireylerin bağımsızlık özlemlerini bastırması gerekmektedir; çünkü erkeklerin erki kadınlarınkiyle, ihtiyarlarınki gençlerinkiyle, efendilerinki de hizmetkârların haylazlıklarıyla dışarıda olduğundan daha şiddetle çatıştığından, duvarların içinde eşitsizliklerin ve çelişkilerin neredeyse en uç noktalara varmış göründüğü bir grup, karmaşık bir toplumsal oluşum barınmaktadır.

Ortaçağ'dan beri kültürümüzün bütün devinimi, bu çifte çatışmayı hep daha keskin hale getirmeye yöneldi. Giderek güçlenen devletin müdahaleleri daha saldırgan ve nüfuz edici olurken, ekonomik girişimlerin rahatlaması, kolektif ritüellerin yatışması, dinsel tutumların içselleştirilmesi, kişiyi ilerlemeye ve özgürleşmeye yöneltiyor, aileden, evden ve daha başka ortak-hayat gruplarından ayrı olarak güçlenmesine yardım ediyor, böylece özel uzamı çeşitlendiriyordu. Özel uzam, erkekler için önce kentlerde ve kasabalarda olmak üzere yavaş yavaş üç kısım halinde ayrıştı: Kadınların varlığının içinde kapalı tutulduğu konut; atölye, dükkân, işyeri, fabrika gibi özelleştirilmiş faaliyet alanları; nihayet erkeklerin kendi aralarındaki suçortaklıklarına ve dinlenmelerine imkân tanıyan kahvehane ya da kulüp türü kapalı mekânlar.

Bu beş cildin amacı, aslında, zaman içinde özel hayat nosyonunu ve özel hayatın görünümlerini etkilemiş olan yavaş ya da hızlı değişiklikleri algılanabilir kılmaktır. Gerçekten de özel hayatın çizgileri hiç durmadan dönüşmektedir. "Bazı çizgiler uzak bir geçmişten geliyorlar"; Philippe Ariès'in, bize kalan çalışma notlarından birinde söylediği bu söz her aşamada geçerlidir. Daha başka çizgiler ise, diye eklemektedir, "daha yeni olanlar, kâh gelişmek suretiyle, kâh tanınmaz hale gelecek ölçüde bozularak ya da kendini dönüştürerek evrim geçirmeye yazgılıdır". Süreklilik ile yeniliği durmaksızın bir araya getiren

böylesi bir devingenlikten haberli olursa, okur da, gözleri önünde ilerleyen ve hızlanan ritmiyle onu şu ya da bu ölçüde şaşırtan evrim karşısında yönünü bulmakta belki daha az zorlanır. Konut ile işyeri arasında, özel sosyalliğin ara uzamlarının solup gittiğini okur da görmüyor mu? Tarihin, içeri ile dışarı, kamu ile özel arasındaki ayrışmanın güçlü bir şekilde bağlı olduğunu gözler önüne serdiği erkek ile dişi arasındaki ayrışma, hızlı ve sarsıcı bir şekilde siliniyor; bu sürece okur da tanık olmuyor mu? Günümüzde tekniğin baş döndürücü atılımı, özel hayatın nihai duvarlarını da yerle bir ederek, –dikkatli olunmadığı takdirde bireyi kısa zamanda muazzam ve dehşet verici bir bilgi bankası içindeki bir numaradan ibaret olmaya indirgeyecek– o devletçil denetim biçimlerini geliştirmekteyken, kişinin bizatihi özünü esirgemek için kafa yormanın ivedilik kazandığını okur da algılamıyor mu?

Georges Duby

Giriş

Paul Veyne

Bu kitap Sezar ve Augustus'tan Charlemagne'a, Konstantinopolis tahtına Komnenoslar'ın çıkışına kadar sekiz hatta on yüzyıllık bir özel hayatın tarihini kapsıyor. Bunu kasıtlı olarak büyük boşluklar bırakarak yapıyor; eksiksiz bir döküm, kültürlü okur açısından çekici olmazdı. Pek çok yüzyıla dair öylesine az belge vardır ki insan bu dönemleri kafasında bir türlü canlandıramaz. Bu bin yılın dokusu, gelişigüzel dağılmış boşluklarla delik deşik olmuş bir kumaştır. Biz fazlasıyla bol bu paltodan, az çok tutarlı ve imgeleri hâlâ canlı olan parçaları kesip almayı yeğledik.

İlk parça, Hıristiyanlaşmayla yaşanan karşıtlığın olanca şiddetiyle ortaya çıkması oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılan paganizm dönemindeki Roma İmparatorluğu'dur. Büyük tarihçi Peter Brown'a bu noktada bir teşekkür borçluyuz, çünkü bu ayraçın üzerine o asidi dökme işini üstlenmiş olan odur. Böylece iki kanatlı tablo, paganizm ve Hıristiyanlık, bir drama gibi "yurttaş insan"dan "içsel insan"a geçişte birbirine eklemlenir.

İkinci parça, özel hayatın maddi çerçevesidir; çoktanrılı ve Hıristiyan Antikçağ'daki ev, ayrıntılarıyla ve maddeselliğinden çok işlevleri içinde sanatı ve hayatıyla incelenmiştir. Bu tip bir incelemenin çok yeni olduğu kanısındayız; ve bu konu üzerinde uzun uzadıya durduğumuz için okurların iki yönden hoşnut kalacaklarını umuyoruz. Önce, özel mimari konusunda, gerek metin gerekse illüstrasyon bakımından kentli kamu mimarisine geniş yer vermiş olan *Histoire de la France Urbaine* [Kentsel Fransa Tarihi] adlı incelemeyle koşutluk kurmak istedik. İkinci nedenimiz, kamunun bugün arkeolojiye gösterdiği çok canlı meraktır. Yazın çok sayıda turistin, ellerinde rehberlerle kazı alanlarında sabırsızca dolaştıklarını gözlüyoruz. Ama bir rehber kitap

her şey demek değildir: Zavallı kalıntıları görebilmeyi, yorumlamayı, temelden başka bir şey kalmamış bir evin duvarlarını, katlarını ve çatısını hayalimizde yeniden canlandırmayı, içinde oturanları, uğraşılarını, evin içinde dolaşmalarını, birbirleriyle olan yakınlık ya da mesafelerini düşlemesini öğretemez.

Üçüncü parça, Batı'nın Geç Ortaçağ'ı ve Bizanslı Doğu'yu kapsıyor. İÖ V. yüzyılda Roma İmparatorluğu batı eyaletlerini kaybeder, buradaki krallıklar barbarların eline geçer. Doğu'daki parçasına indirgenmiş olan Roma İmparatorluğu ise sürmektedir; Bizans uygarlığı, geçen zamanın gücüyle yavaş yavaş dönüşen Roma Antikçağı'nın devamından başka bir şey değildir. Karşıtlık içindeki iki tablo, "yeni tarih" anlayışı içinde Merovenj ve Karolenj, Batı'nın hayatı ile Makedonya hanedanı döneminde Bizans İmparatorluğu'ndaki hayatı göstermektedir.

Bizim tercihimiz bu olduğuna göre, bu özel hayat tarihinin okuru, haklı olarak iki soru yöneltebilir bize: Romalılarla başlamak neden? Neden Yunanlılarla başlanmadı?

Neden Romalılar? Roma uygarlığı modern Batı'nın temeli olduğu için mi? Hiçbir fikrim yok. Bu temelin Roma olduğu kesin değildir (Hıristiyanlığın, teknolojinin ve insan haklarının katkısı daha fazladır); bu konuya ilişkin bir tartışmayı, siyasi ya da eğitsel art niyetlerin lafazanlığı dışında bir yerlere ulaştırmak için "temel" sözcüğüne nasıl bir kesin anlam verilebileceğini kestirmek zor. Her neyse, sonradan görmelerin soykütüksel yanılgılarını onaylamanın bir tarihçinin mesleki zorunluluğu olmadığını tahmin etmek zor değildir. Tarih, yani ötekine yapılan yolculuk, en azından kendimizi sınırlarımız içinde onaylamak kadar meşru bir şekilde kendi dışımıza çıkmamızı da sağlamalıdır. Romalılar bizden son derece farklıdırlar ve egzotizm konusunda Amerikan kızılderililerini ya da Japonları kıskanmalarını gerektirecek bir şey yoktur. Bu tarihe onlarla başlamanın ilk nedeni buydu: Bir karşıtlığı çözümlemek kaygısıydı sebep, yoksa geleceğin Batı'sının çok önceden şekillenmekte olduğunu göstermek değil. Romalı "aile", yalnızca ondan söz edersek, yarattığı söylenceye ya da bizim bir aile dediğimiz şeye o kadar az benzer ki!..

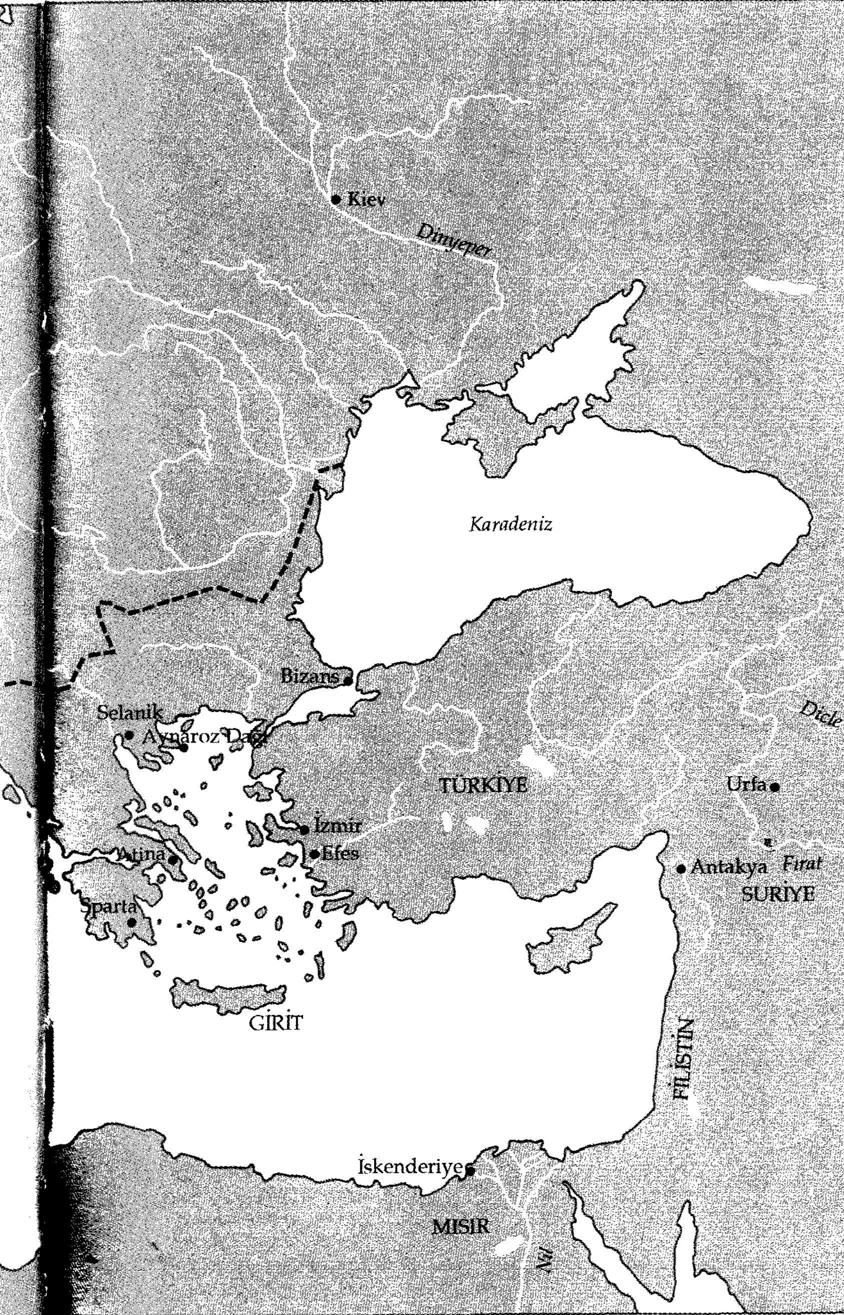
İyi de, o zaman neden Yunanlılar değil? Çünkü Yunanlılar Roma'nın içindedir, Roma'nın esasıdır onlar; Roma İmparatorluğu, İtalyan kökenli bir devlet aygıtının kaba elleri arasındaki Helenistik uygarlıktır (burada da yine, hümanistçe vaazlara gerek yok). Roma'da uygarlık, kültür, edebiyat, sanat ve dinin kendisi bile, yarım bin yıllık bir kültürlenme süreci boyunca he-

men hemen tümüyle Yunanistan'dan gelmiştir; güçlü bir Etrüsk sitesi olan Roma, kuruluşundan itibaren öteki Etrüsk siteleri kadar Helenleşmişti. Yüksek devlet aygıtı, imparator ve senatörler esas itibariyle Helenizme yabancı kalmışlarsa da (Roma gücünün istenci böyleydi), ikinci kurumsal aşama olan belde hayatı (Roma İmparatorluğu, canlı hücreleri binlerce özerk site olan bir beden oluşturuyordu) baştan sona Yunan'dı. Latin Batı'daki bir kentin hayatı, İÖ II. yüzyıldan itibaren imparatorluğun doğu yarısındaki bir sitenin hayatıyla aynıydı. Ve özel hayata, esas itibariyle tümüyle Helenleşmiş olan bu belde hayatı çerçeve oluşturuyordu.

Demek ki bu öykü/tarih başladığında, (o zamanın evreninin boyutlarına göre) evrensel bir uygarlık Cebelitarık'tan İndüs nehrine kadar hüküm sürmektedir: Helenistik uygarlık. Kendisi de Helenleşmiş olan, kıyıda duran bir halk, Romalılar, bu kültürel alanı fetheder ve kendi Helenleşmesini tamamlar. Çünkü bu halk, yabancı ya da Yunan gibi değil, ama ilk kez Yunanlıların sahipleri olduğu, bizatihi uygarlık olarak duyumsadığı bu uygarlığa gerçekten de katılmak istemektedir; ve Romalılar, bu uygarlığı yalnızca Yunanlılara bırakmamaya gerçekten de kararlıdırlar. Roma, tıpkı çağdaş Japonya'nın bir Batı ülkesi olması gibi Yunan olmuştur. Bu ilk cilt, önce, Romalı denen ve pekâlâ Helenistik diye de adlandırılabilecek olan bu imparatorluk içindeki özel hayatı betimliyor. Öykü/tarihimizin temeli işte böyledir: alaşağı edilmiş bir eski imparatorluk.



Londra
Ren
BELÇİKA
Mainz
Trier
Paris
Orléans
Lügenfeld
Atlas Okyanusu
Tuna
Sankt Gallen
Bordeaux
Po
Ravenna
Duero
Marsilya
Floransa
Tiber
Tajo
İSPANYA
Roma
Ostia
Pompei
Cordoba
Palermo
Hippo
Regius
Kartaca
FAS
TUNUS
Akdeniz



Okura kolaylık olsun diye eski yer adlarındaki şiirselliği feda edip yerlerine modern isimleri koyduk. Bu haritanın gerçek ölçeği şudur: Bu devasa imparatorlukta, resmi ulaklar dışında, karada yapılan yolculukların hızı, günde 30 ila en fazla 60 kilometre arasındaydı. Denizde, rüzgârın durumuna göre, Roma'dan Suriye'ye gitmek için en az on beş gün ve bazen daha da fazla zaman gerekiyordu; ayrıca, eğer mümkünse Kasım ile Mart ayları arasında denize açılmaktan kaçınılıyordu. Yine de az buz yolculuk edilmiyordu. Ama hayatı buna uygun olarak düzenlemek gerekiyordu. Roma'dan sonra en önemli kentler Kartaca, İskenderiye, Antakya ve Efes'ti. En verimli bölgeler Tunus, Suriye ve Türkiye'ydi. Bu imparatorluğun ilginç yanı iki dilli oluşuydu: Kamusal erklerin, ticaretin ve kültürün dili batı yarısında Latinceydi; doğu yarısında Yunanca. Nüfus 50 milyon ya da en fazla bunun iki katıydı. Büyük kentlerin nüfusu 100 bin ya da bunun iki katı kadardı; topraklarındaki kırsal nüfusu da buna eklemek gerekir. Roma'nın nüfusu 500 bin kişi ya da iki katıydı. Taşra bölgelerine göre değişiklik gösteren hayat düzeyi, bugünkü Yakın ve Ortadoğu'nun yoksul bir ülkesi ile zengin bir ülkesinin hayat düzeyi arasındaki kadar farklılık gösteriyor olmalıdır.



1.
Roma İmparatorluğu

Paul Veyne

Baküs; yarım boyda bronz heykel. Kaidesinin üzerinden bize bakan bu uzun saçlı, sakalı bitmemiş yeniyetme, umursamazcasına çevirmiş olduğu başını eğmiştir. Dudakları, gözleri ve çekiciliği, onun tanrısal doğasına neredeyse kaygı verici bir tarzda açılım kazandırmaktadır. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)



Pompei'de, Terentius Neo Evi diye bilinen evden bir resim: İÖ 79 yılı öncesine ait bir evli çift portresi. Roma Mısır'ında, ünlü "Fayyum portreleri" de bu resimle aynı niteliği gösterir. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Onlarla birlikte ayna bir çırpıda kırılır: Onları tanımak için gözlerinin içine bakmak yeterlidir; kendileri de bize böyle bakarlar. Portre sanatı bütün dönemleri boyunca böylesine bir karşılıklı bakışma görmemiştir.

Bu adam ve bu kadın bizi gördüklerine göre birer nesne değildirler; ama bize meydan okumak, bizi baştan çıkartmak, inandırmak ya da artık yargılama cesaretini gösteremeyeceğimiz kimi mahremiyetleri bize fark ettirmek için hiçbir şey yapmazlar. Bizim varlığımızı keşfetmekten çok, kendilerini kaygısızca dünyanın gözleri önüne sererler: Bizim varlığımız doğaldır ve onlar da kendilerini doğal buluyorlar; bizler neysek onlar da odur ve bakışlar, ortak bir değer adına, eşitlik içinde değiş tokuş edilir.

Bu Yunan-Roma insanlığı uzunca bir süre klasikti; doğal görünüyordu, tarihi belli değil gibiydi, zamanın içine sıkışmamıştı. Aile reisi ve karısı poz vermiyorlar, yüzlerinde mimik yok; giysileri ne toplumsal imleri sergiliyor ne de siyasal simgeleri. İnsanı insanı yapan giysisi değildir. Dekor bomboştur: Bu nötr fonun önünde, birey kendisidir ve başka yerlerde de aynı kalacaktır. Gerçeklik, evrensellik, insanlık. Kadın, zarafetini, saçının taranış biçimiyle ortaya koymuştur, mücevher takmaz.

Bugün bizler daha çok örf ve âdetlerin keyfiliğine, tarihin zamansallığına ve sonluluğa inanıyoruz. Resimdekilerin içine dalmış oldukları hümanist düşten bizi uyandırmaya yine harici ilk kanıt yeterli olacaktır: Bu erkek ve bu kadın kendi resimlerini yaptırabilecek kadar zengindiler. Aslında onlar ancak görünüşte birer bireydir; bir şipşak fotoğraf olarak kabul edebileceğimiz bu portre, kimliklerini, sanki bir rastlantıymışçasına, büyümenin sona erdiği ama yaşlanmanın henüz başlamadığı kırklı yaşlarda sabitlemiştir. Onlar, hayatlarının herhangi bir anında yakalanmış etten kemikten varlıklar değil, kendini hem doğal hem de ideal olarak görmek isteyen bir toplumun bireyselleştirilmiş tipleridir. An, yaşı olmayan bir gerçeklikle örtüşür ve birey de bir özdür.

Koca ve karısı, toplumsal üstünlüklerinin en az tartışma götürür ve en kişisel simgelerini tutmaktadırlar ellerinde; bunlar, para kesesi ya da kılıç gibi zenginliğe ve de erke özgü simgeler değil, bir kitap, yazı tabletleri ve bir kalemdir. Bu kültür ideali, doğaldır: Kitap ve kalemin onlar için alışıldık araçlar olduğu, gösteriş yapmak için ellerine almadıkları açıktır. Teklifsiz hareketlerden hiç hoşlanmayan antik sanatta oldukça ender görülen bir şey olarak erkek, beklenti içindeymişçesine çenesini

(rulo halindeki) kitabının üzerine dayamıştır; kadınsa düşünceli bir biçimde kalemi dudaklarına götürmüş, sanki bir dize aramaktadır, çünkü o dönemde şiir aynı zamanda soylu kadınların da sanatıdır. Bir Michelangelo "içeyönelik" hareketleri yeğleyecektir (onun Musa'sı dalgın bir şekilde sakalını sıvazlamaktadır), bunlar ondaki bir kuşkunun ya da bir düşün gölgesini ortaya koymaktadır. Ama burada düş görülmez: Derin düşünceye dalmışlardır ve kendilerinden emindirler, çünkü içeyönelik hareket, kültürün mahremiyetini kanıtlar; bunlar ayrıcalıklı kişiler değildirler, ellerinde kitap tutuyorlarsa bu onu sevdikleri içindir. Ziyaret edeceğimiz Yunan-Roma dünyasının yüceliğini, bu güzel yalanların inceliği ve doğallığı oluşturur. Resimdeki kişiler burjuva mıdır yoksa senyör mü? Sadece zarif kişilerdir. Eğer dostluğun ve yasın birtakım hakları varsa, sonraki sayfaları, kendisiyle birlikte olduğunuzda size bir dağın yanı başındayken alınan hazzı duyumsatacak ölçüde güçlü olan Michel Foucault'nun anısına adamama izin verin. Onunla birlikte bir enerji kaynağını yitirdik.

It is a strange courage
You give me, ancient star.
Shine alone in the sunrise
Toward which you lend no part.

[Garip bir cesaret bu
Bana verdiğin, kadim yıldız.
Sen parla tek başına, hiçbir parçanı
Ödünç vermediğin gündoğumunda.

"El Hombre," William Carlos Williams,
Çeviren: Selahattin Özpalabıyıklar]


V·COR·NELIO

Ana karnından vasiyetnameye

Kabul edilmek ya da terk edilmek

Bir Romalının doğumu yalnızca biyolojik bir olgu değildir. Yenidoğanlar, ancak aile reisinin vereceği karar gereğince dünyaya gelir, daha doğrusu topluma kabul edilirler; dolayısıyla gebelikten korunma, çocuk aldırma, evlilik dışı çocukların sokağa bırakılması ve köle kadından olma çocukların öldürülmesi alışılagelmiş ve tümüyle yasal uygulamalardır. Bu uygulamalar ancak –bir an önce tanımlamak gerekirse– "Stoacı" diye nitelenen yeni ahlakın yaygınlaşmasından sonra kınanacak ve ardından da yasadışı ilan edilecektir. Roma'da bir yurttaş, bir erkek çocuğa "sahip" olmaz: onu "alır", onu "kaldırır" (*tollere*); baba, çocuğu doğar doğmaz onu kolları arasına alarak, böylece onu kabul ettiğini ve sokağa bırakmaya razı olmadığını göstermek üzere bebeği ebenin bırakmış olduğu yerden *kaldırmanın* ayrıcalığını kullanır. Anne yeni doğurmuştur (özel bir koltukta, oturur vaziyette ve erkeklerin gözlerinden uzakta) ya da doğum sırasında ölmüştür ve bebek, kesilen rahminden dışarı alınmıştır: fakat bunlar, yeni bir çocuğun dünyaya gelmiş olduğuna karar vermek için yeterli değildir.

Babanın yerden kaldırmadığı çocuk evin kapısının önüne ya da bir çöplüğe bırakılacaktır; dileyen oradan alacaktır. Baba yoksa bile, eğer hamile karısına öyle yapmasını emretmişse, çocuk yine sokağa terk edilir. Yunanlılar ve Romalılar, Mısırlıların, Germenlerin ve Yahudilerin bir özelliklerinin de bütün çocuklarını yetiştirmek ve hiçbirini sokağa bırakmamak olduğunu biliyorlardı. Eski Yunan'da, erkek çocuklardan çok kızları sokağa bırakıyorlardı; İsa'dan önce I. yılda, bir Helen, karısına şunları yazar: "Eğer (tahtaya vuruyorum!) bir çocuğun olursa, erkekse bırak yaşasın; eğer bir kız olursa onu sokağa bırak." Ama Romalıların da aynı kayırmacılık içinde oldukları hiçbir şekilde kesin değildir. Onlar, beden özürlü olan çocukları ya da yine "hata" yapmış olan kızlarının çocuklarını sokağa bırakır veya suda boğarlardı (Seneca'ya göre bunun nedeni hiddet değil akıldır: "İyi olan ile hiçbir şeye yaraması mümkün olmayanı birbirinden ayırmak gerekir."). Ama meşru çocukların terk edilme nedeni, esasen, kimilerinin

Bir lahitten ayrıntı, II. yüzyıl ortaları. Yüksek koltukta oturan imtiyazlı hanımefendi bebeğini emziriyor. Elinde, ait olduğu toplumsal sınıfın göstergesi olarak bir kitap tutan baba, soylu bir tavırla bir sütuna dayanmış. (Paris, Louvre.)



Pişmiş topraktan ebe kadın tabelası. Ebelerden biri, iskemlesine sıkı sıkıya yapışmış olan doğum yapan kadını tutarken, öteki de yeni doğanı ana rahminden kurtarıyor. (Ostie, Arkeoloji Müzesi.)

yoksul olması, kimilerininse güttükleri ataerkil politikaydı. Yoksullar, besleyemeyecekleri çocukları terk ediyorlardı; daha başka "yoksullar" (bu sözcüğün, bizim "orta sınıf" diye çevireceğimiz antik anlamıyla) kendi çocuklarını, Plutarkhos'un yazdığı gibi, "saygınlıktan ve nitelikten yoksun bırakan vasat bir eğitimle yozlaştıklarını görmemek için" sokağa bırakıyorlardı. Orta sınıf, yani sıradan soylular ise ailevi bir hırsla, çabalarını ve kaynaklarını az sayıdaki çocuk üzerinde yoğunlaştırmayı yeğliyorlardı. Ama en zengin olanlar bile, doğumuyla miras paylaşımı konusunda önceden kararlaştırılmış vasiyet düzenlemelerini altüst edecekse, istenmemiş bir çocuğu gözden çıkarabiliyorlardı. Bir hukuk kuralına göre; eğer baba, sonradan dünyaya gelebilecek olan çocuğunu peşinen mirastan mahrum etmemişse, daha önceden mühürlenmiş olan vasiyetname "bir erkek çocuğun (ya da kız çocuğun) doğumuyla ortadan kalkar"dı; belki de çocuğu mirastan mahrum bırakmaktansa, ondan hiç söz edilmemesini yeğliyorlardı.

Sokağa bırakılan çocuklar ne oluyordu? Quintilianus, hayattta kalanları enderdir derken, bir de ayrım yapar: Zenginler, çocuğun bir daha hiç ortaya çıkmamasını temenni ederlerken;



Lahit, I. ya da II. yüzyıl. Hizmetçiler yeni doğana ilk banyosunu yaptırıyorlar. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

yoksullar, salt fukaralık nedeniyle sokağa bırakmak zorunda kaldıkları bebeğin, birileri tarafından sahiplenilmesi için ellerinden geleni yaparlar. Sokağa bırakma, kimi zaman sadece bir aldatmaca oluyordu: Anne, kocasından habersiz, çocuğunu komşulara ya da kendine tabi kişilere emanet ediyor, onlar da çocuğu gizlice büyütüyorlardı, ardından çocuk önce köle ve daha sonra da muhtemelen, kendisini yetiştirenlerin azatlı kölesi oluyordu. Çok ender durumlarda çocuk, günün birinde, gayri meşru olarak doğduğunu kabul ettirebiliyordu. İmparator Vespasianus'un karısının öyküsü de böyledir.

Sokağa bırakma, meşru ve düşünülmüş bir karar olarak, ilkesel bir gösteri biçimini alabiliyordu. Karısının ihanetinden kuşkulanan bir koca, zina ürünü olduğuna inandığı çocuğu sokağa bırakıyordu; böyle bir durumda bir prensesin kız çocuğu bile, "çırılçıplak bir halde", imparatorluk sarayının kapısı önünde terk edilmişti. Çocuğu sokağa bırakma, aynı zamanda siyasal-dinsel bir gösteri niteliği de taşıyordu: Çok sevilen bir prens olan Germanicus'un ölümünün ardından, tanrıların yönetimine karşı ayaklanan plebler, tapınaklarını taşlamışlar ve bazı ebe-



Kabartmalı vazo parçası, I. yüzyıl. Bir hizmetçi, fazlasıyla meşgul çifte bir kova su yetiştiriyor. Her birleşmeden sonra arındırıcı bir banyo âdetti. (Lyon, Galya-Roma Uygarlığı Müzesi.)

veynler de, protesto olarak çocuklarını alenen sokağa bırakmışlardı; Agrippina'nın, oğlu Neron tarafından katledilmesinden sonra, kimliği belirsiz bir kişi, "bebeğini, üzerinde *'ananı boğazlamandan korktuğum için seni yetiştirmiyorum'* yazılı bir tabelayla meydanın ortasına bırakmıştı". Sokağa bırakma özel bir karar olduğunu göre, sırası geldiğinde neden kamusal bir eylem olmasındı ki? Bir gün, plebler arasında yalan yanlış bir söylenti yayılır: Kâhinlerden, o yıl bir kralın doğacağını öğrenen Senato, halkı o yıl içinde doğacak bütün bebekleri sokağa bırakmaya zorlamak ister. Burada Masumların Katli olayını* anımsamamak mümkün mü (ki, yeri gelmişken söyleyelim, bu bir söylence değil, muhtemelen gerçek bir olaydır)?

Roma'da "kanın sesi" pek az duyulurdu; daha yüksek sesle konuşan ise aile adının sesiydi. Oysa, piçler annelerinin adını alıyorlardı ve babalığın yasal olarak tanınması ve kabulü gibi bir şey mevcut değildi; babaları tarafından unutulan piçler, Roma aristokrasisi içinde, toplumsal ya da siyasal hemen hemen hiçbir rol oynamamışlardır. Çoğunlukla zengin, güçlü kişiler olan ve kendi çocuklarını kimi zaman şövalye sınıfına, hatta Senato'ya kadar çıkartabilen azatlıların durumu ise hiç de böyle değildi: Yönetici oligarşi, kendi meşru çocukları ile eski kölelerinin erkek çocukları aracılığıyla ürüyordu... Çünkü azatlılar, kendilerini kölelikten azat etmiş olan efendinin adını alıyorlar; onun adını devam ettiriyorlardı. Kısacası, evlat edinmelerin sık görülmesi bu şekilde açıklanabilir: Evlat edinilen çocuk yeni babasının aile adını alıyordu.

Doğum oranı ve gebeliği önleme

Evlat edinmeler ve bazı azatlıların toplum içindeki yükselişi, doğal üreme oranındaki düşüklüğü telafi ediyordu, çünkü Roma düşüncesi pek az doğacı olan bir anlayışa sahipti. Çocuk aldırma ve gebeliği önleme alışılmış uygulamalardandı, ancak tarihçilerin buradan çıkardıkları tabloyu bozan, Romalıların çocuk aldırma adı altında, bugün bizlerin de böyle adlandırdığımız cerrahi yöntemlerle, bizim gebeliği önleme olarak adlandırdığımız diğer yöntemleri karıştırmalarıdır... Çünkü Roma'da, bir annenin sahip olmak istemediği müstakbel bir çocuktan kurtulacağı biyolojik ânın fazlaca bir önemi yoktu. En katı ahlakçılar dahi, meyvesini saklamanın anne için bir görev olduğunu söyleyebiliyorlardı: Cenine hayat hakkı tanımayı düşünmemişlerdi.

* Barok döneme ait, ressam Guido Reni'nin bir tablosunun adı. *İncil*'de geçen bir hikâyeye göre İsa'nın doğduğu kehaneti üzerine onun peşine düşmesini ve bulunamayınca da şehirdeki iki yaşın altındaki bütün çocukların öldürülmesini tasvir etmektedir. (y.h.n.)



Sütanası tanrıçalara adak, II.-III. yüzyıl. Anne ve çocuk, oturur halde bir bebeği emziren tanrıça heykeline bir tepsi meyve sunmaya gelmişler. Sütanaları ya da Analar, veyahut Matron'lar, Kelt inanışında koruyucu tanrıçalardır. (Marburg Müzesi.)

Gebeliği önleyici bir yönteme başvurmak, tüm toplumsal sınıflar için kesin bir uygulama idi. Aziz Augustinus, "gebelikten kaçınılan birleşmeler"den ender bir şeymiş gibi söz etmediği gibi, bu tür birleşmeleri, yasal eşle olduğunda bile kınar; gebeliğin önlenmesini, ilaçlar yardımıyla kısırlaştırmayı ve çocuk aldırmayı birbirinden ayırır ama bunları da aynı şekilde kınar. Alfred Sauvy, bu konuda bize şu bilgiyi vermeyi uygun buldu: "İnsan türünün çoğalma gücü konusunda bugünkü bilgilerimizden yola çıkacak olursak, Roma İmparatorluğu nüfusunun çok daha hızlı artması ve sınırlarından taşması gerekiyordu."

Kullanılan yöntem neydi? Plautus, Cicero, Ovidius, sevişmeden sonra kadının lavaj uyguladığı pagan töresine atıfta bulunurlarken, Lyon'da bulunmuş bir çanaktaki kabartmalar, yatakta fazlasıyla meşgul bir çiftle, onlara doğru koşuşturan bir ibrik taşıyıcısını betimlemektedir; töre, temizlik gibi görünse de, gebelik önleyici olabilir. Hıristiyan polemikçi Tertullianus, spermin, bir kez yayıldıktan sonra esasen bir çocuk olduğunu düşünmektedir (*fellatio*'yu yamyamlıkla bir tutar); oysa *Bakirelerin Örtüsü*'nde, doğurmaları yaratmayla eşdeğer tutulan o sahte bakirelere, olayın taşıdığı müstehcen hafifmeşreplik yüzünden ancak üstü kapalı göndermede bulunur: Bunlar, tuhaf bir şekilde, dünyaya babalarına tıpatıp benzeyen çocuklar getirir ve bu şekilde dünyaya gelince de onları öldürürler; bir kadın prezervatifine gönderme vardır burada. Aziz Yeronimos, XXII. mektupta, "kısırlıklarını önce-



Lahit. Oğlan çocuğu, boyuna uygun bir hayvanın koşulu olduğu arabayı sürerek eğleniyor. Araba oku henüz icat edilmemişti. (Paris, Louvre.)

den tadan ve insan denen varlığı daha döllenmeden öldüren" bu genç kızlardan söz eder: Burada da sperm öldürücü bir maddeye gönderme söz konusudur. Âdet döneminin gözlenmesine gelince, hekim Soranos, birtakım kuramsal görüşlerden yola çıkarak, kadınların âdet görmelerinin hemen öncesinde ya da hemen sonrasında gebe kaldıklarını ifade ediyordu; neyse ki bu doktrin ezoterik kalmıştır. Bütün bu uygulamalar kadının sorumluluğundadır, *coitus interruptus*'a* ilişkin hiçbir gönderme yoktur.

Kaç çocukları oluyordu? Yasa, üç çocuk annesi kadınlara, görevlerini yerine getirmiş oldukları için bir ayrıcalık tanıyordu ve bu sayı yasallaşmış gibi görünmektedir. Mezar taşlarındaki bilgileri kesin bir biçimde yorumlamak oldukça zor; buna karşılık metinler, üç çocuklu ailelerden dikkat çekici bir sıklıkla söz ederler. Aynı zamanda, bunu sanki atasözüyle de dile getirirler. Bir hicivci, cimriliği yüzünden çocuklarını aç bırakan bir kadına çatmak mı istiyor, şöyle yazacaktır: "Onun üç fırlatması." Stoacı bir vaiz şöyle haykıracaktır: "Soyun devamlılığını sağlamak için iki ya da üç tane huysuz veledi dünyaya getirmekle çok fazla bir şey mi yaptıklarını sanıyorlar?" Bu Malthusçuluk hanedancı stratejiydi; Plinius'un mektuplaştığı kişilerden birine yazdığı gibi, bir çocuktan fazlasına sahip olunduğunda, ikincisi için varlıklı bir damat ya da bir gelin bulmayı düşlemek gerekir. Demek ki, mirasın parçalanmaması arzu ediliyordu. Antikçağ ahlakının bu tür hesaplardan haberdar olmadığı doğrudur ve aynı Plinius'un döneminde bile, eski kafalı bazı aile babalarının ahlak anlayışı buydu ve "zamanımızda çoğu insan tek erkek çocuğun bile zaten ağır bir sorumluluk olduğunu ve gelecek kuşakların yükünü sırtlanmamanın çok daha yararlı olduğunu düşündüğü halde, bu kişiler karılarının doğurganlığını nadasa bırakmıyorlardı". Stoacı ve Hıristiyan ahlakın yerleştiği II. yüzyıl sonu yaklaştıkça durum değişecek midir? Marcus Aurelius'un hocası hatip Fronto, çocuk ölümleri nedeniyle "beş çocuk kaybetti"; çok daha fazla sayıda çocuğu olsa gerekti. Marcus Aurelius'un kendisi de, kız-erkek dokuz çocuk sahibi olacaktır. Gracchus'ların annesi ve örnek kadın Cornelia'nın, vatana on iki çocuk vermiş olduğu Altınçağ, üç yüz yıl sonra yeniden doğmaktadır.

Eğitim

Yeni doğan, ister kız ister erkek olsun, dünyaya gelir gelmez bir sütanneye emanet edilirdi: Annelerin çocuklarını kendilerinin emzirip büyüttükleri dönem geride kalmıştı. Ama "sütan-

* (Lat.) Gebeliğin önlenmesi amacıyla cinsel ilişkinin yarıda kesilip, erkeğin dışarı boşalması. (y.h.n.)

ne", meme vermekten çok daha fazlasını yapardı: Küçük erkek çocuklarının eğitimi, ergenlik çağına gelene kadar ona, ayrıca da çocukların iyi bir eğitim almasından sorumlu olan ve "lala" (*nutritor, tropheus*) diye de adlandırılan bir "pedagog"a emanet edilirdi. Marcus Aurelius'a kendine bakmayı ve Sirk'teki yarışlara merak salmamasını pedagogu öğretmiştir. Çocuklar onlarla birlikte yaşar, gündüz yemeklerini onlarla yer, ancak törensel bir yanı olan akşam yemeklerini ebeveynleri ve onların konuklarıyla birlikte yerlerdi. Sütanne ve pedagog her zaman çok önemliydi. Marcus Aurelius biyolojik babasından, üvey babasından ve "lala"sından kusursuz bir merhametle söz etmiştir; İmparator Claudius ise sıkça kırbaca başvuran pedagoguna karşı tükenmez bir kin besler. Bir kız çocuğu evleneceği zaman, gerdek gecesi annesi ile sütannesi beraber, genç damada gidip en son öğütleri verirler. Pedagog, sütanne ve sütkardeş, bir ikinci-aile gibidir; her türlü hoşgörü, hatta dostluğu gösterirler ve dünyanın yasasını yok saymakta özgürdürler. Annesi Agrippina'yı katlederken, Neron'un suçortaklığını "lala"sı yapacaktır; herkes onu terk ettiğinde, ayaklanan tebası tarafından ölüme sürüklendiğinde onu sadece sütannesi teselli edecektir; intiharından sonra da onu yine sütannesi, metresi Acte'nin yardımıyla toprağa verecektir. Bununla birlikte Neron, sütkardeşine katı davranmıştır, oysa ona karşı da biraz merhamet göstermesi gerekirdi. Bir gün, Stoacı bir filozof, aile sevgisi konulu bir söylev vermiş; bu sevginin aynı zamanda Akıl demek olan Doğa'ya tekabül ettiğini ve bunun sonucu olarak çocukların annelerini, sütannelerini ve pedagoglarını sevdiğini anlatmıştır.

Zengin ailelerde ikinci-aile, köyde ağırbaşlı yaşlı bir kadın akrabanın yönetimi altında, karmaşadan uzakta sağlıklı bir hayat sürer. "Aynı hanenin tüm gelecek kuşakları, bu kadın akrabanın denenmiş ve güvenilir erdemlerine emanet edilir. Çocukların eğitim ve ödevlerini, aynı zamanda oyun ve eğlence saatlerini o düzenler." Sezar ve Augustus bu şekilde yetiştirildiler; geleceğin imparatoru Vespasianus, annesi hâlâ hayatta olduğu halde, "Kendisine ait Cosa toprakları üzerinde, babaannesinin idaresi altında yetiştirildi." Gerçekten de bir babaanne, katı olmak zorundaydı, oysa ki, anneannenin rolü baştan aşağıya hoşgörü sahibi olmaktı; aynı ayrım, adları sırasıyla katılık ve sevecenlik simgesi olan amcalar ve dayılar için de geçerliydi.

Bir eğitimin gerçekliği, eğiticilerin kendi öztatminlerinden farklı olabildiğinden, Romalı bir hoca bize değişik bir görüntü vermektedir. Gerçekten de, mesleğinin gerektirdiği gibi, özel bir





İS II. yüzyıla ait bir yeraltı mezarındaki resimler. Top oyunu ve tekerlekli bir araç ya da "yupala" yardımıyla yürümesini öğrenen bir çocuk. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

ciddiyetle konuşur (Roma'da, filozoflar ve kimi zaman da hatipler toplum içinde ayrı bir yere sahiptirler, konumları biraz bizdeki rahiplere benzer). Bu hocaya göre, ebeveyninin evinde yetiştirildiğini varsaydığı çocuğa yakın çevresinin verdiği tek şey "rehavet"tir; üstündeki çocuk giysileri yetişkinlerinki kadar şatafatlıdır ve yetişkinler gibi o da tahterevanla yolculukluk eder; ebeveynler, çocuğun ağzından çıkan en küstahça sözler karşısında bile kendilerinden geçerler; akşam yemeklerinde açık saçık şakalar, hafif şarkılar dinler, evde odalıkların ve oğlanların dolaştığını görür. Oysa, daha ileride göreceğimiz gibi, Roma'da zihinler dünyanın gidişatını yoz ve bozuk olarak yargılayan bir akıl doktriniyle yoğrulmuştu; öte yandan ahlaklılığın, erdemi sevmek ya da erdemli hayat alışkanlığını edinmekten çok, kötülüğe direnme gücüne sahip olmaktan ibaret olduğu düşünülüyordu; dolayısıyla bireyin temel taşını direnme gücü oluşturuyordu. Eğitimin kuramsal hedefi, bireylerin, büyüdüklerinde, zamanın kötülüğü yüzünden her yana yayılmış olan lüks ve yozlaşma mikrobuna direnebilmeleri için, henüz vakit varken karakteri sağlamlaştırmaktı. Bu biraz, bizlerin, yeniyetmelere spor yaptırmamıza benzer; çünkü iyi biliriz ki, ömürlerinin kalan kısmını bir masada oturarak geçireceklerdir. Oysa uygulamada uyuşukluğun karşıtı, karakterin kaslarını güçlendiren faaliyettir, yani *industria*'dır, halbuki, uyuşukluk onları zayıflatır; örneğin Tacitus, "pleb kökenli, ama çok eski ve saygın bir aileden gelme" bir se-

natörden söz eder; bu kişi "enerjiden çok kalenderce şeylerden etkileniyordu, oysa babası onu katı bir şekilde eğitmişti".

Karakteri güçlendirecek olan tek şey, baştançıkarıcı hevesleri dehşete düşüren katılıktır. Bu yüzden, der Seneca, "Ebeveynler, bebeklerin henüz esnek olan karakterini ileride onlara yararlı olacak şeye katlanmaya zorlarlar; istedikleri kadar ağlayıp debelensinler, onları sıkıca kundaklarlar ki, henüz olgunlaşmamış bedenleri dümdüz büyüyecek yerde biçimsizleşmesin! Ardından onlara liberal kültürü aşılarlar ve reddederlerse zorbalığa bile başvururlar." Anne gevşekliğin safında yer alırken, bu katılık babanın rolünün parçasıdır; iyi eğitilmiş bir çocuk, babasına sadece "efendim" (*domine*) diye hitap eder. Sonradan görmeler bu aristokratik âdeti çabucak taklit ediyorlardı. Ebeveynler ile çocuklar arasındaki mesafe başdöndürücüydü. Biraz önce andığımız retorik hocası, on yaşındaki çok sevdiği oğlunu kaybetmişti. Yazdığına bakılırsa, bu çocuk babasını, hem sütannelerine hem de onu yetiştirmekte olan yaşlı akrabasına tercih ediyordu; bu oğul, adli belagat konusunda en yüksek kariyere ulaşmaya aday gibi görünüyordu (bu tür belagat sanatı o dönemde, edebi hayatın en göz alıcı, gözde ve faal kısmını oluşturmaktaydı, tıpkı bizdeki tiyatro gibi); babanın herkesin gözü önünde tuttuğu yasın gerekçesi çocuğun işte bu sıradışı yetenekleri idi. Bilindiği üzere, sözümona analık ya da babalık içgüdüsü, sevgide yeğ tutmaya ilişkin bireysel durumlarla (ki bu durumun, ebeveyn ve çocuk arasında ortaya çıkması, varoluşun rastlantıları sonucu biraraya gelen herhangi iki birey arasında ortaya çıkmasından ne daha az ne daha fazla olasıdır) egemen ahlakın "sürüklediği" ve hiç şüphesiz daha çok karşılaşılan ebeveynlik duygusunu birbirine karıştırır; egemen ahlak, babalara, aile adı ve soy zincirinin yüceliğinin sürdürücüleri olarak, çocuklarını, gereksiz acıma gösterilerine başvurmaksızın sevmelerini öğretiyordu. Ailevi umutların yerle bir olması karşısında gözyaşı dökmek meşruydu.



Çocuk lahidi. Çember (*trochus*) çeviren bir oğlan çocuğu kabartması. (Roma, Vatikan Müzesi.)

Evlat edinme

Retorik hocamızın çok sevgili oğlunun arkasından gözyaşı dökmek için fazladan bir nedeni daha bulunuyordu: Büyük bir şahsiyet, bir konsül, çocuğu henüz evlat edinmişti, bu da çocuğa kamusal alanda parlak bir kariyer vaat ediyordu. Gerçekten de, evlat edinmelerdeki sıklık, doğallığın Romalı "aile"de az bulunduğuna bir başka örnektir. Açıkça görülmektedir ki, insanların, özellikle iyi bir evlilik söz konusu olduğunda kızlarını evlendirmeleri gibi, erkek çocuklar da evlatlık veriliyordu. Çocuk sahibi olmanın iki yolu vardır: yasal evlilikle onu dünyaya getirmek ya da evlat



II. yüzyıldan kalma çocuk lahidi. Küçük kızlar toplarını bir sütuna doğru fırlatıyorlar, oğlanlar cevizlerden yapılmış bir şatoyu yıkmak için bir başka cevizi eğik bir düzlemden yuvarlıyorlar. (Paris, Louvre.)



Mezar kabartması, II. yüzyıl. Kaydırak oynayan kız çocukları. (Ostie, Arkeoloji Müzesi.)

edinmek. Bu, bir soy zincirinin sönmesini önlemenin bir yolu olabildiği gibi, aile babası niteliğini elde etmenin yolu da olabiliyordu; kaldı ki yasa, yüksek kamusal görevlere ve taşra valiliklerine aday olacaklarda bu niteliği arıyordu: Evliliğin sağladığı her şeyi evlat edinme de aynı şekilde sağlıyordu. Bir murisin, vârisi tayin ettiği kişiyi soyunu devam ettirecek olan kişi yapması gibi, iyi seçilmiş genç bir erkeği evlat edinmek de kendine yaraşır bir halef seçmek anlamına geliyordu. Müstakbel imparator Galba duldu ve iki oğlu da ölmüştür; Pison adında genç bir soylunun yeteneklerinin uzun zamandır farkındaydı; vasiyetnamesini yazarak onu vârisi tayin etti, sonunda da onu evlat edindi. Herodes Attikos'un yaptığı gibi, hayatta olan oğulları varken evlat edinmek de mümkündü. Tarihi metinlerde vasiyetname aracılığıyla gerçekleşen bir evlat edinmenin varlığından söz edilmektedir, ama hukuksal metinlerde bu konuda bir kanıt bulunmamaktadır. Evlat edinmeyle düzenlenen mi-

rasa ilişkin en güzel örneği, Octavius adındaki birinin başına geleni teşkil eder. Sezar'ın evlat edinilmiş oğlu ve vârisi olan bu kişi, bu yolla, günün birinde imparator Octavius Augustus olmuştur. Daha başka durumlarda evlat edinme, tıpkı evlilikler gibi malvarlıklarının el değiştirmesini düzenlemenin bir aracıdır. Kendisine saygıda kusur etmediği için üvey oğlunu takdir eden bir üvey baba, yetim kalıp mirasa konduğunda onu evlat edinir: Üvey baba böylece bu mirasın efendisi konumuna gelmiştir, çünkü üvey oğlunu, oğlu sıfatıyla kendi erki altına almıştır. Karşılık olarak, evlat edindiği bu oğula Senato'da oldukça yüksek bir kariyer yaptırtacaktır: evlat edinme, kariyerleri de düzenlemektedir.

Zenginlik ve iktidarın satranç tahtası üzerindeki piyonlar gibi yerleri değiştirilen bu çocuklar, candan sevilip, el bebek gül bebek büyütülen küçük varlıklar değildiler; bu görev, hizmetkârlara bırakılırdı. Çocuk konuşmayı sütannesinin ağzından öğrenirdi; zengin ailelerde bu sütanne Yunanlı bir kadın olurdu ki, çocuk bu kültür dilini daha beşikteyken öğrenebilsin. Pedagog ise ona okumayı öğretmekle görevliydi.

Okul

Okur-yazarlık yüksek sınıfa özgü bir ayrıcalık mıydı? Mısır papirüslerinden üç şeyi kesin bir şekilde öğreniyoruz: okur-yazar olmayıp kalemi başkalarına tutturan vardı; halktan olup yazmasını bilen insanlar vardı; en küçük kasabalarda bile edebi metinlere, klasiklere rastlanıyordu (antik dünyanın alabildiğine övündüğü "kültür", işte buydu). Moda olan şairlerin kitapları dünyanın öteki ucuna hemen ulaşıyordu: Lyon'a bile. Geri kalanların ne olduğunu ise bilmiyoruz. (bizim Eski Rejimimizin tarihçileri bunu iyi bilirler). Bir romanda, eski bir kölenin büyük harfleri okumayı bilmekle övündüğü anlatılır; demek ki kitaplarda, özel kâğıtlarda, belgelerde yer alan elyazısını okuyamıyordu, ama dükkânların ya da tapınakların pankartlarını, seçimlere, gösterilere, kiralık evlere ya da açık artırmalara ilişkin afişleri ve de elbette mezar taşı yazılarını okuyabiliyordu. Öte yandan, özel öğretmenler ancak çok zengin aileler tarafından tutulabiliyorsa da, Ulpianus'un bildirdiğine göre, "kentlerde ve kasabalarda yazı yazmanın temel kurallarını öğreten eğitmenler" vardı. Okul kendini kabul ettirmiş bir kurumdu. Dini takvim okulların tatil dönemlerini belirliyordu ve sabah, öğrencilerin saatiydi. Sıradan insanların elinden çıkmış bir sürü yazılı belge keşfettik: zanaatkârların tuttukları hesaplar, çocuksu mektuplar, duvar yazıları, büyü tabletleri... Ancak kendi için yazmak başka bir şey, kendinden daha yüksek seviyedeki biri için yazmayı bilmek daha başka bir şeydi:

bunun için üslup sahibi olmak ve öncelikle de yazım kurallarını (duvar yazılarında bilinmeyen kuralları) bilmek gerekiyordu. Öyle ki, kamusal bir belgeyi, bir dilekçeyi, hatta basit bir sözleşmeyi kaleme alabilmek için, okuma-yazmasını bilen kişiler bile kendilerini "okur-yazar olmayan" kabul etmekte ve bir arzuhalciye (*notarius*) başvurmaktaydılar. Küçük Romalıların önemli bir bölümü on iki yaşına kadar okula gidiyordu, kızlar da erkeklerden geri kalmıyorlardı (hekim Soranos da bunu doğrular); dahası, okullarda kız-erkek karışık öğrenim görülüyordu.

On iki yaşına gelen oğlanlarla kızların yazgısı, tıpkı zenginlerle yoksullarınki gibi birbirinden ayrılıyordu. Yalnızca erkek çocukları, o da eğer varlıklı bir aileye mensuplarsa eğitimlerini sürdürüyorlardı: Bir "gramerci"nin ya da edebiyat hocasının kamçısı altında, klasik yazarları ve mitolojiyi (mitolojinin bir kelimesine bile inanmıyorlardı, ama mitoloji bilmek kültürlü olmanın göstergesiydi) öğreniyorlar; istisnai olarak, bazı kız çocuklarına, babalarının tuttuğu bir eğitmen kendi klasiklerini öğretiyordu. Şunu da söylemek gerekir ki, on iki yaşındaki bir kız evlenme çağına gelmiş demekti, bazıları o genç yaşlarında bir kocaya verilmiş ve evlilik başarıya ulaşmış oluyordu. On dört yaşındaki kız her koşulda bir yetişkindi: "Erkekler o zaman onlara 'bayan' [*domina, kyria*] diye hitap ederler ve onlar da bir erkeğin yatağını paylaşmaktan başkaca yapacak bir şey kalmadığını gö-



20. sayfadaki lahitten bir başka ayrıntı: En güzel giysileri içindeki oğul, babasının (öğretmeninin değil) karşısında bir retorik ödevini okumakta. Parmaklarıyla yaptığı jestler, hitabet sanatının gereği olarak kurallaştırılmış ve öğretilen jestlerdir. Sol elindeki kitap gerçek bir ayrıntı değil, bir kültür ve dolayısıyla da toplumsal seçkinlik simgesidir. Kültür, modern bir aydının hoşnutlukla taşıyacağı sıradan bir süs değil, toplumsal üstünlüğün ayırıcı işaretiydi.

rünce, süslenip püslenmeye koyulurlar ve artık başka bir bakış açıları kalmaz". Bu satırları yazan filozof şu sonuca varmaktadır: "Onlara, edepli ve ihtiyatlı görünmek olduğunu hissettirmek daha iyi olacaktır." İyi ailelerde kızlar, bundan sonra zamanlarını kötü bir şey yaparak geçirmediklerini kanıtlamaya yarayan örekenin parmaklıksız hapishanesine kapatılırlardı. Eğer bir kadın eğlence kültürünü edinmişse, şarkı söylemeyi, dans etmeyi ve bir enstrüman çalmayı biliyorsa (şarkı, müzik ve dans hep bir aradadır) bundan övgüyle söz edilecek ve bu yetenekleri takdir edilecektir, ama hemen ardından, aynı zamanda namuslu bir kadın olduğunu da eklemekte gecikilmeyecektir. Sonuçta, iyi aileden gelme çok genç bir kadının eğitimini muhtemelen kocası üstlenecektir. Plinius'un bir dostunun, mektup yazma yeteneği övülen bir karısı vardır: Bu mektupların gerçek yazarı ya kocadır ya da koca, "bakire olarak evlendiği bu kızın" güzel yeteneğini geliştirmesini bilmiştir ve dolayısıyla bu yetenek de gene onun kendi başarısıdır. Buna karşılık, Seneca'nın annesine, sapkınlığa götürdüğünü düşünen kocası tarafından felsefe öğrenimi yasaklanmıştı.


Augustus'un Barış Sunağının önündeki genç prens, İÖ 9. yıl. Büyük amcası olan imparator, korteji yönetmektedir. O, bakışlarını büyüklerin üzerine çevirmekten kaçınmakta ve sanki yokmuş gibi durmaktadır. Ama bunun önemi yoktur. Önemli olan, resmi olduğu kadar ailevi de olan bu imgenin kanıtladığı üzere, mahremiyeti kamusallık kazanmış bulunan iktidardaki aileye ait olmaktır. Genç oğlanın hatları pek az bireyselleştirilmiştir: daha çok gençliğiyle betimlenmiştir, o henüz kendi olmanın kurumsal yaşına erişmemiştir. (Paris, Louvre.)

Erkek çocuklar ise öğrenim görmeye devam ederler. İyi yurttaşlar olmak için mi? Gelecekteki mesleklerini öğrenmek için mi? Yaşadıkları dünyaya ilişkin bir şeyler anlamanın yollarını mı aramaktadırlar? Hayır, yalnızca akıllarını süslemek, edebiyat alanında kendilerini geliştirmek için. Eğitim kurumunun, yüzyıllar boyunca bir işlevle, insanı yetiştirmek ya da tersine, topluma uyum göstermesini sağlamak işleviyle açıklanacağını düşünmek tuhaf bir yanılgıdır; Roma'da, insanı biçimlendiren ya da yarar güden konular değil, saygınlık sağlayacak konular ve en başta da retorik öğretiliyordu. Eğitimin, çocuğu hayata hazırlaması ve toplumun küçültülmüş ya da tohum halindeki bir imgesi olması, tarihte istisnai bir durumdur. Eğitimin tarihi, çoğunlukla, çocukluğa ilişkin olarak edinilen fikirlerin tarihidir ve eğitimin toplumsal işleviyle açıklanamaz. Roma'da erkek çocukların ruhunu retorikle donatıyorlardı, tıpkı geçtiğimiz yüzyılda bu küçük varlıklara denizci ya da asker kıyafeti giydirdikleri gibi. Çocukluk, süslü püslü görünsün ve insanlığın ideal bir görüntüsünü canlandırsın diye tanınmayacak kılığa sokulan bir yaştır.

İmparatorluğun Yunan bölümlerinde pek çok yönden farklılıklar gösteren eğitimi bir yana bıraktık. Burada Nilsson'a hak vermek gerek: Roma'da okul, ithal edilmiş bir üründür ve bu haliyle sokaktan, siyasi ve dinsel etkinliklerden yalıtılmış du-

rumdadır; oysa ki Yunan'da okul, kamusal hayatın bir parçasını oluşturur. Burada çerçeveyi çizen *palestra* ile *gimnazyum*'du, çünkü gimnazyum herkesin gidebildiği ikinci bir kamusal alandı ve orada yalnızca beden eğitimi yapılmıyordu. Fakat beden eğitimi önemli bir yer tutuyordu ve kanımca, Yunan'daki eğitim ile Roma'daki eğitim arasındaki büyük farklılık da sporun Yunan'da eğitimin yarısını oluşturmasıydı. Edebi dersler bile (ana dil, Homeros, retorik, bir parça felsefe ve imparatorluk döneminde bile bolca müzik) gimnazyum ya da palestra'nın bir köşesinde öğretilmekteydi. Yaklaşık on altı yaşına kadar süren bu eğitimin ardından, kesintiye uğramadan ve aynı programı içeren bir ya da iki yıllık delikanlılık [*ephebie*] dönemi geliyordu.[1]

Kamusal niteliğin –müzik ve beden eğitimi– dışında bir başka farklılık daha vardı. İyi aileden gelme hiçbir Romalı, eğer bir eğitmenden Yunan dili ve edebiyatını öğrenmemişse kendine eğitimli biri diyemez; oysa ki en eğitimli Yunanlılar bile Latince öğrenmekle alay ederlerdi ve Cicero ya da Virgilius'u hiç bilmezlerdi (Appianos gibi memurların oluşturdukları bireysel istisnalar bir yana bırakılmak koşuluyla). Yunanlı aydınlar, XVI. yüzyıldaki İtalyanlar gibi, yeteneklerini yabancı ülkelerde pazarlamaya gidiyorlardı. Hekimlik ya da felsefe alanındaki bilgilerini, bu bilimlerin dili olan Yunancayla aktarıyorlardı. Çat pat Latince konuşmayı Roma'da pratikten öğreniyorlardı. Yunanlılar ancak Antikçağ'ın sonunda, imparatorluk idaresinde hukuk kariyeri yapmak için yöntemli bir şekilde Latince öğrenmeye koyulacaklardı.

Ergenlik

İyi aileden gelme küçük Romalı, on iki yaşında temel öğrenimini bitirir. On dört yaşında çocuk giysilerini çıkartır ve artık her genç erkeğin yapmaktan hoşlandığı şeyleri yapmaya hakkı vardır. On altı ya da on yedi yaşında kamusal alanda kariyer yapmaya karar verebilir; on altı yaşında hafif süvari olmaya karar veren Stendhal gibi orduya girebilir. Yasal olarak "erginlik" olmadığı gibi erginliğin yaşı da yoktur. "Ergin olmayanlar" diye bir şey bilinmemektedir. Yalnızca "erin olmayanlar" vardır ki

1 İmparatorluk döneminde hâlâ Yunan tarzında olan eğitimde jimnastik ve müziğin taşımış oldukları önemin (*bkz.* Marcus Aurelius, I, 6), 1982 yılında Atina'da düzenlenen yazıtbilim konulu uluslararası kongre sırasında Louis Robert tarafından doğrulanmış bulunduğunu, dizgi tashihi aşamasından yararlanarak işaret edelim (cilt I, s. 45). Diğer yandan, Helen ve Roma eğitimi konusundaki temel kitap, şimdilerde, Ilsetraut Hadot'nun *Arts libéraux et Philosophie dans la pensée antique* adlı kitabıdır (Paris, Études augustiniennes, 1984).



Mezar heykeli: ölen bir kadının ardından duyulan acı ya da ölmüş olmanın acısı. Bu heykelin yüzü bir portredir. Bu tip heykellerin yalnızca Yunan'daki orjinallerine baktığımızdan ve portre sanatını da güya bütünüyle Roma'ya aitmiş gibi görüp, Roma'ya bir özgünlük payı biçmek istediğimizden varlığını unuttuğumuz Yunan-Roma heykelciliğinden bir başyapıt. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

onlar da, babaları ya da velileri, erkek giysileri giyecek ve ilk bıyıklarını kesecek yaşa geldiklerini gördüklerinde yetişkinliğe geçerler. Örneğin bir senatörün oğlu on altı yaşını bitirdiğinde şövalye olur; on yedi yaşında ilk kamu hizmetiyle görevlendirilir: Roma polis teşkilatıyla ilgilenir, ölüm mahkûmlarını infaz ettirir, darphaneyi yönetir; artık kariyerinde giderek yükselecek, general, yargıç, senatör olacaktır. Bunları nerede öğrenmiştir? İş başında. Büyüklerinden mi? Daha çok astlarından. Karar vermesine imkân tanındığında, kendisi karar veriyormuş gibi görünmeye yetecek kadar çalıma da sahiptir. Genç bir soylu on altı yaşında albay, devlet rahibi olup, baroda ilk adımlarını atmış bulunabilirdi.

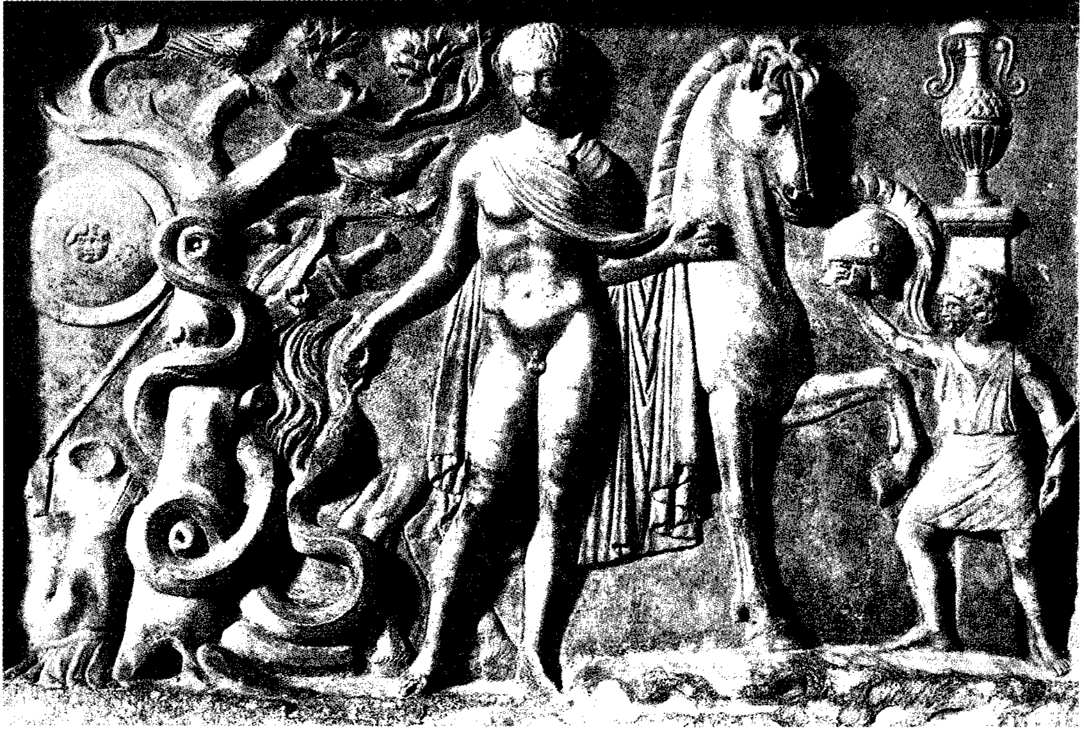
Sivil hayata ve mesleki konulara özgü şeylerin iş başında öğrenilmesine, kültürün okul aracılığıyla incelenmesi eklenmektedir (halk, bir kültüre *sahiptir,* ama kendini yetiştirme tutkusuna sahip değildir); okul bu edinimin aracıdır ve aynı zamanda bu kültürü değiştirmektedir: "Klasik" bazı yazarlar ortaya çıkmaya başlarken, aynı şekilde turizm kanunnamesi uyarınca gezilmiş olması gereken sit alanları, görülmüş olması gereken anıtlar olacaktır. Okul, bütün ileri gelen kişilere, herkes için saygınlık kazandırıcı olan ama uzaktan uzağa hayranlık besleyenler arasında bile pek az kişiyi ilgilendiren etkinlikleri zorla öğretecektir. Ve her kurum kısa süre içinde kendini bizzat amaç olarak kabul ettiğinden, okul da özellikle en kolay öğretilebilir olanı öğretecek ve bunun da klasik olduğunu söyleyecektir. Retorik, Atina'nın klasik döneminden itibaren, baştan sona hazır ve öğretilmeye hazır bir doktrin halinde gelişmesini bilmiştir. Genç Romalılar on iki yaşından on sekiz ya da yirmi yaşlarına kadar kendi klasiklerini okumayı böylece öğreniyor, sonra da retorik öğrenimine geçiyorlardı. Peki, retorik nedir?

Aslında "toplum"a bir şeyler kazandıran, yararlı bir şey değildir. Kürsüdeki ve barodaki hitabet sanatı, Roma cumhuriyetinde büyük bir rol oynamıştır, ama bu sanatın saygınlığı, gündelik hayattaki işlevinden çok edebi parlaklığından kaynaklanmıştı: Oligarşiye mensup bir babanın oğlu olmayan Cicero, Senato'ya kabul edilen ender insanlardan olma onuruna erişecektir, çünkü hatip olarak sergilediği edebi yetenek, bu senatonun saygınlığını yüceltmeye katkıda bulunabilirdi. İmparatorluk döneminde halk, duruşmaları hâlâ bizde edebiyat dünyasının izlendiği gibi izliyordu ve şairlerin şöhreti, yetenekli hatiplerin alınlarını çevreleyen büyük popülerlik halesiyle henüz taçlanmamıştı.

Hitabetin bu popülerleşmesi, retorik sanatının ya da kurallara bağlanmış hitabetin, klasiklerin öğreniminden sonra Roma'da okulun tek dersi haline gelmesini sağladı. Dolayısıyla bütün erkek çocuklar, hukuki ya da siyasi söylevlerin tipik düzenini, gelişme modelllerini, sıralandırılmış uygulamalarını öğrenmekteydiler (bunlar bizim "retorik figürleri" adını verdiğimiz şeylerdir). O halde hitabetin sanatını mı öğreniyorlardı? Hayır, çünkü çok kısa bir sürede, okulda öğretildiği şekliyle retorik, kurallarının bilinmesiyle birlikte ayrı bir sanat haline geldi. Dolayısıyla, hitabet ile retoriğin öğrenimi arasında, Antikçağ'ın devamlı yakındığı ama bir yandan da büyük zevk aldığı bir ayrım oluştu. Küçük Romalılara önerilen söylev konularının gerçek dünya ile hiçbir ilişkisi bulunmuyordu; tersine, bir konu ne kadar tutarsız ise imgeleme de o kadar çok malzeme sağlıyordu; retorik, bir toplum oyunu haline geliyordu. "Diyelim ki bir yasa, baştan çıkarılmış bir kadının, kendini baştan çıkaran adamı ölüm cezasına çarptırmak ya da onunla evlenmek arasında seçim yapmasını öngörmektedir; ne var ki bir erkek, aynı gece, iki kadının birden ırzına geçer; kadınlardan biri onun ölmesini, diğeri ise onunla evlenmeyi talep eder." Bu hitabet ödevi konusu, ustalığa, melodrama ve cinselliğe eğilime, çelişkiye duyulan zevke ve mizahta suçortaklığına serbestçe gelişme imkânı veriyordu. Okul çağını aştıktan sonra da çok idmanlı amatörler, kendi mekânlarında, bilen kişilerden oluşan bir dinleyici kitlesi önünde bu tür oyunlar üzerinde alıştırma yapmayı sürdürüyorlardı. Antik öğretimin soy ağacı budur: Kültürden kültür istencine, kültür istencinden okula ve okuldan da kendisi amaç haline gelen okul alıştırmasına.

Gençlik geçer

Küçük Romalı, kürsünün dibinde, "Sulla'ya, diktatörlüğü lağvetmesini salık verir"ken ya da ırzına geçilen kızın neyi tercih etmesi gerektiği konusunda fikir yürütürken erişkin hale gelmiştir. Artık hoşgörü yılları başlamaktadır. Herkes bunu kabul eder: Yetişkin erkek giysilerini henüz ilk kez giymişlerdir ki, ilk işleri bir kadın hizmetkârın yatak arkadaşlığını satın almak ya da Subura'ya, Roma'nın kötü şöhretli mahallesine koşmak olur; tabii eğer yüksek sosyeteden bir hanımın gözüne çarpmamışlarsa ve de bu hanım onların gözünü açma isteği duymamışsa (Roma aristokrasisinin mezhep genişliği, bizim XVIII. yüzyıldakine denktir)... Hekimlere, Celsus ya da Efesli Rufus'a göre sara; ergenlikte, yani kızların ilk kez âdet görmeleri ve oğlanların da ilk kez sevişmeleriyle birlikte kendiliğinden iyileşen bir hastalıktır. Bunun anlamı, ergenlik ve cinsel hayatın başlaması-



Thyrea'da (Lakonia) mezar kabartması, İÖ II.-I. yüzyıl. Bu varlıklı genç süvari ve avcıya, zırhı ve kölesinin uzattığı miğferle savaşması öğretilmişti. Yukarıda, sağda, mezarını süsleyen vazo görülüyor. Besleyerek örnek oluşturduğu yılan ölen kişinin kendisidir, yaşayanların besleyecekleri iyi bir cin haline gelmiştir. (Atina, Ulusal Arkeoloji Müzesi.)

nın erkek çocuklar için eşanlamlı olduğu, kızların bekâretininse çok kutsal olarak kaldığıdır. Dolayısıyla erkek çocuklar için, erinlikleri ve evlilikleri arasında ebeveyn hoşgörüsünün kabul edildiği bir dönem uzanıyordu. Katı ahlakçılar olan Cicero, Juvenalis ve sansürcü işlemleriyle İmparator Claudius, gençliğin ateşine birtakım ödünler vermek gerektiğini kabul ediyorlardı. Genç adam, beş ya da on yıl boyunca fahişelerin peşinde koşuyor, metres tutuyor, başka yeniyetmelerle birlikte, topluca ırza geçmek için hafifmeşrep kadınların kapısını zorluyordu.

Buna, folklorik ve yarı-resmi bir olgu eklenmektedir: Gençlerin kendilerine özgü bir kurum halinde örgütlenmeleri. İmparatorluğun Yunan bölgesinde çok iyi bilinen genç dernekleri (*collegia juvenum*) Latin kısmında da mevcut olmakla birlikte, bunların tam olarak nasıl bir rol oynadıkları belli değildir; hiç şüphesiz bu rol birden çok olduğu ve sınırlandırıldığı öne sürülen etkinliklerin (gençlerin kanı kaynadığından) dışına taştığı içindir. Bu gençler sporla uğraşıyor, eskrim yapıyor, sürek avına çıkıyorlardı; vatandaşlarının hayranlığı karşısında vahşi hayvanları avlamak için dernekleriyle amfitiyatroda boy gösteri-

yorlardı. Ne var ki, Yunan uygarlığının pek sevdiği spor eğitiminden alınan ve övgüye layık bu fiziksel faaliyetlerle yetinmemekteydiler: Sayılarının çokluğunu ve resmi statülerini kullanarak kamu düzenini bozuyorlardı. Roma'da geceleri kalabalık gruplar halinde sokaklarda dolaşmak, burjuva erkekleri pataklayıp burjuva kadınlarına sarkıntılıkta bulunmak ve dükkânları az da olsa tahrip etmek, zengin gençlere öteden beri tanınmış olan bir ayrıcalıktı (genç Neron da bu geleneğe kayıtsız kalmadı; öyle ki, çetesinin saldırdığı ve saldırganlar arasında bulunan imparatoru tanımayan bir senatör tarafından az kalsın eşek sudan gelinceye kadar dövülecekti). Gençlerin oluşturdukları dernekler bu folklorik hakkı sahiplenmişe benzemektedirler. Latince bir romanda, "Akşam yemeğinden mümkün olduğunca erken dön, çünkü en iyi ailelere mensup gençlerden kurulu azgın bir çete kenti talan ediyor," diye yazmaktadır. Aynı gençler, spor tutkusu düzenli dövüşlere kadar uzanmakta olan halkın tercihlerini paylaşan gladyatör ve arabacı takımlarının şakşakçıları ve taraftarları olarak da iş görüyorlardı. Bir hukukçu, "Kendilerini âdet olduğu üzere genç diye adlandıran kimi kişiler, bazı sitelerde, halkın taşkın alkışlarının destekçisi olmaktadırlar: Suçları bundan ibaret olursa, önce vali tarafından ihtar edilecekler ve eğer aynı suçu bir daha işlerlerse kırbaçlanacaklar, sonra salıverileceklerdir," diye yazmaktadır.

Bunlar, gençliğin ve aynı zamanda da genç insanların oluşturdukları grupların ayrıcalıklarıdır. Evlilikle birlikte, metreslerle olduğu gibi güzel oğlanlarla kurulan ilişkiler de son bulur. En azından, *epithalamium** yazan ve bu evlilik şarkılarında, genç damadın geçmişteki düzensiz yaşantısını anımsatmakta hiçbir sakınca görmeyen, bir yandan da gelinin çok güzel olduğuna ve her şeyin sonunun iyi bittiğine dair teminat veren şairlerin öne sürdükleri budur.

En azından ilk Roma ahlakı böyleydi. Ama konumuz olan dönemin II. yüzyılı boyunca, öncekine kuramsal olarak son veren yeni ahlak anlayışı yavaş yavaş yayılır. Bu ahlak anlayışı, tıbbi söylencelerle desteklenmiş olarak (unutmayalım ki, antikçağda hekimlik, hemen hemen Molière'in zamanındaki bilimsel ciddiyete sahipti), erkek çocuklar için bile aşkı evlilik içine hapsetmeye ve ebeveynleri, düğün gününe kadar onları bakir olarak korumaya teşvik etmeye kalkışır. Aşk elbette bir günah değildir, bir zevktir; ne var ki zevkler, tıpkı alkol gibi, tehlike oluş-

* (Lat.) Düğün törenlerinde, yeni evlilerin şerefine yazılan şiir. (y.h.n.)

turmaktadır. Dolayısıyla, sağlık açısından kullanımını sınırlamak ya da en iyisi tümüyle uzak durmak gerekir. Bu püritanizm değil, sağlığın korunmasıdır. Eşler arasındaki zevklere gelince, onlar başka bir şeydir: evliliğin toplumsal ve olağan düzeniyle karışmaktadırlar ve dolayısıyla bir görevdir. Tacitus'un Saf Vahşiler olarak betimlediği Germenler, "aşkı ancak sonradan tanırlar, bu yüzden gençliklerindeki güçleri tükenmez"; bizde olduğu gibi. Eğilimleri gereği akılcılaştırıcı olan filozoflar bu akımı desteklerler ve bunlardan biri şöyle yazar: "Aşkın verdiği zevklerle gelince, evliliğe kadar bunlardan mümkün olduğunca sakınman gerekiyor." İmparator ve aynı zamanda filozof olan Marcus Aurelius, "gençliğinin çiçeğini korumuş, erkeklik edimini çok erken gerçekleştirmemiş ve hatta zamanını aşmış olmaktan"; arzu etmiş olmasına rağmen kölesi Theodotos'a da, hizmetçisi Benedicta'ya da dokunmamış olmaktan ötürü kendini kutlayacaktır. Hekimler, gençleri cinsel enerjilerinden kurtarmak için, beden eğitimi ve felsefe öğrenimini salık vermektedirler. Mastürbasyondan kaçınmak gerekmektedir: bu, aslında onun insanın gücünü tüketmesinden ötürü değil, ham bir meyve olacak bir erinliği vaktinden önce olgunlaştırdığı içindir.

Babayı öldürmek

Bu yeni ahlak anlayışına, toplumsal ve miras kaygısı taşıyan eski ahlaktan alınan dayanaklar ve imparatorluğun yüzyılları boyunca yeni bir düşünceyi yani çoğunluğun düşüncesini doğuracak olan her türlü gerekçe eklenmektedir. Erkek olma yaşına geçiş, artık gelenek ve göreneklere dayalı bir hukuk tarafından kabul edilen fiziksel bir olgu değil, hukuki bir kurmaca olacaktır: Erişkin olmayandan, yasal olarak reşit olmayana geçilmektedir. Yurttaşlık durumu şudur: Zevklerinden ötürü kendisine gösterilen hoşgörüyü istismar eden bir genç adam, karakterini oturtacak fırsatı kaçırmış olacak ve bir daha da yakalayamayacaktır. Katı, üstelik de Stoacı İmparator Tiberius, "başkentin zevklerine fazlasıyla düşkün olduğu için" yeğeni Drusus'u hemen bir alayın komutanlığına göndermişti. Genç yaşta evlenmiş olmak, sefahate bulaşmamış bir gençliğin sertifikası yerine de geçiyordu. Hukukçular, öteden beri, ahlaktan çok miras için kaygılanmışlardı; oysa on dört yaşındaki bir erişkin, eğer babadan kalacak miras gecikiyorsa, hukuksal olarak reşit sayıldığından, zevklerinin bedelini ödemek için faizle borçlanacak ve mirasını daha eline geçmeden yiyip bitirecektir: Tefeciler (yani Roma'daki herkes) "erkek ihramına bürünmüş olan ama hâlâ babalarının katı yetkesi altında yaşayan gençleri borçlandırmaya çalışacaklardır". Bu-



Bir vasiyetnamenin açılışı. Her vasiyetname, forum ya da "bazilika" gibi kamusal bir alanda, gündüz vakti ve tanıklar önünde açılmak zorundadır. Burada, ölmüş birkaç soylu için, yüksek orunlu yargıç, resmi koltuğu ve liktörleriyle birlikte vasiyetnameyi açmaya bizzat gelmiştir. Herkes en resmi giysileri (*toga*) içindedir. (Roma, Colonna Sarayı.)

nun üzerine, birçok kez yenilenmiş olan yasalar, iyi aileden gelme erkek çocuklara borç para verecek olanların, babanın ölümünden sonra bile, alacaklarını talep etme hakkını kaybedeceklerini hükme bağladılar; hiç kimse, yirmi beş yaşına gelmeden borç para alamayacaktı. Arada bulunmuş daha başka çözümler de oluyordu: Bir büyükbaba ya da bir amca, ergin bir yetimi, eğer yetkesini ortaya koymayı biliyorsa bir pedagogun yetkesi altında zorla tutabiliyordu. Bununla birlikte ilke, her yetişkin erkek çocuğun, eğer yetimse, kendi kendinin efendisi haline gelmesiydi; Quintilianus, on sekiz yaşındaki genç bir soylunun, genç yaşta ölmeden önce metresini vârisi yapacak zamanı bulmuş olduğunu, hiç de fazla hayrete düşmeden anlatmaktadır.

Burada önemli gibi görünen ve belki de öyle olan bir noktaya geliyoruz: Roma hukukunun, Yunanlıları hayrete düşüren bir özelliği şuydu ki, ergin olsun ya da olmasın, ister evli olsun ister bekâr, her çocuk babasının yetkesi altında kalıyor ve ancak babanın ölümünden sonra tam anlamıyla Romalı oluyor ve bu kez kendisi "aile babası" haline geliyordu. Dahası, babası onun doğal yargıcıydı ve onu özel kararla ölüme bile mahkûm edebiliyordu. Bunun dışında, vasiyet sahibinin yetkisi hemen hemen sınırsızdı ve baba, çocuklarını mirastan yoksun bırakabiliyordu. Sonuç: On sekiz yaşında ama yetim bir genç adam, kadın arka-

daşını mirasçı olarak atamakta; buna karşılık olgun yaştaki bir adam, eğer babası hâlâ hayatta ise, kendi yetkesiyle hiçbir hukuki eylemde bulunamamaktadır. Bir hukukçu, "İyi aileden gelme bir erkek çocuk söz konusu olduğunda, toplumsal saygınlık hiçbir işe yaramaz: konsül bile olsa, borç para alma hakkına sahip olamayacaktır," diye yazmaktadır. Kuram budur; ya uygulama nasıldır? Ahlaki açıdan daha da beterdir.

Hukuki yönden, hiç şüphe yok ki, babanın gücü birtakım yollardan hafifletiliyordu. Her önüne gelen çocuklarını mirastan mahrum bırakamamaktadır. Bunu yapmak için öncelikle vasiyet bırakmadan ölmemek gerekmektedir. Vâris olma hakkından yoksun bırakılmış bir erkek çocuk mahkemeler aracılığıyla vasiyeti geçersiz kıldırmayı deneyebilmektedir. Her durumda, mirasın ancak dörtte üçünden mahrum edilebilmektedir. Romalıların belleklerinde büyük bir iz bırakan ve erkek çocuğun babanın verdiği kararla ölüm cezasına çarptırılmasına gelince, bunun son örnekleri Augustus zamanında olmuştur ve kamuoyunu öfkelendirmiştir. Ancak, bir çocuğun kendine ait serveti olmadığı ve kazandığı ya da miras yoluyla elde ettiği her şeyin babaya ait bulunduğu doğrudur. Bununla birlikte, baba çocuğa *peculium** adı verilen ve çocuğun dilediği gibi kullanacağı belli bir sermaye verebilmektedir. Ayrıca baba oğlunu serbest bırakmaya da karar verebilmektedir. Dolayısıyla erkek çocuğun umut etmek için nedenleri ve bir şeyler yapacak imkânları bulunmaktadır.

Ama bu imkânlar geçici çarelerden ibarettir ve umutlar da bir o kadar risk oluşturmaktadır. Babası hayatta olan bir yetişkinin durumu psikolojik açıdan dayanılmazdır. Babası olmaksızın herhangi bir şey yapamaz, bir sözleşme imzalayamaz, bir köleyi azat edemez, kendi vasiyetini hazırlayamaz. Eğreti olmak kaydıyla ve tıpkı bir köle gibi yalnızca *peculium*'una sahip olur. Bu aşağılanmalara bir de gerçek bir tehlike, mirastan mahrum bırakılmak eklenmektedir. Plinius'un yazışmalarını şöyle bir karıştıralım: "Falanca bir kişi, kendi öz kızının aleyhine, erkek kardeşini umumi mirasçısı olarak atamıştır"; "Filanca kadın, oğlunu mirastan mahrum etmiştir"; "Babasının mirastan mahrum ettiği falanca kişi"... Göreceğimiz gibi, yüksek tabakanın zihninde onca güçlü etkisi olan kamuoyu, birden kınama yoluna gitmiyor, benimsiyordu. "Annenin seni mirasından mahrum etmesinin geçerli bir nedeni vardı," diye yazar yine Plinius. Öte yan-

* Eski Roma'da kölelerin özgürlüklerini satın almak için biriktirdikleri para. (y.h.n.)

dan Pasteur'den önceki bütün toplumlar için nüfusbilimin ne olduğu bilinmektedir: Ölüm oranları nedeniyle dul erkek ve kadınlar, doğum sırasında ölen kadınlar ve yeniden evlenmeler artmaktadır; ve baba vasiyet etme özgürlüğüne hemen hemen tek başına sahip olduğundan, ilk kadından doğma erkek çocuklar bir analığın gelmesinden kaygı duyarlar.

Nihai tutsaklık da şudur: Erkek çocuk babasının izni olmaksızın kariyer yapamaz. Eğer soylu ise senatör olarak, eşraftan biri ise kendi sitesinin meclisine senatör olarak atanmayı her zaman sağlayabilir. Ama her kamu görevlisinin, ekmek ve Sirk aracılığıyla* kariyer yaptığı o dönemde, bu ikramların zorladığı muazzam harcamaları nasıl karşılayacaktır? Demek oluyor ki, senatör ya da meclis üyesi olmaya da ancak babasının buyruğu üzerine girişecek ve gereken harcamaları da aile servetinden, babası karşılayacaktır. Roma Afrikası'nda, ikramların göstergesi olarak, meclis üyelerinin kendi imkânlarıyla inşa ettirmiş oldukları sayısız kamusal yapının üzerinde, harcamaların oğulları adına baba tarafından yapıldığını bildiren bir yazıt okunmaktadır. Bu durumun sonucu olarak baba, çocuklarının arasından özgürce bir seçim yapıyordu. Senatoda ve site meclislerindeki sandalyeler sınırlı sayıdaydı ve pek az aile buralara birden fazla çocuğunu seçtirebilecek güçteydi; üstelik, harcamalar muazzam miktarlardaydı. Kariyer yapmanın pahalı onuruna erişecek olan erkek çocuk, babanın seçeceği çocuk olacaktı; yerini kardeşlerine bırakmaktan mutlu olan öteki çocukların fedakârlıkları da yüceltilmekten geri durulmuyordu. *Ekberi evlat* hakkının olmadığını belirtelim; buna karşılık töre, küçüklere büyüğün önceliğine saygı duymayı öğretmekteydi.

Vasiyet

Dolayısıyla babanın ölümü çocuklar için, şanssızlığa uğrama dışında mirasın habercisi ve her durumda bir tür köleliğin sonu demekti. Erkek çocuklar büyük insanlar haline geliyorlar, kızlar da, eğer evlenmemiş ya da boşanmışsa, dilediği kişiyle evlenmekte özgür bir mirasçı oluyorlardı (çünkü kızların, hukuken zorunlu kılınan evliliğe rızası, bir yandan da, her zaman hukukun kapsamındaydı, öyle ki, kızın babasına itaat etmekten başka çaresi kalmıyordu). Ayrıca, kadın mirasçının bir başka yetkenin, amcasının yetkesinin altına girmemesi gerekiyordu. Bu sert kişilik, gizli âşıklar edinmesini yasaklamak isteyecek, onu iğ ve örekeyle oyalayacaktır.

* O dönemde kitleleri besleyip eğlendirerek nüfuz kazanmak kastediliyor. (y.h.n.)



Haterii'lerin mezarı (ayrıntı), İS 100 yılına doğru. Roma sanatı içinde bu bebek yüzü, basmakalıp bir iş gibi görünse de hoştur. (Roma, Latran Müzesi –şimdi Vatikan'da.)

Dolayısıyla baba katli saplantısı ve baba katlinin görece sıklığı şaşırtıcı olmayacaktır. Bu, akılcı yoldan açıklanabilen büyük bir suçtur, yoksa Freudcu bir mucize değil. Velleius, "İç savaşlar ve bunların yasaklanmaları sırasında", ihbarların hiç durmadan yağdığı dönemde, "en büyük sadakati eşler gösteriyordu, azatlıların sadakati ortalamaydı, köleler tamamen sadakatsiz değildi ve erkek çocuklarınki ise sıfırdı, bir umudun ertelenmesi böylesine dayanılmazdı!" diye anlatır.

Bu durumda, tam anlamıyla erkek sayılan Romalılar, ister yetim ister azatlı olsunlar, özgür olan yurttaşlardır, evli olsunlar ya da olmasınlar "aile babası" olanlardır ve bir mirasa sahip olanlardır. Aile babasının, hüküm süren ahlak anlayışı içinde ayrı bir yeri vardır ve Aulus Gellius, şu tartışmaya işaret etmektedir: "Babaya her zaman itaat etmek mi gerekir? Bazıları şu yanıtı veriyorlar: 'Evet, her zaman.' Ama ya babanız size vatana ihanet etmenizi buyursaydı? Diğerleri incelikli bir tarzda babaya asla itaat edilmediği, çünkü itaat edilenin, babanın buyruklarını dile getirdiği ahlak olduğu yanıtını veriyorlar." Aulus Gellius, zekice karşılık vererek, evlenmek ya da bekâr kalmak, şu ya da bu mesleği seçmek, gitmek ya da kalmak, kamu görevi peşinde koşmak ya da koşmamak türünden üçüncü bir durumun daha bulunduğunu ve bunları ne iyinin dayattığını ne de ahlak dışı olduğunu söylemektedir. İşte, babanın yetkesi, bu üçüncü durumunun içinde uygulanmaktadır.

Aile babalarının aile içindeki yetkesinin ve toplumsal saygınlığının silahı ve simgesi vasiyetnamedir. Çünkü vasiyetname, sosyal insanın kendini bütünüyle gösterdiği ve onun üzerinden değerlendirileceği bir tür itiraftır. En uygun mirasçıyı seçmiş midir? Sadık adamlarının hepsine de bir şeyler bırakmış mıdır? Karısından söz ederken, onun iyi bir eş olduğunun belgesi olacak ifadeler kullanıyor muydu? "Kime bir şeyler bırakacağımızı ve ne kadar bırakacağımızı bilebilmek için, vicdanımızın derinliklerinde ne çok düşünüp taşınırız! Kararlarımız asla o anda olduğu kadar karışık değildir." Ailenin, yakın ya da uzak, bütün üyeleri bir şeyler almak zorundadır, aynı şekilde evde yaşayanlar da: Hak eden köleler vasiyetnameyle azat edilmişlerdir, sadık kalmış olan azatlılar ve yanaşmalar (*clientis*) unutulmamışlardır.

Vasiyetnamenin halka açık olarak okunması, dönemin kamusal olayı haline geliyordu; çünkü bağışlar ve miras her şey demek değildi, vasiyetname bir manifesto değeri alıyordu. Bir kuruşa bile dokunamayacak olan (başlıca vârisin mirası reddet-

mesi durumu dışında) "meşrut mirasçılar" gösterme âdeti, vasiyeti yazanın arzuladığı bütün özel isimleri vasiyetnamesine yazmasına imkân verirken, her biri güya mirasın teorik olarak bir kısmına ortak olan bu kişilere merhumun vermiş olduğu değerin de ölçüsü oluyordu. Gizliden gizliye nefret edilmiş olanlara *post mortem* sövmek de mümkündü, birtakım değerleri selamlamak da: Soylular arasında âdet, dönemin büyük yazarlarına bir bağışta bulunmaktı. Bütün vasiyetname açılışlarına katılan, o dönemin ünlü hatibi Plinius, kendisine her zaman, rakibi ve dostu olan hatip Tacitus'la aynı miktarda bağışta bulunulduğunu memnuniyetle saptamaktaydı (yalan söylememektedir ve yazıtbilimciler adının geçtiği bir vasiyetname bulmuşlardır). İşe siyaset de karışıyordu; her zaman için ciddiye alınmış olan bir senatör, Neron'a dalkavukluk yaptığı vasiyetnamesi (elbette vasiyetnamesinin geçersiz sayılmasını ve geride bıraktıklarına imparatorluk hazinesi tarafından el konulmasını önlemek için) yüzünden gözden düşmüştür; bunun tersine, daha başkaları, hükümdarın alabildiğine güçlü azatlı-bakanlarına hakaret etmekte, hatta, adı ister Neron ister Antoninus Pius olsun, bizzat imparatora bile yakışıksız ifadelerle çıkışmaktaydılar... Bir vasiyetname o kadar güzel, o kadar gururlanılan bir şeydi ki, çoğu kişi, kendilerine bir şeyler bıraktığı kişileri önceden sevindirmek ve kendini beğendirmek için, her sarhoş olduğunda vasiyetnameyi okuma arzusuna zorlukla direnebiliyordu.

Ölüm döşeği ve son sözler çevresindeki ritüelin başka toplumlarda kazanmış olduğu önem bilinmektedir. Roma'da bunun yerini, toplumsal bireyin kendini gösterdiği vasiyetname, sonra da, ileride göreceğimiz üzere, kamusal birey diye adlandırmak gereken şeyin ortaya çıktığı mezar taşı yazısı almış bulunuyordu.



Evlilik

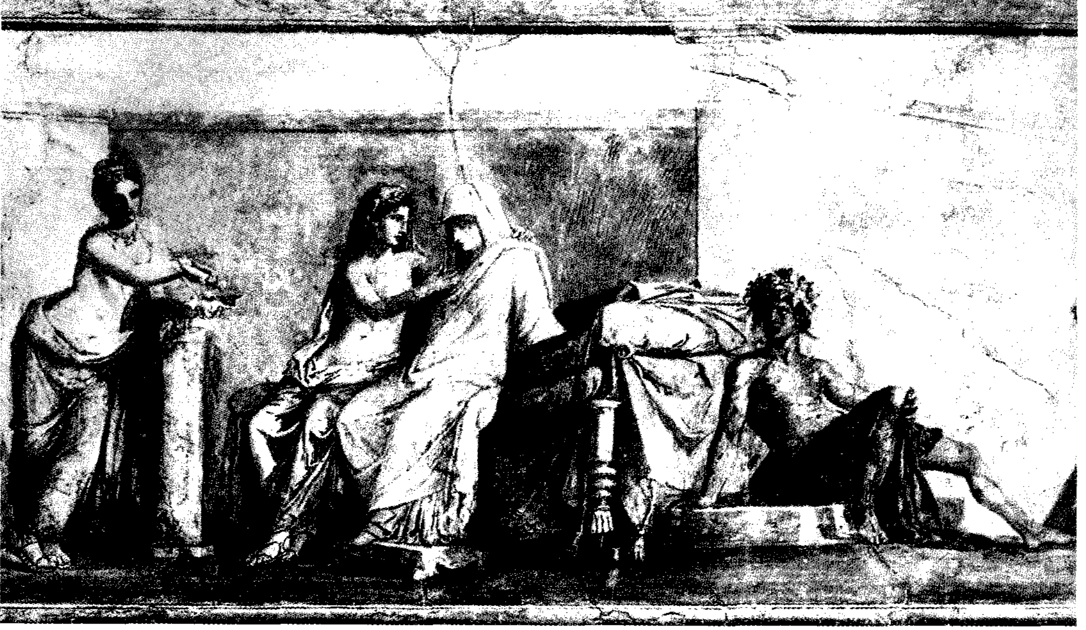
Roma İtalyası'nda, konumuz olan yüzyıldan bir yüzyıl önce ya da sonra, beş ya da altı milyon erkek ve kadın özgür ve yurttaştı. Bunlar, merkezinde, anıtları ve "özel oteller"i ya da *domus*'larıyla* bir kentin yer aldığı yüzlerce kırsal alan üzerinde yaşamaktadırlar. Bu alanlara "site" adı verilmektedir. Ayrıca hizmetçilerden ya da tarım işçilerinden oluşan bir iki milyon köle sayılmaktadır. Bunların örf ve âdetleri konusunda, o dönemde özel bir kurum olan evliliğin kendilerine yasaklanmış olduğu ve III. yüzyıla kadar da yasak olarak kalacağı dışında pek bir şey bilmiyoruz. Efendilerinin işlerini çekip çeviren vekillerden ya da bizzat imparatorun kölelerinden oluşan o dönemin memurları olan bir avuç güvenilir köle dışında, bu sürünün, cinsel bir kargaşa içinde yaşadığı düşünülüyordu. Ayrıcalıklı bu bir avuç kesim ise sadece kendilerine ait bir kadınla nikâhsız bir beraberliği sürdürebiliyorlar ya da onu efendilerinin elinden kabul ediyorlardı.

Evli olan nasıl anlaşılır?

O halde biz özgür insanlara geri dönelim. Aralarından bazıları, bir erkek yurttaşla bir kadın yurttaşın meşru evliliklerinden özgür olarak doğmuşlardı. Bir kadın yurttaştan doğma piçler olduğu gibi, köle olarak doğmuş ama azat edilmiş olanlar da vardı: Hepsi de yurttaştılar ve evlilik denen yurttaşlık kurumundan yararlanabilirlerdi. Bu kurum, bizim gözümüzle bakıldığında, çelişkilidir: Roma evliliği özel bir edimdir, hiçbir kamusal erk tarafından onaylanması gerekmeyen bir olgudur. Bir belediye başkanı ya da rahip muadili birinin onayına gerek yoktur. Yazılı olmayan (evlilik sözleşmesi yoktur, yalnızca bir drahoma sözleşmesi vardır... tabii eğer nişanlı bir çeyize sahipse) ve hatta gayri resmi bir edimdir: Ne söylenmiş olursa olsun, hiçbir simgesel davranış zorunlu değildi. Sonuç olarak, evlilik özel bir olaydı, tıpkı bizdeki nişanlanma gibi. Bu durumda, bir miras anlaşmaz-

Herculanum'dan resim, İS 79 yılı. Yalnızca tablolarda var olduğu şekliyle evlilik dışı hayat. Bu, resimdeki kişiler için doğaldır ve birbirlerinden zevk almak için fazla aceleci görünmemektedirler. Kadın yarı çıplaktır ve adam da bol bol içmektedir (dibi delik ve parmakla kapatılan kabı bir çırpıda boşalttığını söylemek daha doğru). Kadın başını bile çevirmiyor. Bir kölenin ve bir mücevher kutusunun oracıkta peydahlanması için elini uzatması yeterlidir. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

* (Lat.) Bir tek ailenin sahip olduğu ve yaşadığı ev. (y.h.n.)



Düğün gecesi, Yunan orijinalden kopya. Örtülere bürünmüş gelin yatağın kenarına oturmuştur ve İkna Tanrıçası onu cesaretlendirmektedir. Yatağın ayakucunda, Tanrı Himen, cesur ve laubali bir şekilde kendi vaktinin gelmesini beklemektedir. Bir sütuna dayanmış olan Venüs'ün –ya da bir Güzellik tanrıçasının– güzel kokular sürmeye hazırlandığı gelinin çekiciliği, yasal tecavüzden bir evlilik uzlaşması doğuracaktır. (Roma, Vatikan Müzesi.)

lığı olduğunda, bir erkekle bir kadının evliliklerinin yasal olduğuna yargıç nasıl karar verebiliyordu? Simgesel davranış ya da resmi evrakın yokluğunda, mahkemelerin bir olguyu ispat etmek için yaptıkları gibi, yargıç da ipuçlarına göre karar veriyordu. Hangi ipuçları? Örneğin bir çeyizin düzenlenmiş olması gibi şüpheye yer bırakmayan edimlere ya da yine karı-koca olmak niyetini kanıtlayan davranışlara göre: koca olduğu kabul edilen kişi, kendisiyle birlikte yaşayan kadını her zaman "karısı" olarak nitelendirmişti; ya da yine, tanıklar, evlilik kutlaması niteliği açıkça belli olan küçük bir törene katılmış oldukları yolunda tanıklıkta bulunabiliyorlardı. Nihayetinde, yalnızca birlikte olan o çift, evli olup olmadıklarını kendi kafalarında bilebilirdi.

Bununla birlikte, çiftin yasal olarak evlenmiş olup olmadığının belirlenmesi hiç de daha az önemli değildi; çünkü evlilik, bu özel kurum, yazılı ve hatta resmi olmasa bile, birtakım hukuki sonuçlar yaratmaktan geri durmayan olgusal bir durumdu: Bu evliliklerden doğan çocuklar meşrudurlar; babalarının adını alırlar ve soyu devam ettirirler; babanın ölümüyle, mirasın mülkiyetinde onun vârisi olurlar... tabii eğer baba onları mirastan mahrum bırakmadıysa. Oyunun kurallarına ilişkin açıklamaları bitirmeden, bir konuya daha açıklama getirelim: Boşanma. Hukuk açısından, koca için olduğu kadar karısı için de aynı ölçüde

kolaydır ve evlilik kadar gayri resmidir: kocanın ya da kadının boşanma niyetiyle çekip gitmesi yeterlidir. Ama hukukçuların haklı olarak kararsız kaldığı durumlar da oluyordu: Basit bir dargınlık mı, yoksa gerçek bir ayrılık mı söz konusuydu? Ayrılınan eşin önceden haberdar edilmesi asla kesin bir zorunluluk değildi ve Roma'da, yalnızca karılarının girişimiyle, haberleri bile olmadan boşanmış kocalara rastlanmıştır. Kadına gelince, ister ilk girişimi o yapmış olsun, ister tek taraflı boşanmış olsun, eğer çeyiz varsa, çeyizini de birlikte götürerek koca evini terk etmektedir. Buna karşılık, eğer çocuk varsa, onların her zaman babayla kalmış olması muhtemeldir.

Evlenme töreni, anlaşmazlık durumunda yararlı olabilen tanıkların mevcudiyetini gerektiriyordu. Evlilik armağanları verme geleneği vardı. Gerdek, elbette, meşru bir ırza geçme olayı şeklinde gelişiyor, ve gelin, o geceden, "kocasına kırılmış olarak" çıkıyordu (köle hizmetçilerini kullanma alışkanlığında olan koca, ırza geçmenin pek de ayırdına varamıyordu); yeni kocanın, ilk gece, çekingenliğine saygı göstererek karısının kızlığını bozmaktan kaçınması sıklıkla rastlanan bir durumdu, ama bu durumun telafisi... gelinle anal yoldan birleşerek oluyordu: Martialis ve Baba Seneca, bunu atasözü olarak dile getirirler ve *Casina** da bunu doğrulamaktadır. Çin de bu tuhaf usule yabancı değildi. Kadın hamile kalırsa, hamileliği boyunca eşiyle birleşmeden kaçınır; Elianos ve Quintilianus bu sakınımı doğal bulurlar, çünkü onlara göre, hayvanlar da aynı sakınımı gösterirler. Eşlerarası zevkler meşru olduğundan, konukların düğün günü bu zevkleri açık saçık bir biçimde övmeleri hem hakları hem de görevleridir. Bir şair, *epithalamium*'unda, yeni kocaya aşkla dolu bir öğleden sonra vaat etmeye kadar gider: düğün ertesinde bağışlanabilir bir cürettir bu; yoksa gece olmadan aşk yapmak hayâsız bir hovardalık olurdu.

Neden evleniyorlardı? Bir çeyizle evlenmek (zenginleşmenin onurlu yollarından biriydi bu) ve yasal evlilikten dünyaya gelecek çocuklara sahip olmak için. Bunlar meşru çocuklar olacakları için mirası devralacaklar ve toplumsal bedeni, yurttaşlığın çekirdeğini devam ettireceklerdir. Siyasetçiler de, tam olarak, doğum teşvikçiliğinden, yani geleceğin kol gücünün yaratılmasından değil, "yurttaşlık mesleğini" icra ederken ya da bunu yaptığı varsayılırken sitenin kalıcılığını sürdüren yurttaşlar çekirdeğini devam ettirmekten söz ediyorlardı. Herhangi bir se-

* Plautus'un yazdığı, adını kadın kahramanından alan komedi. (y.h.n.)

natör kadar gösterişli olan Genç Plinius, bu arada, yurttaş çekirdeğini güçlendirmenin ikinci bir yolu olduğunu ekliyordu: Hak eden köleleri azat etmek ve onları bu yoldan yurttaş yapmak. Günümüz koşullarında, bizde, göçmen işçilere yurttaşlık verecek bir "Doğum Oranı" Bakanlığı düşünün!..

Tekeşlilik ve evli çift

İster yasal evlilik söz konusu olsun, ister birlikte yaşamak, sadece tekeşlilik hüküm sürmektedir. Ancak tekeşlilik ve çiftlerin beraberliği kesinlikle aynı şey değildir. Burada kendimize soracağımız soru, karı-kocaların gündelik yaşantısının gerçekte nasıl geçtiği değil, farklı dönemlerde egemen ahlakın, bir kocadan karısını nasıl görmesini beklediğidir: Bir kişi olarak, kendisinin eşiti, kralla birlikte bir çift oluşturan kraliçe olarak mı (yine de adı geçen kraliçe, aslında, saygın bir isim altında ona hizmetçilik edecektir)? Ya da sonsuza kadar çocuk kalacak, simgeleştirilmiş evlilik kurumundan başkaca bir önemi bulunmayan küçük bir yaratık olarak mı? Sorunun yanıtı kolaydır: Konumuz olan I. yüzyıldan önce kişi kendini bütün yurttaşlık görevlerini yerine getirmiş bir yurttaş olarak düşünüyor olmalı; bir yüzyıl sonra, kendini iyi bir koca olarak düşünüyor ve karısına resmen saygı gösteriyor olmalıdır. Bir başka deyişle, tekeşli evlilik denilen bu toplumsal ve çeyizci kurumun tek bir ahlak anlayışında içselleştirildiği bir dönem olmuştur. Bu dönüşümün sebebi nedir? Michel Foucault, cumhuriyetin ve bağımsız Yunan sitelerinin yerini imparatorluğun almasıyla birlikte erkeklerin, erkek cinsin rolünün değiştiğini düşünmektedir; yönetici sınıf mensupları savaşan yurttaşlar durumundayken, yerel eşraf ve imparatorun sadık bendeleri haline gelmişlerdir. Kendine hâkim olma, özerk olma şeklindeki Yunan-Roma ülküsü, kamusal hayatta da bir erk uygulama istencine bağlıydı (kendini yönetemeyen hiç kimse, yönetmeye layık değildir); imparatorluk döneminde ise, kişinin kendi üzerindeki egemenliği, bir yurttaşlık erdemi olmaktan çıkar ve kendi başına bir amaç halini alır: Özerklik içsel dinginliği sağlamakta, servetten ve imparatorluk erkinden bağımsız kılmaktadır. O çağda, büyük bir etkinliğe sahip olan o bilgelik tarikatlarının ya da "felsefelerin" en yaygını olan büyük Stoacılık ülküsü günümüzde bizde ideolojilerin ya da dinin içerdikleri kadar büyük bir etkiye sahipti. Oysa Stoacılık yeni çift ahlakını çokça salık vermiştir. Bir noktayı daha belirginleştirelim: Bütün anlatacaklarımız, özgür halkın yirmide ya da onda biri için, kendini aynı zamanda da kültürlü sayan zengin sınıf için geçerlidir; eldeki belgeler bundan daha fazlası-

nı yapmaya imkân vermiyor. İtalya kırsalında yaşayan özgür köylüler, küçük toprak sahipleri ya da zenginlerin ortakçıları evliydiler: haklarında daha fazla bir şey bilmiyoruz; yurttaşlık ya da Stoacılık gibi tercihler onlar için değildi.

Yurttaşlık ahlakı, sonra da çift ahlakı. Bir ya da iki yüzyıl içinde, bunların birinden ötekine geçildiğinde, insanların davranışlarından (fazla iyimser olmayalım) ya da hatta uymak zorunda oldukları varsayılan kuralların içeriğinden çok, daha biçimsel ama bununla birlikte daha belirleyici bir şey değişti: Her ahlakın, adına buyruklar verme hakkını gördüğü alan ve bu arada da, insanları değerlendiriş biçimi: kamusal hizmetin askerleri ya da sorumlu tüzel kişiler gibi. Ve bu biçimler içeriği de doğuruyordu. Birinci ahlak anlayışı şöyle diyordu: "Evlenmek yurttaşlık görevlerinden biridir"; ikincisi ise şöyle: "İyi bir insan olmak isteniyorsa, ancak çocuk sahibi olmak için sevişilmelidir; evlilik hayatı cinsel zevkler için kullanılmaz." Birinci ahlak anlayışı kuralın haklılığını sorgulamaz: Sadece yasal evlilikler dünyaya kurallara uygun biçimde yurttaşlar getirmeye imkân verdiğinden itaat etmek ve evlenmek gerekir. Daha az baskıcı olan ikincisi, kurumlarda bir haklılık bulmak ister: Evlilik mevcut olduğuna ve süresi çocuk dünyaya getirme görevini geniş ölçüde aştığına göre, başka bir varlık nedeni olması gerekir; aklı başında iki varlığı, karı ve kocayı hayatları boyunca birlikte tuttuğuna göre, demek ki bir dostluk sadece türün sürdürülmesi için sevişecek olan iki iyi insan arasındaki kalıcı sevgidir. Sonuç olarak, yeni ahlak, aklı başında insanlara haklılığı doğrulanmış buyruklar vermek istiyordu; öte yandan kurumları eleştirmeye cesaret de edemediğinden, evliliğe de az çok akılcı bir temel bulması gerekiyordu. Bu iyi niyet ve konformizm karışımı, evli çift söylemini doğurmuştur. Eski toplumsal ahlakta evli kadın, yurttaşlık ve aile reisliği mesleğinin bir aracıydı yalnızca; çocuk yapıyordu ve mirası büyütüyordu. İkinci ahlak anlayışında, kadın bir dosttur; "hayat arkadaşı" haline gelmiştir. Yapacağı tek şey, aklı başında davranmaktır: yani, doğal olarak aşağı konumda bulunduğunu kabul ederek itaat etmektir; gerçek bir şef, kendinden aşağı düzeydeki dostları olan sadık yardımcılarına nasıl saygı gösterirse, kocası da ona öyle saygı gösterecektir. Sonuç olarak, hangi nedenden ötürü bir kadınla bir erkeğin hayatlarını birlikte geçirmek zorunda olduklarını ahlak dert edinmeye başladığında ve artık kurumu bir tür doğal olgu gibi kabul etmediğinde, evli çift Batı'ya dahil olmuştur.



Stabia, bir evli çift portresi, 79 yılından önce. Korkunç vasatlıkta bir doğruluk. Çiftin arasında, küçük Bakürs yer almaktadır. (Napoli, Arkeoloji Müzesi).

Yerine getirilecek görev olarak evlilik

Bu yeni ahlak şöyle biçimlendirilmişti: "İşte evli bir erkeğin görevi." Toplumsal ahlakın biçimlendirilmesi ise, bunun tersine, şöyleydi: "Evlenmek yurttaşlık görevlerinden biridir." Sonuç: Bu şekilde ifade edilmesi, etik vaizlerini bu görevin mevcudiyetini hatırlatmaya teşvik ediyordu. İÖ 100 yılına doğru bir *censor** yurttaşlar kurulunda şunları söylemektedir: "Evlilik bir sıkıntı kaynağıdır, bunu hepimiz biliyoruz; bununla birlikte yine de, yurttaşlık görevi gereği evlenmek gerekir." Ve her yurttaş, kendine bu görevi yerine getirip getirmeyeceği sorusunu sormaya ısrarla teşvik ediliyordu. Evlilik şüphe götürmez bir şey değil, şüphe götürür bir şeydi: bu da evlenme oranında bir bunalım, bekârlıkta bir artış olduğu yanılsamasını yaratmıştır (hiçbir istatistik kanıtın silmeyi başaramadığı bu kolektif saplantıların, nasıl şeyler oldukları bilinir); Romalılar bu yanılsamayı, tarihçilerinin de aynı yanılsamaya düşmelerinden önce yaşadılar. İmparator Augustus, yurttaşları evlenmeye teşvik etmek için özel yasalar çıkartacaktır.

Dolayısıyla evlilik, diğerleri gibi bir görev, uyulacak ya da reddedilecek bir fikir olarak duyumsanıyordu. "Bir yuvanın kurulması", bir hayatın merkezi değil, bir senyörün almak zorunda kalacağı, hanedanla ilgili pek çok karardan biridir: kamusal alanda kariyer yapmak ya da hanedanın servetini büyütmek için özel hayatta kalmak, bir asker ya da hatip olmak vb. gibi. Kadın bu



Bir yeraltı mezarından resim, İS II. yüzyıl. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

* Yurttaşlıkla ilgili konuları denetlemekle görevli yüksek memur. (y.h.n.)

senyörün yoldaşından çok tercihlerinden birinin nesnesi olacaktır. Öylesine nesneye dönüşecektir ki, iki senyör aralarında dostça değiş tokuş edebilecektir: her türlü erdemin simgesi sayılan Utica'lı Cato, karısını dostlarından birine ödünç verdi ve onunla daha sonra yeniden evlenirken bu arada muazzam bir mirasa da kondu; Neron diye biri, Livia adındaki karısını müstakbel İmparator Augustus'la "nişanladı" (benimsenen sözcük buydu).

Evlilik bir hayatın edimlerden yalnızca biri ve kadın da aralarında oğullar, azatlılar, yanaşmalar ve kölelerin de bulunduğu hane halkının öğelerinden yalnızca biridir. Seneca, "Eğer kölen, azatlın, karın ya da yanaşman sana karşılık vermeye cüret ederlerse hiddete kapılırsın" diye yazar. Bir hanenin reisleri olan senyörler, sorunları, büyük devletler gibi kendi aralarında çözerler ve içlerinden biri, ciddi bir karar alması gerektiğinde, oturup karısıyla konuşacağına "dostlar meclisi"ni toplar.


Pompei. Söyleşmekte olan ideal figürler. Gerçek dünya için zarafet modeli olan masalsı ya da tiyatromsu bir hakikat. Helenistik resmin tekrarı ya da taklidi olan harem sahnesi; figürler rastgele yerleştirilmemiştir, boyutlarından karşılıklı konumları anlaşılmaktadır. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Bey ve Hanım "bir çift" mi oluşturmaktadırlar? Bey, şimdiki Batılıların yaptığı gibi konukların Hanımı görmesine izin vermekte midir, yoksa Hanım, İslam ülkelerinde olduğu gibi çabucak odasına mı çekilmektedir? Ya da Bey akşam yemeğine davet edildiğinde, Hanımı da davet etmek uygun düşer mi? Belgelerdeki tek tük bilgiler kesin bir sonuca ulaşmama imkân vermedi; kesin olarak bilinen tek şey, Hanımın ancak diğer kadınların korumasında, kadın dostlarını ziyarete gitme hakkına sahip olduğudur.

Bir kadın, çeyizi ve soylu babası yüzünden kollanmak mecburiyetinde olunan kocaman bir çocuktur. Cicero ve yazıştığı kişiler, örneğin, uzak bir eyaleti yönetmeye giden bir kocanın yokluğunu fırsat bilerek ondan boşanıp başkasıyla evlenen, hayat boyu yeniyetme kalacak bu kadınların kaprisleri konusunda dedikodu yaparlar. Bununla birlikte, insanın elini kolunu bağlayan bu çocukça davranışlar, senyörler arasındaki siyasi ilişkilerde birtakım sonuçlar doğuran gerçeklerdir. Yine de bu küçük yaratıkların efendilerini ve senyörlerini gülünç duruma düşüremediklerini söylemeye bile gerek yoktur: Molière'in boynuzlanma teması bilinmiyordu, ama eğer bilinmiş olsaydı, Cato, Sezar ve Pompeius ünlü boynuzlular olurlardı. Bir koca, kızlarının ve hizmetçilerinin olduğu gibi karısının da efendisidir; karısının sadakatsiz olması bir aşağılanma değil ama bir talihsizliktir, tıpkı kızının kendini hamile bıraktırması ya da kölelerinden birinin yoldan çıkması gibi, ne fazlası vardır ne de eksiği. Eğer karısı onu aldatırsa, uyanık davranmadığı ya da yeterince sert olamadığı ve zafiyet göstererek sitenin içinde zinanın yeşermesine izin verdiği için kı-



Roma, Albani villası, hiç şüphesiz İS II. yüzyıldan. Bu, fantezi bir imge değil ama sık sık yapıldığı gibi, deniz kabuğu içine yerleştirilmiş olan bir mezar yontusudur. Demek ki, kadın ressamlar da vardı. Yontuda, boya kaplarıyla görülen ressam kadının karşısında çıplak bir model durmaktadır.

nanacaktır. Tıpkı bizde de, çocuklarına karşı fazla zayıf davranarak onları şımartan, böylece suça kaymalarına ve dolayısıyla kamu güvenliğinin bozulmasına yol açan ebeveynlerin kınanması gibi. Bir kocanın ya da bir babanın bu sitemden kurtulmasının tek yolu, yakınlarının kötü davranışını açıkça ilan eden ilk kişinin kendisi olmasıydı. İmparator Augustus bir fermanında kızı Julia'nın yatak maceralarını ayrıntılarıyla anlatmıştır; Neron da karısı Octavia'nın zinasını... Bunu yapmalarının sebebi suç karşısında "sabırlarının" -yani hoşgörülerinin- kalmadığını kanıtlamaktır. Kamuoyu ise diğer kocaların Stoacı sessizliğini kınamak mı yoksa hayran olmak mı gerektiğini düşünmekteydi.

Aldatılan kocalar gülünç duruma düşürülmüş olmaktan çok, hakarete uğramış olduklarından ve boşanan kadınlar çeyizlerini de beraberlerinde götürdüklerinden, boşanmalara büyük oranda yüksek sınıfta (Sezar, Cicero, Ovidius, Claudius üçer kez evlenmişlerdi) ve belki de kentlerdeki plebler arasında da rastlanıyordu. Juvenalis'te rastladığımız halktan bir kadın, elden düşme elbise satan bir tüccarla (halkın giydiği elbiselerin elden düşme elbiseler olduğu o dönemde, geçerli bir meslek) evlenmek üzere meyhaneci kocasını terk etsin mi etmesin mi diye sormak için gezgin bir kâhine danışır. Romalılara, bir bedeni sahiplenmenin

İncil'deki anlamından daha uzak bir şey yoktur; onlar boşanmış bir kadınla evlenmekten ya da İmparator Domitianus gibi, aradaki zaman diliminde bir başka kocaya karılık eden karısını yeniden almaktan tiksinti duymuyorlardı. Hayatında bir tek erkekten başkasını tanımamış olmak bir saygınlıktı, ama yalnızca bazı Hıristiyanlar bunu bir ödev haline getirmeye girişecekler ve dul kadınlara yeniden evlenmeyi yasaklamaya kalkışacaklardır.

Evli çiftin sahte doğumu

Evlilik bir toplumsal görev ve miras için bir avantaj olduğundan, eski ahlakın eşlerden talep ettiği tek şey tanımlanmış bir işin yerine getirilmesi oluyordu: çocuk sahibi olmak, hane halkını yönetmek. Bunun sonucundaysa ahlak düşüncesi de iki katman içerecektir: bir yandan, o katı görev ve öte yandan, fazladan bir saygınlık ya da bir şans olacak istemli bir katman, birleşmiş bir çift oluşturma. İşte tam bu noktada, evli çift Batı'ya giriş yapacaktır, bu sahte bir giriş olacaktır. Bir aile, aile olduğuna göre, eşlerden her biri üzerine düşen işleri yapmakla kesin yükümlü olacaktır. Bunun yanı sıra bir de iyi anlaşıyorlarsa, bu olması zaten öngürülmüş bir şey olmadığından, fazladan bir saygınlık olacaktır. Eşlerin, Odysseus ve Penelopeia'nın bir zamanlar olduğu gibi çok iyi anlaştığını, hatta efsanede anlatıldığı üzere Philemon ve Baukis gibi birbirlerine taptıklarını öğrenmek mutluluk veriyordu; ama bunun her yerde böyle olmadığı da iyi bilinmekteydi. Evlilik gerçeğiyle çiftin başarısı birbirine karıştırılmıyordu.



Bu karı-kocanın tavırlarında öylesine bir "eski Romalı" havası var ki, heykeltıraşın onları Yunan tarzında giydirmiş olduğu ilk bakışta fark edilmiyor bile; çünkü başlangıçta Yunanlılar, yaptıkları heykellerde Romalıları togaları olmaksızın gösterdiler, onların giyimlerinde, yerli olarak bir tek ayakkabılarını bıraktılar. İÖ I. yüzyıl. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

Karı-koca arasındaki aşk mutlu bir şanstı: evliliğin temeli ve çift oluşturmanın koşulu değildi. Geçimsizliğin yaygın bir illet olduğu biliniyor ve buna katlanılıyordu; ahlakçılar, bir kadının kusurlarına ve hezeyanlarına katlanmayı öğrenmekle, insanın kendini bu dünyanın sıkıntılarının üstesinden gelecek şekilde yetiştirdiğini söylüyorlardı. Sayısız mezar taşı yazıları arasında, bir koca "çok sevgili eşi"nden söz etmektedir, ama sayıları hiç de daha az olmayan diğer mezar taşı yazılarında daha çok şöyle söylenmektedir: "Bana kendisinden yakınma (*querella*) nedenini asla vermemiş olan karım." Tarihçiler, ölünceye dek birlikte kalmış çiftlere ilişkin listeler çıkartıyorlardı; yine de, yeni bir damada kutlamada bulunulacağı zaman, ona, Ovidius'un söylediği gibi şöyle deniyordu: "Karın, kocasıyla aynı sarsılmaz saflıkta olsun! Karı-koca kavgası, birliğinizi çok seyrek bulandırsın!" Bu usta ve edepli şair, bunları söyleyerek ne pot kırmış oluyor, ne de insanları tedirgin ediyordu.

Zorunluluk taşımasa da, karısına iyi davranmak, "iyi komşu, sevecen ev sahibi, karısına karşı yumuşak ve kölesine karşı



Bronz heykel, ayna apliği: Jüpiter, Junon ve Aşk. İÖ I. yüzyıldan mı? İtalya'da, beş yüz yıldan beri, Yunan mitolojisi kadının zarafet ve düşlemlerinin zorunlu dekoruydu. (Paris, Louvre.)

bağışlayıcı" olmakla kazanılan saygınlık yalnızca daha da büyür, diye yazar ahlakçı Horatius. Karı-koca arasındaki şefkat ülküsü, Homeros'tan beri, her zaman evlilikle ilgili katı zorunluluğa eklenmiştir; alçak kabartmalar, koca ve karısını birbirlerinin elini tutarken gösterir ve ne denirse densin, bu bir evlilik simgesi değil, o hep arzu edilen, fazladan anlaşmanın simgesiydi. Sürgüne gönderilen Ovidius, şairin servetini idare edecek ve bağışlanmasını sağlamaya çalışacak olan karısını Roma'da bırakmıştır; ona iki şeyin onları birleştirdiğini yazar: "evlilik anlaşması", ama aynı zamanda "bizi iki ortak haline getiren aşk". Görev ile bu fazladan hoşluk arasında bir çatışma baş gösterebilir: Sevilen eş kısırsa ne yapmalıdır? Ahlakçı Valerius Maximus, "Karısını kısırlık nedeniyle boşayan ilk kişinin kabul edilebilir bir gerekçesi vardı, ama kamuoyunun her türlü eleştirisinden [*reprehensio*] hiç de kurtulamadı, çünkü çocuk sahibi olma arzusu bile, bir karıya sürekli olarak bağlanmayı bastırmamalıydı" diye yazmaktadır.

Yeni yanılsama

Evli çift daha şimdiden Batı'ya gelmiş olacak mıdır? Hayır: Saygınlık bir ödev değildir. Fark var! Uyuşma, görüldüğü her yerde yüceltilmektedir ama gerçekleşmesi kurum tarafından öngö-

rülmüş bir ilke gibi ortaya konmamaktadır, uyuşmazlık ise fazlasıyla öngörülebilir olmaktan çok şaşırtıcı olarak kabul edilmektedir. Bundan böyle, Stoacılığa yakınlaştırılmış ve evli çift ülküsünün bir görev haline geldiği yeni ahlak anlayışında durum bu olacaktır. Sonuç: yanılsama. Eşler arasında bir anlaşmazlık olasılığını göz önünde tutmak artık dedikoduculuk ve bozgunculuk olarak görülecektir. Esasen evli çifte ilişkin yeni ahlakın sözcülüğünü yapanları kolayca tanımaya imkân veren şey, onların örnek üsluplarıdır: Seneca ya da Plinius kendi evlilik hayatlarından söz ettiklerinde, bu, duygusal, erdemli, örnek bir tınıda olacaktır. Uygulamadaki sonuç: Kadına kuramsal olarak bağışlanmış olan mevki, artık aynı mevki değildir. Eski ahlak anlayışında kadın hizmetçilerin arasında yer alıyor ve kocasının vekaletiyle onlara buyruk verme yetkisine sahip oluyordu. Yeni anlayışta, Yunan-Roma dünyasının toplumsal hayatında çok büyük öneme sahip olan dostlarla eşit düzeye yükseltilmiştir; Seneca'ya göre, evlilik bağı, tamamıyla dostluk antlaşmasına benzemektedir. Bundan pek çok uygulanabilir sonuç mu çıkmıştır? Şüphem var. Değişmiş olması gereken, kocaların genel bir konuşmada karılarından söz etme ya da üçüncü kişiler önünde karılarıyla konuşma tarzları olmuştur.

Bu ahlaki dönüşümde de bütün düşünce tarihi için geçerli olan şeyler söz konusudur: Kültür sosyolojisiyle geçen bir yüzyılın ardından, kültürel değişimleri açıklamakta yetersiz kaldıklarını ve bu konuda, nedensel bir açıklamanın ne olabileceği konusunda en ufak bir fikre bile sahip olmadıklarını itiraf eden tarihçilerin sayısı giderek çoğalıyor. Biz yalnızca şunu belirtelim ki, bunun nedeni Stoacılık olmamıştır; Stoacıların düşmanları ve tarafsızlar arasında da yeni ahlak anlayışının sözcülüğünü yapanlar vardı.

Platoncu filozof Plutarkhos, Stoacılıktan, hâlâ muzaffer ve yeni Platonculuğun meydan okuduğu bu rakipten uzak durmaya büyük özen gösterirdi. Ama, dostluğun üstün bir türü olarak düşünülen karı-koca arasındaki aşkın kuramını yapmaktan da geri durmamaktadır. Senatör Plinius ise, hiçbir öğretiye dahil değildi: bilgelikten çok hitabet sanatını seçmişti. Mektuplarında, kendini iyiliğin insanı olarak betimlemekte ve Roma'daki senatörlerin sahip oldukları yetkeden her konuda ayrı düştüğünü belirtmektedir. Nitekim ikinci bir evliliğin, eşlerden birinin yaşı çocuk yapmanın amaç olamayacağı kadar ilerlemiş olsa bile, övgüye değer bir şey olduğunu bildirir: çünkü evliliğin gerçek amacı, karı-kocanın birbirlerine yaptıkları yardım ve gösterdikleri dostluktur. Kendisi de karısıyla ayrıcalıklı ve duygusal ilişkiler için-



Bizans ve Mysia tipi mezar, İÖ ya da İS I. yüzyıl. Evli çift (ama çocuklar yok) ve evlilik ittifakı. Solda, bir hizmetçi; ortada ayakta duran bir köle, bacaklarını üst üste atmış (efendilerinin emrine hazır). Olmazsa olmaz kitap, kocanın yüksek sınıfa mensup olduğunu gösteriyor. (Paris, Louvre.)

de olduğunu ve bu ilişkide, en büyük saygıyı, derin bir dostluğu ve her türlü erdemi sergilediğini her fırsatta belirtmektedir. Modern okur, yukarıda adı geçen eşin kariyer ve servet denkliğinden evlenmiş bir çocuk-kadın olduğunu, ilk hamile kalışında düşük yapacak kadar küçük yaşta evlendirildiğini hatırlamak için çaba harcamak zorundadır. Bir başka tarafsız, senatör Tacitus, cumhuriyetçi geleneğe karşı, bir kadının yönetim göreviyle taşraya giden kocasına –böyle bir görev neredeyse yalnızca askeri bir görev olduğu ve dişi cins, kışlayla ilgili her yerden dışlanmış bulunduğu halde– eşlik edebileceğini kabul eder: Bir eş, kocasının manevi dinginliğini sağlamak için oradadır ve varlığı, gevşetmek şöyle dursun, o savaşçıyı kuvvetlendirecektir.



İşlemeli akik. Augustus'un kız kardeşi Octavia. Prenseslerin güzelliği yeni monarşinin görkemini arttırıyor ve ön planda yer alıyordu. (Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles.)

Dolayısıyla, artık kendiliğinden yerleşik kabul edilen yeni ahlak anlayışı zafer kazanmış olduğuna göre, Stoacıların da bunu benimsemiş olmaları fazla şaşırtıcı değildir. Yalnız, sayıları fazla ve sesleri de gür olduğundan, yanlış bir şekilde, onun kurbanlarından çok yayıcıları olmuş gibi görünürler.

Gerçekte ise kurbanlarıdır, çünkü öğretilerindeki hiçbir şey onlara egemen ahlaka itaat telkin etmemektedir; tam tersine. Stoacılık, başlangıçtaki şekliyle, bireye, eleştirel aklı sayesinde kendini yeterliliğe ulaştıran doğal eğilimi fark eder ve bunu cesaretle izlerse tanrılarla eşit ölümlü haline gelmeyi, tanrılar gibi kendine yeterli olmayı ve kaderin darbelerine kayıtsız kalmayı öğretiyordu; birey, toplumsal rollere ancak kendine yeterliliğe giden eğilimle ve her insanı türdeşleriyle ilgilenmeye iten, aynı ölçüde doğal sevecenlikle bağdaştıkları ölçüde katlanmak zorundaydı. Bu da, daha çok siyasi kurumların ve aile kurumunun eleştirisine götürür ve ilk başlangıçta götürmüştür de. Ama Stoacılık, zengin ve güçlü okumuşların oluşturdukları bir ortamda başarısının kurbanı oldu. Geçerli ahlak anlayışının ukala bir yorumu haline geldi. İnsanın kendine ve türdeşlerine karşı görevleri bu yozlaştırılmış öğretinin ahlak halinde içselleştirmeye uğraştığı kurumlarla aynılaştırıldı; evlilik, karı-koca arasındaki –eşitsiz– bir dostluktur. Stoacıların güzellik arzusu ve oğlan sevgisi (genelde, aşk türü olarak kabul edilir) üzerinde kafa yordukları günler gerilerde kalmıştır.

Namuslu eşler

Dönüşmüş olduğu bu istençci konformizm dışında Stoacılık ile yeni evlilik ahlakı arasında daha doğal bir yakınlık bulunuyordu. Yeni ahlak, artık, belirli sayıdaki evlilik görevinin itiraz edilmeksizin yerine getirilmesini değil ama sürekli olarak hissedilmesi bu görevleri zorla kabul ettirmeye yeterli olacak bir dostluk aracılığıyla sağlanacak ideal çift hayatını öngörüyordu.

Bir lahit ayrıntısı, III. ya da IV. yüzyıl. Kıvrılmış harmaniyesinden çıplak kolu görünen bu esin perisi, tanrısal kişiliğine rağmen, aydın bir kişinin mezar kitabesine dayanmış bir halde melankolik düşlere dalmıştır. (Paris, Louvre.)



Venüs, İÖ 400 yıllarından bir Yunan orijinalin Roma dönemine ait kopyası. "Islak kumaş" etkisi denilen bir çalışma. (Roma, Konservatörler Müzesi.)



Oysa Stoacılık bir ahlaki özerklik doktrini, düşünen bireyin kendi kendine kılavuzluk ettiği içsel bir yönetim doktriniydi; gereken tek şey, bu bireyin hayat yolunun tüm ayrıntılarına kesintisiz bir dikkat atfetmesidir.

Buradan iki sonuç çıkmaktadır: Stoacı konformizm, evlilik kurumunu yeniden olanca katılığı içinde ele alacak; eşlerden en küçük hareketlerini bile denetlemelerini ve en küçük arzuya dahi kapılmadan önce bu arzunun akılda temellenmiş olduğunu kanıtlamalarını isteyerek kurumu daha da ağırlaştıracaktır.

Kurumun ayakta tutulması: Tarsuslu Antipatros, "evlenmek gerekir; çünkü vatanına yurttaşlar vermek gerekir, çünkü insan türünün çoğalması evrenin ilahi tasarımına uygundur," diye öğretir. Musonius, "evliliğin temeli, üreme ve eşlerin birbirlerine yaptıkları yardımdır," diye öğretir. Epiktetos, zinanın bir hırsızlık olduğunu öğretir: Yakınının karısını kaçırmak, masadaki yan komşusunun tabağına konan domuz parçasını al-





Kimliği bilinmeyen bir kişiye ait büst, İS ilk yüzyıl başları. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

Fins d'Annecy'de bulunmuş kimliği bilinmeyen erkek büstü, II. yüzyıl. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

mak kadar yakışıksız bir davranıştır. "Kadınlar da, aynı şekilde, porsiyonlar halinde erkekler arasında dağıtılmış bulunmaktadır." Seneca, evlenmenin karşılıklı zorunluluklar anlamına geldiğini söylemektedir. Bu zorunluluklar belki eşitsiz ama daha ziyade farklıdır ve kadının zorunluluğu itaat etmektir. Stoacı imparator Marcus Aurelius, imparatoriçenin kişiliğinde "bu denli itaatkâr bir eş" bulmuş olduğu için sevinmektedir. Eşlerin her ikisi de ahlak casusları olduklarından ve karşılıklı bir sözleşme bulunduğundan (suçları ahlak ülküsüne göre değil de, erkeklerin ayrıcalığının kayıtlı bulunduğu yurttaşlık gerçeğine göre yargılayan eski ahlakın tersine) kocanın zina yapması da kadınınki kadar ciddi bir suç kabul edilecektir.



Roma, Venüs ya da Mevsim tanrıçası heykelciği. Saç biçimi İS ilk yüzyılın başlarındaki modaya uygundur. Mevsim tanrıçası, çenesinin altındaki işaretparmağının düşündürebileceği gibi, elinde bir ayna mı tutuyordu? Belinde, giysisinin kıvrımlarını çoğaltacak şekilde yukarıya kaldıran bir toka vardır. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu .)

Görüldüğü gibi kurumun ağırlaştırılmasıdır bu. Evlilik bir dostluk olduğuna göre, eşler sadece çocuk sahibi olmak için sevişmeli ve birbirlerini fazla okşamamalıdırlar; Aziz Yeronimos da anacağı ve onaylayacağı üzere, Seneca, insanın karısına bir metres gibi davranmaması gerektiğini bildirmektedir. Yeğeni Lucanus da aynı görüşteydi. Sezar ve Pompeius arasındaki iç savaşı kendi tarzında anlattığı ve bir tür gerçekçi tarihi roman olan bir destan yazmıştır. Bir Stoacı modeli olan Cato'yu, eşine (geçici olarak bir dosta ödünç verildiğini gördüğümüz eşi) veda ederken betimler, çünkü savaşa gitmektedir: Böyle bir ayrılık öncesinde bile sevişmezler, Lucanus bunu özenle belirtir ve bu davranışın öğretisel anlamına değinir. Ve kısmen de olsa büyük adamlar arasında yer alan Pompeius da, Stoacı olmadığı halde, vedalaşma sırasında karısıyla yatmaz. Bu perhiz nedendir? Çünkü iyi bir adam küçük zevkler peşinde koşarak yaşamaz ve en küçük hareketini bile denetler; oysa arzuya boyun eğmek ahlaki bir tavır değildir. Tek bir akılcı neden için birlikte yatmak gerekir, bu da çocuk yapmaktır. Bu çilecilikten çok akılcılıktır. Akıl kendine şunu sorar: "Bunu neden yapmalı?" Aklın kendine, "Sonuçta bunu neden yapmamalı?" demesi, onun plancı doğasına terstir. Dolayısıyla Stoacı *plancılık*, Hıristiyan çileciliğiyle yanıltıcı bir benzerlik taşımaktadır. Bununla birlikte, Hıristiyanlık da yekpare değildir; ilk yüzyıllarında, Stoacılıktan çok daha fazla evrim geçirmiştir. Ayrıca, çok da çeşitlidir. Hıristiyan olan İskenderiyeli Clemens, Stoacı Musonius'un evlilikle ilgili öğütlerini, gerçek yazarından hiç söz etmeksizin kopya edecek ölçüde Stoacılığın etkisi altında kalmıştır. Aziz Yeronimos ise bu öğretiyi fazlasıyla kösnül bulacaktı. Yeryüzünün tanımış olduğu fikir mucitlerinin en müthişi olan Aziz Augustinus'a gelince, o, evlilikle ilgili kendi öğretisini türetmeyi daha kolay bulmuştur.

Görüldüğü gibi ayrışık imgeler aracılığıyla akıl yürütmemek ve paganizm ahlakı ile Hıristiyan ahlakını karşı karşıya getirmemek gerekiyor. Gerçek kopukluklar başka yerdedir: Evliliğe ilişkin görevler ahlakı ile içselleştirilmiş bir çift ahlakı arasında. Paganizmin kimbilir neresinden doğmuş olan bu çift ahlakı, İÖ 100 yıllarından itibaren paganizmde ve Hıristiyanlığın Stoacı etki altındaki bölümünde ortaktır. Stoacılık, en üstün ahlak olan bu ahlakın, zorunlu olarak kendi ahlakı olduğuna inanmıştır. Geç pagan ahlak ile hemen hemen tüm Hıristiyan ahlakının özdeşliğini haklı olarak olumlamak, paganizm ile Hıristiyanlığı birbirine karıştırmak değil ama bunların her ikisini de ortadan kaldırmak anlamına gelir: Kaba kartondan yapılma bu büyük makineler üzerine akıl yürütmek yerine, geleneksel kesimlerle uyuşmayan daha ince mekanizmaların nasıl işlediğini görmek için içlerini açmak gerekmektedir.

Dahası da var: Bir ahlak, yapılmasını buyurduğu şeye indirgenemez; paganizmin bir bölümü ile Hıristiyanlığın bir bölümünün evliliğe ilişkin kuralları tamamen aynı olsa bile oyun sona ermiş değildir. Paganistler ve Hıristiyanlar, bir dönem, aynı şeyi söylediler: "Sadece çocuk yapmak için sevişin." Ama bu bildiri, özgür bireylere, bu dünyadaki özerklikleri adına, inandırıcı buldukları takdirde, özerk kişiler olarak izleyecekleri öğütler veren bir bilgelik öğretisi tarafından düzenlenmiş olmasına ve yine aynı bildiri, öteki dünyadaki esenlikleri için vicdanları yönlendirme iddiasında olan ve inansınlar ya da inanmasınlar, istisnasız bütün insanlar için yasa koymak isteyen sınırsız erki olan bir kilise tarafından düzenlenmiş olmasına bağlı olarak farklı sonuçlar doğurur.



Köleler

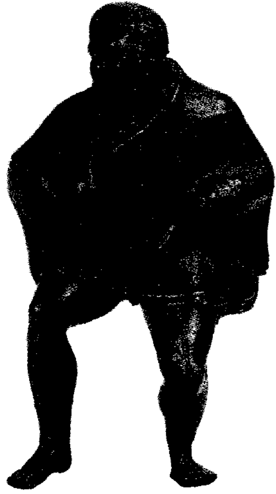
Köle bir insandır

Ölüm, der Seneca, her köşeden karşına çıkabilir: bir deniz kazası, haydutlar "ve kölelerinin en değersizi bile senin üzerinde bir hayat ve ölüm hakkına sahiptir; daha yüksek bir erkten ise söz bile etmiyoruz". Plinius, yazıştığı kişilerden birini kaygıyla haberdar eder: Dostu, şövalye Robustus birkaç kölesiyle birlikte seyahate çıkmış ve kaybolmuştur. Bir daha da kimse onu görmemiştir; "kendi adamlarının saldırısına mı kurban gitti?" Mainz'daki bir mezar taşı yazısı, otuz yaşındaki bir efendinin trajik sonunu ölümsüzleştirir; kölesi onu öldürmüş sonra da Main nehrine atlayarak intihar etmiştir. Romalılar, kölelerinden için için korkarak yaşıyorlardı; tıpkı doberman besleyen çağdaşlarımız gibi. Çünkü köle, doğuştan aşağı düzeyde olan bu varlık, babaca "sevilen" ve cezalandırılan, kendini "sevdirmek" ve kendine itaat ettirmek gereken bir yakındı. Bu nedenle, efendisiyle olan ilişkisi tehlikelidir, çünkü biribirine karşıt iki yanı vardır: sevgi aniden nefrete dönüşebilir; modern kriminoloji yıllıklarında, o güne kadar sadakatin her türlüsünü sergilemiş görünen hizmetçilerden kaynaklanan nice ani ve kanlı şiddet olayları anlatılmaktadır. Antikçağ'da kölelik Jean Genet'yi ilgilendirecek bir konudur.

Zaman zaman söylenenler ne olursa olsun, köle bir eşya değildi: bir insan olarak görülüyordu. Ona insanlık dışı davranan "kötü efendiler" bile, iyi bir köle olmasının, sadakat ve özveriyle hizmet etmesinin ahlaki bir görev olduğunu anlatıyorlardı. Oysa, bir hayvana ya da bir makineye ahlak dersi verilmez. Ancak bu insan, aynı zamanda da, mülkiyeti efendisine ait bir maldır; o zamanlar iki tür varlığa bu şekilde sahiplenilebiliyordu: eşyalara, insanlara. Babam, diye yazar Galenus, bana her zaman maddi kayıpları trajedi haline getirmememi öğütlemiştir; bu yüzden bir öküzüm, bir atım ya da bir kölem ölürse bunu bir dram haline getirmem. Platon, Aristoteles ve Cato da farklı bir şey söylemezler; bizde de bir subay, "bir makineli tüfek ve yirmi adam" kaybettiğini söyleyecektir.

Lahit parçası, II. ya da III. yüzyıl. Bu türden sahnelere mezarlarda ender olarak rastlanır. Ölen kişi ya zengin bir toprak sahibiydi; ya da çift sürenleri gösteren bu beti, mitolojik bir söylenceyle, örneğin Triptolemos'la ilişkiliydi. Dolu sepetiyle Yaz cini oradadır. Pek de sağlam olmayan bir tarzda öküzün boynundan geçen iplere bağlanan boyunduruk Ortaçağ'dan itibaren boynuzlara sabitlenmiştir. (Benevento Müzesi.)

Köle, sahip olunan bir mal olduğuna göre, aşağı düzeyden biridir. Ve bir insanın bu aşağı durumu bir başka insanı onun sahibi –bir şef– kıldığından, üstünlüğünden emin olan bu efendi, kölenin aşağı durumda oluşunu doğal sayarak bu üstünlüğü kutsayacaktır: Bir köle, kazara değil ama yazgısal olarak bir insan artığıdır; antik köleliğe en az uzakta duran psikolojik örnekseme ırkçılıktır. Nihayet, efendinin bu araç-insan üzerindeki erki bir düzenlemeye bağlı olmadığından, tam ve yüz yüze olduğundan, köle tek bir görevi olan bir ücretli değil ama özverili, tanımlanmış kurallar ve çalışma saatlerine göre değil de ruhunun derinliklerinden gelerek itaat eden bir insan olacaktır. Köle ile efendi arasındaki ilişki hem eşitsiz hem de insanlararası bir ilişkidir; dolayısıyla efendi kölesini "sevecektir", çünkü hangi efendi aynı zamanda köpeğini, hangi patron çalışkan işçilerini, hangi sömürgeci yerli halkını sevmez ki? Yirmi adam kaybettiğini gördüğümüz subay onları seviyor ve kendisini onlara sevdiriyordu. Antik kölelik, bağımlılık ve kişisel yetkenin sıradan duygularını, duygusal ve pek az anonim olan ilişkileri birbiriyle karıştıran garip bir hukuki ilişkiydi.



Küçük bronz heykelcik I. yüzyıla ait hayal ürünü gülünç bir kişi midir? Çok kısa boylu ve bu denli şişman olunca bu kadar büyük adımlar atmamak gerekir; betimlenen kişi, oldukça kısa bir giysiyi rastgele sırtına geçirmiş ve onu içeride kalan eliyle tutmaktadır. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu .)

Kölelik bir üretim ilişkisi ya da başlı başına bir üretim ilişkisi olmadı. Farklı köleler, aşağı konumlarının ortaklığında, ekonomide, toplumda, hatta siyaset ve kültürde en farklı rolleri oynamaktadırlar: Aralarından küçük bir bölümü, özgür insanların çoğundan çok daha zengin ya da güçlüdür. Bunda etnik kökenlerinin hiçbir etkisi yoktur; yenilmiş halkların köleleştirilmesi ve imparatorluğun sınırlarındaki insan ticareti, köle emek-gücünün ancak küçük bir kısmını sağlıyordu: köleler temelde, köle sürüsünün üremesi, terk edilen çocuklar ve özgür insanların köle olarak satılmasıyla çoğalıyorlardı. Babası kim olursa olsun, kadın bir köleden doğan çocuklar, tıpkı çoğalan sürüleri gibi efendinin malıydılar; efendi, onları yetiştirmeye ya da tersine, onları sokağa bırakmaya hatta bizim kedi yavrularına yaptığımız gibi suda boğmaya karar verir. Bir Yunan romanı, metreslik de yapan bir kadın kölenin, efendisi ve âşığından beklediği çocuğun, belki de onun tarafından öldürüleceği düşüncesiyle titrerken yaşadığı heyecanları anlatır; bir "şakalar" derlemesi olan *Philogelos*'ta şu çok hoş fıkrayı okuruz: "Dalgın adamın, kadın kölelerinin birinden bir çocuğu olur ve Dalgın adamın babası, ona çocuğu öldürmesini salık verir. Dalgın adam da ona şöyle karşılık verir: 'Sen kendininkileri öldürmeye başla, sonra bana benimkileri öldürmemi salık verebilirsin!'" Çocukların terk edilmesine gelince, bu sıkça başvurulan ve yalnızca yoksullara özgü olmayan bir uygulamaydı; köle tüccarları, tapınaklara ya da çöplüklere bırakılmış bebekleri toplamaya gidiyorlardı. Nihayetinde,

yoksulluk, parasız kişileri, yeni doğan çocuklarını tüccarlara satmaya itiyordu (bunlar, bebekleri annelerinin karnından çıkar çıkmaz "kanlı kanlı" satın alıyorlardı, böylece annelerin bebekleri görmeye ve sevmeye vakitleri olmuyordu); birçok yetişkin de açlıktan ölmemek için kendini satıyordu. Bazı hırslı kişiler, birkaç soylunun vekili ya da imparatorluk hazinecisi olabilmek için aynı yola başvuruyorlardı. Kanımca, sonsuz bir erke sahip olan çok zengin Pallas'ın öyküsü böyledir. Arkadyalı soylu bir aileden geldiği halde, imparatorluk ailesinden bir hanımın yönetim vekilliğini yapmak için kendini köle olarak satar ve sonunda İmparator Claudius'un Maliye Bakanı ve imparatorluğu yöneten gizli el olur.

Köleliğin gerçek yapısı

Bu imparatorlukta, bizde Colbert ya da baş müfettiş Fouquet olarak nitelendirebileceğimiz kişiler, imparatorun köleleri ya da azatlılarıydı. Bizim memur diye adlandırdıklarımızın alayı da öyleydi: efendileri olan prensin idari işlerinde çalışıyorlardı. Kademenin en alt basamağında, kırsal emek-gücünün bir kısmı da kölelerden oluşmaktadır. Şüphesiz, "tarım köleliği" ve Spartacus'un ayaklanma dönemi uzaktadır. Roma toplumunun kölelik üzerine kurulu olduğu da doğru değildir; köle sürüleri tarafından ekilip biçilen büyük toprak sistemi sadece bazı bölgelere, Güney İtalya ve Sicilya'ya özgüydü. 1865 öncesinde, Amerika Birleşik Devletleri'nin güneyindeki kölecilik modern Batı'nın ne ölçüde bir özelliği ise, Antik Roma için de köleleştirmecilik ancak o ölçüde belirleyici nitelik taşır. Bu seçilmiş bölgeler dışında –ve çağı kapandığında– kölecilik de yarıcılık ve ücretli işçiliğin yanında, tarımsal üretim ilişkilerinden biridir sadece. Bazı eyaletler,* kırsal kesimdeki köleciliği neredeyse hiç bilmemektedirler (Mısır'ın durumu böyledir). Büyük toprak sahibi, topraklarının işletmekte olduğu ya da bizzat işlettirdiği bölümünü yarıcılara bırakacak yerde, kölelere ekip biçtirir. Bu köleler, kendisi de köle olan bir vekilinin yetkesi altında, yatakhanelerde yaşarlar ve vekilinin, o işle görevlendirilmiş eşi de bunların yemeklerini hazırlar. Küçük toprak sahibi de birkaç köleden yardım alabilir. Philostratos, elindeki birkaç kölesi kendisine fazla pahalıya mal olduğu için, bağını kendi elleriyle işlemek zorunda kalan orta halli bir bağcının öyküsünü anlatmaktadır.

Zanaat kollarında, emek-gücü öncelikle kölelerden oluşmuşa benzemektedir. Arezzo'daki çömlek atölyelerinde (burada, hepsi de bağımsız olan bir sürü küçük işletme, 1 ila 65 işçi çalış-

Azatlı Cornelius Atimetus'un mezarı. İS I. yüzyıl. Bıçak imalatçısı ve satıcısıydı. Burada bıçak satışı yapılmaktadır. Kitabesinde belirtildiğine göre Atimetus'un birçok kölesi vardı. Kendisi, sırtında tüniği, sağ tarafta resmi giysiler (*toga*) içinde duran saygın bir müşterisine mallarını göstermektedir. (Roma, Vatikan Müzesi.)

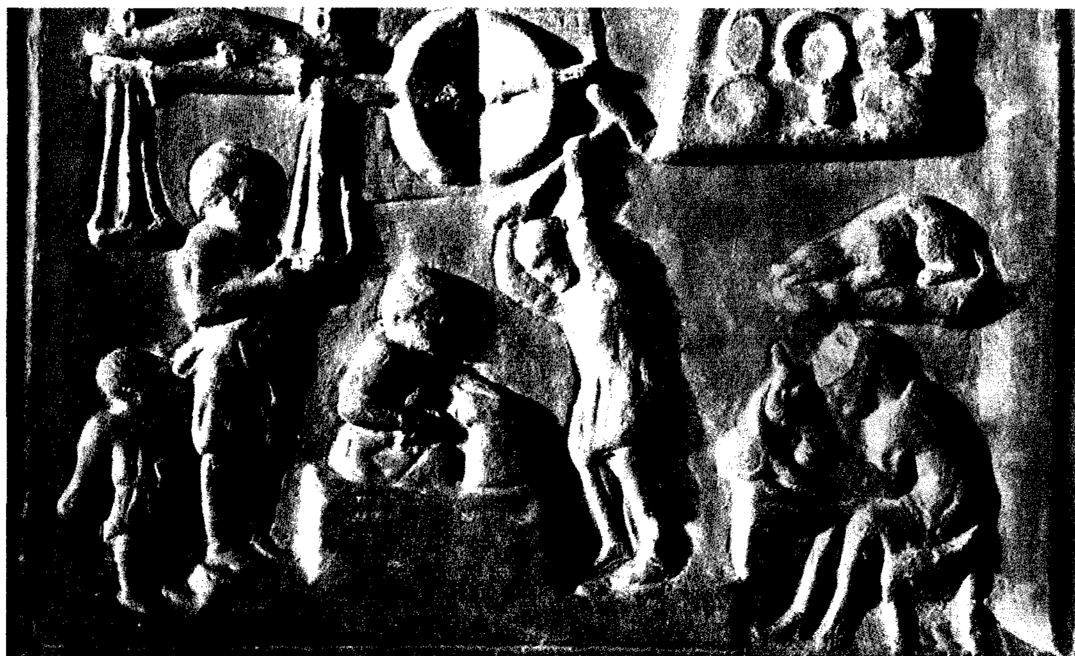
I. ya da II. yüzyıl: madeni kaplar imal edilen bir aile işliği (soldaki çocuğa dikkat edin). Malların fiyatları ağırlıklarıyla orantılı olduğundan, sahnede bir de terazi bulunmaktadır. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Cornelius Atimetus'un mezarı. Burada, bıçakların dökümü yapılıyor.

Bir lahitten ayrıntı, II. ya da III. yüzyıl. Birlikte yaşamış olan ve kitabenin bildirdiğine göre, dost oldukları için birlikte gömülen bir ayakkabıcı ile bir halatçı. Esnaftan kişilerin, yüksek sınıftan insanlar gibi, mezar olarak kendilerine bir lahit yaptırmaları çok enderdir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

* Eski Roma'da İtalya toprakları dışında ele geçirilen ülkeler. (y.h.n.)

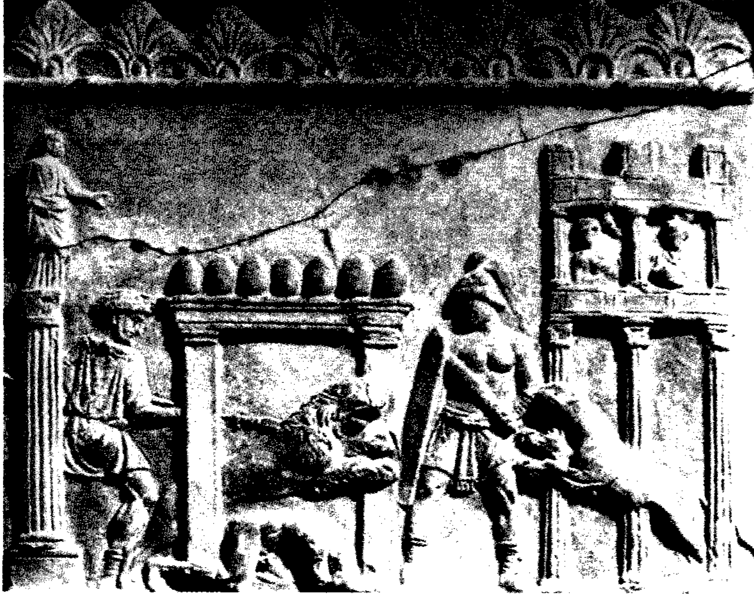












Duvar kaplaması, I. yüzyıl. Coliseum'un inşasından önce, gladyatörlerin vahşi hayvanlarla mücadelesi Sirk'te yapılıyordu (yedi adet küre, yarışan arabaların pistte atmış oldukları tur sayısını göstermektedir). (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

tırmaktadır), çalışanların tamamı köleler ve azatlılardır. Tarım kesimi, asıl, küçük toprak sahibi bağımsız çiftçileri ve büyük toprak sahipleri hesabına çalışan yarıcıları içermektedir. Ama bu kesimde yardımcı bir emek-gücü de yer alır. Bunlar ya özgür ama çok sefil durumdaki ücretli gündelikçilerdir ya da "zincirli köleler"dir, yani kanımca, efendilerinin, alıcılarının onları, bu özel mahkûmiyet koşullarında tutulma şartıyla satarak cezalandırmış olduğu "kötü" kölelerdir. Kölelik, öteden beri varolan çok büyük ölçekli bir çiftçiliğe eklenmektedir. Köleliğe dayanan üretim ilişkisinin temel ilişki haline gelmesi için, Romalıların bu özgür çiftçiliği denetim altına almaları gerekirdi. Ülke ölçeğinde bakıldığında, köleler İtalya'daki kırsal kesimdeki emek-gücünün dörtte birini oluşturuyorlardı. Çiftçilerin, toplumun yük hayvanları konumunda bulundukları bu imparatorlukta, kırsal kesimde yaşayan kölelerin hayat şartları elbette en ağırıydı.

Çiftçi olmayan bir köle, çoğunlukla bir hizmetkârdır. Yüksek sınıftan bir Romalının evinde onlarca hizmetkârı vardır, orta sınıftan bir Romalı (elbette, hiçbir şey yapmadan yaşayacak kadar zengindir) bir, iki ya da üç köleye sahiptir. Galenus, "Bergama'da, iki kölesi olan bir dilbilgisi uzmanı vardı; dilbilgisi uzmanı her gün bunlardan biriyle hamama gidiyordu [köle, onu soyup giydiriyordu], ikincisi ise konutu koruması ve yemeği hazır-

Sirk'te araba yarışı. Bu kabartmada yarışın iki ânı gösterilmektedir: oyunları düzenleyip yöneten ve asasından tanınabilen yüksek orunlu görevlinin, başlama işaretini vermek üzere yarış pistine bir mendil atmaya hazırlandığı an ile yarışı kazanan arabanın öne çıktığı an. (Roma, Vatikan Müzesi.)

laması için evde, kilit altında tutuyordu," diye anlatır. Yine Galenus'un anlattığına göre, kölelerin hayat şartları –pasaklı bir hizmetçiden, efendisinin her türlü işini idare eden ve hastalandığında en büyük hekimler tarafından bakılan büyük erke sahip vekile kadar– çok büyük ölçüde değişiklik göstermektedir. Bunların efendileriyle olan ilişkileri de aynı ölçüde değişmektedir ve suçortağı köle, efendisini parmağının ucunda oynatan köle, yalnızca komedilerde karşılaşılan bir tip değildir (ve efendisi, bu iki yanlı ilişki tepetaklak olduğu gün, bir öfke anında, onu, topraklarındaki en ağır işler için kürek mahkûmu yapabilmektedir). Evin efendisi ve sahibesi; güvenilir kölelerini, "dostları" ya da yanaşma ve eğitimcileri, filozofları ve özgür konumdaki başkaca hizmetkârları gözlemekle görevlendirmektedir. Bu köleler, hane halkının düştüğü gülünç durumları ya da gizli rezaletlerini efendilerinin kulağına fısıldamaktadır. Bazılarının eğilimi açısından, kölelik durumu, büyük bir kişiliğin hizmetine girmenin ve sabit bir konuma erişmenin sıklıkla başvurulan yoluydu: Bir dilbilgisi uzmanı, bir mimar, bir şarkıcı, bir oyuncu, yeteneklerini kullanan efendinin köleleri olacaklardır; büyük bir kişinin yakınlığı, günü gününe kazanılan ücretten daha az tiksindiricidir ve efendileri, er ya da geç onları azat edecektir.

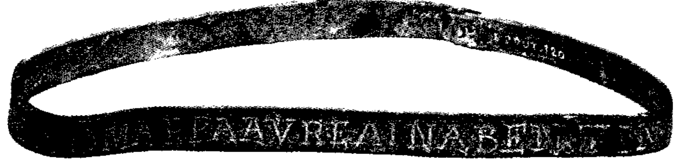
Bir Romalı hekimin ardılı genellikle kim olur? Eğittiği ve sonra da azat ettiği bir köle (tıp okulları bulunmuyordu). Ücretlilik, yansız ve kurallarla düzenlenmiş bir ilişki olarak algılanmamıştır: kişisel bir bağa dayanmadığından, sevimsiz bir bağ olarak görülür. Ne var ki, sözü geçen bağdaki yakınlık son derece eşitsizlikçidir ve bütün kölelerin kendi aralarında onca eşitsiz olan farklı hayat şartları işte bu noktada birbirinin eşi gibi görünmekte ve köleliğin içi boş bir sözcük olmadığını ortaya koymaktadır; ister güçlü olsunlar ister sefil, bütün kölelerle, çocuklarla ya da aşağı konumdaki varlıklarla konuşurken kullanılan sözcükler ve ses tonuyla konuşulmaktadır. Kölelik ekonomi dışı bir olgudur ve ayrıca sıradan bir hukuki kategori de değil ama modern insanların gözünde anlaşılmaz ve isyan ettiren bir şey, paranın "ussallığı" üzerinde temellenmeyen toplumsal bir ayrımcılıktır. İşte bu yüzden onu ırkçılıkla karşılaştırıyoruz; Amerika Birleşik Devletleri'nde, daha yarım yüzyıl önce bir zenci, ünlü bir şarkıcı ya da çok zengin bir işadamı olabiliyordu: beyazlar, yine de onunla senli benli bir tonda konuşmakta, tıpkı bir hizmetkâra yapıldığı gibi ona hemen küçük adıyla seslenmekteydiler. Jean-Claude Passeron'un söylediği gibi, zenginlik ya da güçle hiçbir ilişkisi bulunmayan ve itibarın ilk işaretlerin-

den itibaren gözle görülür bir hiyerarşi var olabilmektedir. Kölecilik de, ırkçılık da, soyluluk da böyledir.

Kölelik tartışmasızdır

Köle, ne olursa olsun ve ne yaparsa yapsın, doğası gereği aşağı konumdadır. Bu, hukuki açıdan da aşağı konumda oluşuyla at başı gitmektedir. Eğer efendisi, elde edilecek kârı bizzat toplamak üzere, ona ticaret yaptırmaya karar verirse, köle hemen *peculium* denilen bir tür servete, tam bir mali özerkliğe, kendi inisiyatifiyle sözleşmeler imzalama ve hatta mahkemeye başvurma hakkına sahip olacaktır; tabii efendisinin işleri söz konusu olduğu ve efendisi o *peculium*'u geri almadığı sürece. Bu yararlı, göstermelik özgürlüklere rağmen, köle her an için satılabilen bir insandır ve öyle kalmaktadır. Onu keyfince cezalandırma hakkına sahip olan efendisi, eğer onun en büyük işkenceyi hak ettiğine karar verirse, zavallıyı yakmak için gereken zift ve kükürtü sağlamak koşuluyla, belde celladının hizmetlerini kiralayacaktır. Köle efendisinin suçlarını itiraf etsin diye kamu mahkemeleri önünde sorguya çekilebilir, oysa özgür kişiler işkence tehdidi altında tutulamazlardı.

İnsanları, aşağılık-insanlardan ayıran mutlak duvar, şüphe götürmez olmalıydı. Falan ya da filan kölenin özgür doğmuş ve kendini isteyerek satmış olduğunu hatırlatmak uygun bir davranış değildi. Özgür bir kişinin kendini bu şekilde satma olasılığı konusunda söylentiler yaymak da aynı şekilde yakışıksızdı. Geleceği düşünerek birtakım mallar edinmek, örneğin "olgunlaşacağı zamanı dikkate alarak" herhangi bir ürünü satın almak herkesin hakkıydı, ama bir yurttaşı "kendini köle olarak satacağı zamanı hesaplayarak" satın alma hakkına kimse sahip değildi. Tıpkı, bizim [Fransız] Eski Rejimimiz döneminde, yoksul soyluların, karanlık bir biçimde esnaf sınıfına düşen çok sayıdaki çocukları karşısındaki edepli sessizliğimiz gibi davranılırdı. Ve özgürlük ile kölelik arasında hiçbir şüphe mümkün olamayacağından, şüphe halinde, bir yargıcın özgürlük karinesinden yana karar vermek zorunda olduğunu bildiren "özgürlük lehine" bir kural Roma hukukunda vardı. Örneğin, merhumun kölelerini azat etmiş göründüğü bir vasiyetnamenin yorumu şüpheye yol açıyorsa, en lehteki yorum olan azat etme benimsenecektir. Bir başka kural, bir köleyi bir kez azat ettikten sonra, artık bu karardan geri dönmenin mümkün olmadığı yolundaydı, çünkü "özgürlük", Senato'nun İS 56 yılında yeniden olumlayacağı üzere, her sınıftan özgür insanın "ortak malıdır"; tek bir kölenin bile azatını tekrar sorgulamaya kalkışmak, bütün özgür



Roma'nın güneyindeki bir mezarda, bir iskeletin boynunda bulunmuş bronzdan yapılmış köle lalesi. Üzerinde şunlar yazılı: "Beni tut ve imparatorluk sarayında görevli Apronianus'a, Aventin'de Altın Peşkir adresine gönder, çünkü ben kaçak bir köleyim." (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)



Bronz plaka, III.-IV. yüzyıl. Üzerinde şunları yazılı: "Ben, pazarlar yönetiminde çalışan Prejectus'un kölesi Asellus'um ve Roma'nın surlarının dışına çıktım. Beni tut, çünkü ben kaçak bir köleyim ve beni Flore tapınağı yanındaki Berberler Sokağı'na götür." Şunu belirtelim ki, kaçmayı başaran bir kölenin, hayatını kazanabilmek için eskisinden daha iyi bir efendiye satılmak umuduyla kendini bir köle tacirine satmaktan başka çaresi yoktu. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

insanların özgürlüğünü tehdit etmek olurdu. En insani çözümü seçme ilkesi, bu büyük ilke, sadece görünüşte insanidir; benzer şekilde, eğer bir mahkeme jürisinden, beraat için de giyotin için de aynı sayıda oy çıkmışsa, kararın beraat olacağı yolunda bir ilke bulunduğunu varsayalım: bu ilke, suçları sabit olanları mahkûm ederken bile vicdanların rahatsız olacağı anlamına gelmeyecektir; bu, suçluların değil, masumların yararı gözetilerek konulmuş bir ilkedir. Burada paradoks da görülüyor: Özgürlüğe öncelik tanımak gerekir, ama yalnızca şüpheye düşüldüğünde; buna karşılık, kölelikleri şüphe götürmez köleler hiç kimseyi kaygılandırmamaktadır. Hukuki hatalardan nefret etmek adaletin kutsallığını yadsımak değil, tam tersidir.

Kölecilik yadsınamaz bir gerçeklikti; insanlıkçılık, köleleri bütün efendilerinden kurtarmak değil, kişisel olarak, iyi bir efendi gibi davranmaktan ibaretti. Romalılar, kendi üstünlüklerinden o kadar emindiler ki, köleleri büyük çocuklar olarak kabul ediyorlardı; onlara, yaşlı kişiler olsalar bile, genellikle "küçük", "boy"* (*pais, puer*) diyorlardı ve köleler de, kendi aralarında birbirlerine böyle hitap etmekteydiler. Çocuklar gibi köleler de efendilerinin keyfine tabi hane içi mahkemenin yargı kapsamındaydılar; ve

* Yamak, çocuk uşak. (y.h.n.)

eğer suçları kamu mahkemelerine çıkmalarını gerektirecek türdense, özgür insanların muaf tutulmuş oldukları bedensel cezalara çarptırılırlar. Toplumsal önemleri bulunmayan küçük yaratıklar olarak, ne karıları ne çocukları vardır, çünkü aşkları ve doğurmaları bir sürüdeki hayvanlardan farksızdır: efendi sürünün çoğaldığını görmekten memnuniyet duyacaktır, işte hepsi bu. Efendilerinin onlara verdiği isimler de özgür insanların isimlerinden farklı bir sınıf oluşturmaktadır (tıpkı bizdeki, Médor ya da Myrza türü köpek isimleri ve Mélanie ya da Sidonie türü hizmetçi isimleri gibi); bu isimler Yunan kökenliydi, en azından görünürde böyleydi (çünkü aslında, Yunanlılar böyle isimler taşımıyorlardı, bunlar, Yunan isimlerinin, *ad hoc** üretilmiş Roma öykünmeleriydi). Köleler çocuk olduklarına göre, isyanları da bir tür baba katli kabul edilecektir; Virgilius "din karşıtı savaşlara katılmış ve efendilerinin imanını inkâr etmiş olanları" Cehennem'inin en beter köşesine sürerken, Spartacus'u ve yandaşlarını düşünmektedir.

Kölelerin özel hayatı, küçümsemeyle bakılan çocuksu bir manzaradır. Oysa bu insanların da kendilerine özgü bir hayatı vardı. Örneğin dinsel hayatta pay sahibidirler, hem de yalnızca kendi yuvaları da olan aile ocağının dininde de değil: bir köle, pekâlâ kendi evi dışında da birtakım ortak inançların müritleri tarafından rahip olarak kabul edilebiliyordu. Aynı şekilde, köleliği ortadan kaldırmayı bir an bile düşünmemiş olan bu Hıristiyan Kilisesi içinde de rahip olabiliyordu. İster Paganizm ister Hıristiyanlık olsun, dinsel olayların onları fazlasıyla çekmiş olduğuna inanılabilir, çünkü başka çok az alan onlara açık tutuluyordu. Tiyatronun, Sirk'in ve arenanın halka açık gösterilerine karşı da büyük tutkuları vardı çünkü köleler bayram günleri izinliydiler, tıpkı yargıçlar, okul çocukları gibi... ve araba çeken, çift süren yük hayvanları gibi.

Bütün bunlar gülümsemelere ya da dudak bükmeye yol açıyordu; çünkü kölelerin duyguları büyük insanların duyguları gibi değildir ve örneğin, aşk ve tutku içinde bir köle hayal etmek, Molière'deki bir köylü kadına Racine'ci heyecanlar ve kıskançlıklar mal etmek kadar komik olurdu. Efendiler, bir de hizmetkârlarının duygusal kaprislerini dikkate almak zorunda kalsalardı, işin sonu nereye varırdı? Plautus'un pek hoş bir komedisinin kahramanı, büyük bir şaşkınlıkla, "Bu ülkede, köleler şimdi de âşık olmaya mı başladılar?" diye sorar. Bir köle, hizmet etmek için yaşamak zorundadır, hepsi o kadar; Horatius, hara-

* (Lat.) Aynı, tıpatıp. (y.h.n.)

retli sokaklarda en ucuz orospuların peşinden koşan ve gladyatörlerin büyük karşılaşmalarını ölümsüzleştiren resimler karşısında gözleri fal taşı gibi açılan kölesi Davus'un özel hayatını anlatarak okurlarını eğlendirebilir: hukukçularsa, daha az gülüyorlardı. Dinsel bağnazlık, aşka aşırı düşkünlük, gösterilere ve resimlere (biz, "afişlere" deriz) karşı ölçüsüz bir eğilim; bunlar bir köle tüccarının alıcıya önceden bildirmekle yükümlü olduğu kusurlardır. "Kusur", bir malın bozuklukluğu için söylendiği anlamda mıdır? Hayır, değil: Köle bir insandır ve bu kusurlar da ahlaki hatalar ve psikolojik aksaklıklardır.

Gerçi, hizmetkârların psikolojisinin efendilerinki gibi olmadığını herkes bilmektedir. Bir kölenin tüm psikolojisi, verdiği hizmette yeterli olup olmamak üzerine kuruludur ve efendisine karşı sadakat duyguları taşımaktan ibarettir. Tarihçiler ve ahlakçılar, görevlerini basit bir kahramanlığa kadar vardırıp efendilerini kurtarmak ya da ölümde de onu izlemek için kendilerini öldürtmüş olan köleleri takdir ve beğeniyle anlatırlar. Ama aynı zamanda, fazlasıyla da "kötü köle" mevcuttur ve şu deyim her şeyi anlatır: Kötü bir köle, bizim obur bir tesisatçıdan ya da tembel bir noterden söz etmemiz gibi, bazı kusurları olan bir köle değildir; "kötü bir alet" gibi, kullanmaya uygun olmayan bir köledir, köle gibi olmayan bir köledir.

Tıpkı küçük çocuklar için olduğu gibi, kölenin psikolojisi de maruz kaldığı etkilerle, ona verilmiş olan örneklerle açıklanmaktadır: Ruhu özerk değildir. Kötü hizmetkârları taklit etmenin onu kumarbaz, sarhoş ya da aylak yapacağı ve sefih bir efendinin oluşturacağı örneğin de köleyi serseri ya da tembel kılabileceği durmadan yineleniyordu. Bu yüzden hukuk, kölenizi şımartmış olan üçüncü şahıslara karşı dava açma hakkı da veriyordu. Kaçak bir hizmetkârı bilerek barındırmak ya da kaçma niyetini söz yoluyla cesaretlendirmiş olmak bir suçtu. Doğrusunu söylemek gerekirse, çoğunlukla ilk suçlu kurban olmaktadır. Platon, kendine saygı gösterilmesini isteyen bir efendinin, hizmetkârlarıyla şakalaşmaması ve sabahları ilk kalkan kişi olması gerektiğini söylemektedir; efendilerin çoğu fazlasıyla zayıftır ve kamunun mizah anlayışı da bunun farkındadır. Romalı bir dilbilgisi uzmanı tuhaf bir ayrıntı vermektedir bize: "Komedi şairlerinin, vodvillerde, efendilerinden daha bilge köleleri sahneye çıkarmasına izin verilmiştir, böyle bir şeye burjuva komedisinde tahammül edilemezdi"; çünkü bir vodvilde, muzipçe ters çevrilmiş bir dünya hayal edilir, oysa gerçekçi komedi, soylu gerçeği göstermek zorundadır.

Köleliğin aşikârlığı

Köleler bu sefalete ve bu aşağılanmalara nasıl katlanıyorlardı? Dışa vurulmayan bir hiddetle mi, yoksa patlamaların ve köle savaşlarının habercisi olan gizli bir başkaldırıyla mı? Yazgılarına boyun eğerek mi? Bu sonuncu edilgenlik ile etkin toplumsal mücadele arasında, günümüzün tutumunu oluşturan bir orta yolun, tepkiselliğin var olduğu unutulmamalıdır. Köleler, rahatsız bir böğürdövenin* üzerinde uyuyan kişi gibi, yakamadıkları efendiyi, kendi aralarında özel argolarıyla "yüce kendilikleri" (eğer onların *ipsimus*** ya da *ipsissimus**** sözcüklerini böyle çevirmeyi göze alırsak) diye adlandırdıkları o efendiyi sevmelerine ve daha az acı çekmelerine imkân veren bir zihniyet geliştiriyorlardı. Petronius'ta, bir azatlı şunları anlatır: "Kırk yıl boyunca köleydim ve bu süre içinde hiç kimse benim köle mi yoksa özgür mü olduğumu asla bilemedi. Saygıdeğer ve onurlu bir kişi olan efendimi tam anlamıyla memnun etmek için elimden geleni yaptım. Ve evde de, bana çelme takmaktan başka bir şey istemeyen insanlarla uğraşmak zorundaydım. Sonunda, suyun yüzünde kalmayı başardım, efendime şükürler olsun! Evet, asıl meziyet budur, çünkü özgür doğmak zor bir şey değildir." Bu ikbal avcılığı, köleliği diğer mesleklerden daha kârlı hale getirir.

Başka bir bakış açısı bilmediklerinden, köleler efendilerinin değerlerini paylaşırlar, onlara hayranlıkla bakarlar, kıskançlıkla hizmet ederler. Hizmetkârlar, kendilerini efendilerinin röntgencisi haline getiren hayranlık ve alaycı öç duygusu karışımıyla onun yaşantısını izlerler. Onun tarafını tutarlar, hayatını korurlar, onurunun kıskanç muhafızlarıdırlar. Kavgada, hatta iç savaşlarda onun fedaileri, savaşçıları olurlar. Efendi istediği kadar onların ya da birlikte yaşadıkları kadının üzerinde ilk gece birlikte olma hakkını kullansın, onlar bu duruma bir atasözü aracılığıyla uyum gösterirler: "Efendinin buyurduğu şeyi yapmanın utanılacak yanı yoktur." Efendi çiftliğini ziyaret ettiğinde, vekilin kadını o gece kendini doğal olarak onun yatağında bulacaktır. İtaat etmeyi bilmek onların gözünde erdem ölçüsüdür ve itaatsiz olanları kınarlar: Eski bir köle, "Aptal efendilerin senin boynunu nasıl eğdireceklerini bilmiyorlar!" der kötü bir köleye. Bu sevginin, boşa çıktığında ya da yaralandığında, layık olmayan bir efendiye karşı, nasıl acımasız bir hiddete dönebileceği

* Ahırlarda hayvanları birbirinden ayıran bölme ya da sırık. (y.h.n.)

** (Lat.) Efendi. (y.h.n.)

*** (Lat.) Tamamen ben. (y.h.n.)

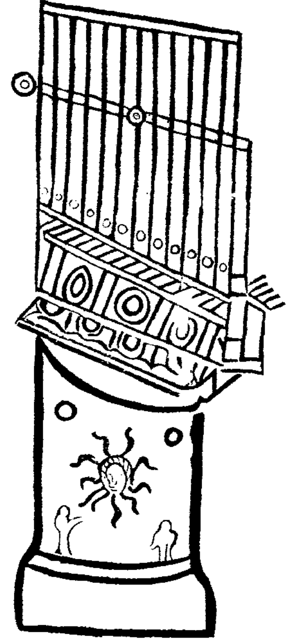


Yunan ya da Yunan kostümleriyle Latin komedyasından bir sahne. Maskeler takmış dört aktör: kızgın bir efendi kölesini dövmek istiyor, eski dostu ona engel oluyor; en sağda, köle üçüncü bir kişinin korumasına sığınmaya çalışıyor. Çifte "flüt" (aslında çifte obua) çalan bir kişi, diyalog sırasında müzik yapıyor. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

kolayca tahmin edilebilir. Spartacus ve yandaşlarının köle savaşlarına gelince, bunların ortaya çıkışı farklıydı. Ezilmişler, kölelik rezaletinin ortadan kaldırılmış olacağı daha az adaletsiz bir toplum kurmak için savaşmayı düşünmüyorlardı; yalnızca sefilliklerinden kurtulmak için az çok Memlüklerin ya da korsanlarınkiyle kıyaslanabilir bir maceraya atılıyorlardı: Roma topraklarından kendilerine ait bir krallık kopartmak istiyorlardı. Spartacus'ten bir kuşak önce, Sicilyalı kölelerin büyük isyanı sırasında, isyancılar Enna'yı kendilerine başkent olarak seçmişler, aralarından birini kral yapmışlar, o da para basmıştı; eski kölelerin kurduğu bu krallıkta, köleliğin yasaklanmış olacağına inanmak zordur: neden yasaklanmış olacaktı ki?

Bakışlarını, figüranı olduğu tarihi dramların değişken dekorları ötesine taşıyabilmiş ve sonuçta kulislerin gizli yüzünü çıplak görebilmiş hiç kimse hiçbir zaman olmamıştı; çünkü böyle bir gizli yüz yoktur; hiçbir köle, hiçbir efendi, kölelik kurumunun aşikârlığı konusunda kararsızlık göstermemiştir. Kölelerin ya da en azından aralarından çoğunun istekleri (çünkü özgür olmak ve açlıktan ölmektense, hizmet etmek daha iyiydi) bireysel olarak kölelikten kurtulmak ve azatlı olmaktı. Ve efendilerin kendileri de, köleleri azat etmenin güzel bir şey olduğunu düşünüyorlardı. Trimalcion, içki âlemi ardından şu açıklamayı yapar: "Dostlarım, köleler de insandır ve Kader onları ezmiş olsa bile, bizimle aynı sütü emmişlerdir; fazla geç olmadan özgürlüğün suyundan da tadacaklardır (ama bundan söz ederek kötü talihi tahrik etmeyelim, çünkü hayatta kalmayı temenni ediyorum!); sonuçta, uzun sözün kısası, vasiyetnamemde hepsini azat ediyorum." Bir efendi, böyle konuşarak ve davranarak kendini onurlandırıyor ve bu yoldan köleliğin meşruiyetini yadsımak şöyle dursun, bu koca çocuklar üzerinde sahip olduğu babaca yetkenin mantıksal sonuçlarına varıyordu. Kölelerini seven bir efendi onları azat etme eğiliminde olacaktır, çünkü onların en fazla arzuladıkları şey budur. Bu, onun gözünde köleliğin talihsiz bir felaket olmaktan çok, bir adaletsizlik olduğunu kanıtlamaz; yalnızca kendisinin de iyi bir efendi olmak istediğini gösterir.

Köleleri azat etmek saygın bir davranıştır; bununla birlikte, bir görev değildir: işin püf noktası da burasıdır. Bir kral, bir suçluyu ölüm cezasına çarptırdığında hakları dahilinde hareket etmiştir, eğer onu bağışlarsa tapılasıdır; ama bağışlama keyfidir ve kral bağışlamazsa hatalı davranmış olmaz. Bir efendinin azat etmekten duyduğu haz, yetkesine bağlı olarak bunu yapmayabileceğini de kanıtlamaktadır; sevgiyle buyurmaktadır ve sevginin yasası yoktur. Ast, bağışlayıcılığı, kendisine karşı sanki bir borçmuşcasına beklememelidir. Babanın çifte görünümü vardır burada: hem cezalandırır hem affeder. Affetmesi bir görev olmadığı için, bu af, kölenin kendisi tarafından talep edilemez, ancak efendi gibi özgür doğmuş bir üçüncü kişi tarafından istenebilir; bu üçüncü kişi, sert baba görünümünün ardı sıra babanın bağışlayıcı görünümünü getirerek onur kazanacak ve aynı anda da genel olarak efendilerin, köleleri üzerindeki yetkesine onur kazandıracaktır.



Hidrolik org, mezar taşı, IV. yüzyıl. Suyun basıncı boruların titreşmesine yol açıyordu. Orgun çıkardığı ses, antik müziğin ince ve hafif sesiyle kontrast oluşturuyordu. (Roma, San Paolo Fuori le Mura.)

Efendinin iki görünümü

Özgür bir kişi, bir efendiden, kölelerinden birini affetmesini rica edebilir. Bu, Roma gerçekliğinin benzersiz bir bölümüydü ve yazarlar tarafından, hatta *Digesta*'da* büyük bir zevkle betimlenmiştir, çünkü buradaki paradoksal ilginçlik, köleci yetkenin anahtarını verdiği üstü kapalı bir şekilde duyumsanıyordu. Ovidius'un usta âşığa öğüdü, göz diktiği kadına, adil ama sert bir babanın yanındaki şımartan hala rolü oynatmasıdır: "Tek başına rahatlıkla yapabileceğin ve her koşulda yapmak zorunda olduğun bir şeyi senden her zaman metresinin talep etmesini sağla. Hizmetkârlarından birine özgürlük sözü mü verdin, öyle davran ki, senin lütfuna erişebilmek için metresine yalvarsın. Bir kölenin cezasını mı bağışlıyorsun, bırak, senin her halükârda yapacağın şeyi metresin senden isteyip elde etsin." Roma hukuku, efendinin kendisini bağışlamasını sağlaması için ricada bulunmak amacıyla, efendisinin bir dostunun evine kaçan köleyi kaçak saymıyordu. Efendiler sınıfının genel nezaketi, tikel katılıkların üstüne çıkar. Çünkü bağışlama, yalnızca eşitler arasında talep edilmekte ve sonuca bağlanmaktadır. Bağışlanmayı talep edecek olan köle, "efendi"nin canlandırmayı seçeceği iki baba görünümünden biri hakkında önyargıda bulunma küstahlığını göstermiş olurdu.

Efendinin hoşgörüsünün hiçbir şekilde köleciliğin insanlıkçılığı yüceltmesi değil ama bireysel bir meziyet olarak kalması gibi, acımasız, hatta korkunç efendi örnekleri de o efendilerin kişisel kusurlarıydı. Kölelere yönelik acımasızlığın hiç de istisnai bir yanı yoktu. Ovidius'un baştan çıkarma konulu el kitabında verdiği örnekler okunduğunda, bu çok iyi hissedilmektedir: "Saçını yapan kölesini tırmalayan ya da ona saç iğnesini batıran kadın, çekici bir görüntü vermeyecektir," diye yazar. İmparator Hadrianus, incelikli bir insan olduğu halde, bir gün yazı takımının iğnesini kâtip kölelerinden birinin gözüne batırdı ve kör etti; daha sonra bu köleyi çağırdı ve başına gelen şeye karşılık nasıl bir armağan istediğini sordu; kurban cevap vermedi; imparator sorusunu yineledi ve kölenin, ne isterse yerine getirileceğini ekledi. Cevap şu oldu: "Yalnızca gözümü istiyorum." Hıristiyanlığın kesin zaferinden kısa bir süre önce, Elvira Konsili, bazı Hıristiyan kadınları mahkûm etti. Bunlar "kıskançlığın hiddetiyle hizmetçilerini o kadar şiddetle dövüyorlardı ki hizmetçi bu yüzden ölüyordu, hiç olmazsa bu ölüm dört gün sonra gelmiş olsaydı".

* Romalı hukukçuların yapıtlarından alınmış bölümlerden oluşan, metotlu hukuk derlemesi. (ç.n.)



Reims'te bulunmuş küçük bir kap, II.-III. yüzyıl. Bir gladyatör dövüşü sırasında org çalınıyor. Çünkü orglar ilk kez bu vesileyle kullanıldılar. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

Acımasız ve sinirli bir efendi, ahlaki yönden kendini değersizleştirmekte ve kendi kendine maddi zarar vermektedir; bu yüzden, öfkesi geçtiğinde çoğunlukla pişmanlık duyacaktır. İşte İS II. yüzyıldan bir hayat ve yolculuk kesiti. Hekim Galenus memleketi Bergama'ya dönmek üzere (Türk kıyılarına doğru) Roma'yı terk etmişti ve yanında Giritli bir yol arkadaşı vardı. Bu adam kimi erdemlere de sahipti: sade, sevimli, namuslu, günlük harcamalarda cimri olmayan biriydi. Ama aynı zamanda da öfke nöbetlerine kapılıyor ve o zaman işi, kölelerini kendi elleriyle cezalandırmaya, onları tekmelemeye, bir kırbaç ya da bir değnekle onlara vurmaya kadar vardırıyordu. Yolcular Korent berzahına geldiklerinde, bavullarını Sankres limanından deniz yoluyla Atina'ya gönderirler; Atina'ya sahil yolundan ve Megara üzerinden gitmek üzere, kendileri ve köleleri için bir araba kiralarlar. Galenus'un yol arkadaşı kölelerinin yol için tutmaları gereken bir bavulu gemiye yüklemiş olduklarını fark ettiğinde Elefsina'yı henüz geçmişlerdi; öfkeye kapıldı ve adamlarına vurmak için elinin altında bir şey olmadığından, kemerindeki yolculuk hançerini kınıyla birlikte çekti; ama kölelere savurduğu hançer, kınının çeperlerini parçaladı ve sonuçta iki köle, biri ağır olmak üzere başlarından yaralandılar. O zaman, yaptığı şeyden ötürü eziklik hisseden efendi, bir uçtan diğerine savruldu; Galenus'a bir kırbaç verdi ve ondan, "o kahrolası öfkenin etkisiyle yapmış olduğu şeyden ötürü kendisini cezalandırması için" dövmesini rica ederek soyundu. Galenus adama güldü, ona öfke üzerine felsefi bir vaaz verdi (çünkü hekim filozoftu) ve okurları için de, şöyle bir ahlak dersi çıkardı: Bir efendi, kölelerini asla kendi elleriyle cezalandırmamalı ve cezalandırma kararını her zaman ertesi güne ertelemelidir.

Bu anekdot, edinilmiş bir fikrin, Erken İmparatorluğun üç yüzyılı boyunca, köleliğin Stoacılığın etkisiyle aşamalı olarak insanileştirilmesine ilişkin bir fikrin neye indirgendiğini anlatmaktadır. Bu sözümona insanileştirme, aslında bir ahlakileştirmedir ve uygarlaşmış insanlığın birtakım "doğal" eğilimlerinden değil, ama daha önce evli çiftin ortaya çıkışından söz ederken betimlemiş olduğumuz tikel bir evrimden kaynaklanmıştır. Efendinin ve aynı zamanda da kölenin böylece ahlakileştirilişinin hiçbir insancıl yanı olmadığı gibi, bu, ayaklanmaların tehdit ettiği kölelik kurumunu kurtarmayı hedefleyen ideolojik bir kılıf ya da bir hile de değildi. Bu tür acemice ve katı genellemelerle düşünmeyi bırakacak olursak, köleliğin ahlakileştirilmesinin, köleciliği hiç de yumuşatmamış olduğunu kolayca saptayabili-

riz. Ahlakileştirme olgusu, imparatorların çıkardıkları yasaların sonucu da değildir. Kölenin kaderinin yasal yönden sözümona iyileştirilmesi bir tek koşuldan ibarettir ve bu koşulun gerçek anlamı da şu değildir: Antoninus zamanında, her kim kendi kölesini öldürürse, eğer bu fiilinin akla uygun bir gerekçesi olduğunu yargıcın kabul edeceği şekilde kanıtlayamazsa, ölüm ya da sürgün cezasına çarptırılabilecektir. Anlamamız gereken şudur: bir efendinin kölesini öldürmesi, onu, yargıcın bizzat efendinin kendisi olduğu hane içi mahkemede yargılayarak keyfi bir biçimde ölüm cezasına çarptırmasına karşıt şeylerdir. Antoninus'un kararı, basit bir cinayet ile yasal bir öldürme eylemi arasındaki eski ayrımı hatırlatmaktan ibarettir. Eğer öfkeli bir efendi, kölesini usullere uyarak ölüme mahkûm ederse, hiç kimse onu kınayamaz; ama eğer öfke içindeyken köleyi bir hançer darbesiyle öldürürse, yargıca bu öfkenin meşru olduğunu (öylesine meşru ki, eğer kendisine hane içi mahkemeyi oluşturacak zamanı bırakmış olsa, hançerlediği köleyi mutlaka ölüm cezasına çarptırmış olacaktı) açıklamak zorunda kalacaktır. Usullere uyulduğu sürece, herkes kölelerini istediği gibi cezalandırmakta ve kimsenin de buna bir itirazı olmamaktadır: Antoninus, bunu doğrulamaktadır. Hadrianus da bir av partisi sırasında oğlunu öldürmüş olan ve bu cinayetin babalık hakkı kapsamında olduğunu iddia eden bir babayı aynı şekilde mahkûm etmiştir.

İyi de ahlak bunun neresinde

Daha başka önlemler bizzat kölenin durumunu iyileştirmeseler de ahlakileştirmeyi hedef aldı; çünkü imparatorluk yasaları hep daha utangaç bir hal almaktadır ve burada cinsel ahlakın tarihine ilişkin bir bölümle karşılaşırız. Kaldı ki, kölenin ahlaki yönden korunması da, baba kimliği sıfatıyla ancak efendi tarafından sağlanabilmektedir. Bir köleyi, satış sözleşmesine özel bir hüküm ekleyerek yeniden satmak, sık rastlanan bir uygulamaydı (böylece, kötü bir kölenin alıcı tarafından zincir altına tutulacağını hükme bağlamanın mümkün olduğunu daha önce gördük); yeni efendisinin fahişelik yaptırma hakkına sahip olamayacağını belirterek bir kadın köleyi de satmak mümkündü: yine de bunu yapmayı düşünürse, imparator, kölenin *ipsa facto** özgür olacağına ve alıcının da böylece malını kaybedeceğine karar verirdi. Ahlaki düzenin pek dikkat çekmemiş bir yönü de kölelerin evlendirilmesine ilişkin yeni âdettir (Tertullianus 200 yılına doğru buna değinmektedir). Daha önceleri, bu küçük yara-

* (Lat.) Kendiliğinden. (y.h.n.)

tıkların aile babası olmaları düşünülemezdi bile. Ama sonradan, bir güç işareti olmaktan çok ahlaklılığın güvencesi olarak düşünülen evlilik kurumu kölelere de açıldı. *Digesta*'da evlenmiş kölelerden sanıldığından çok daha fazla söz edilir. Michel Foucault, en eski kayda Musonius'ta rastlamıştır. Evliliğin özel bir karar ve törenden ibaret olduğu hatırlanacaktır; köle evliliği kurumu da hukuki bir devrimden çok, geleneklerde yaşanan bir evrimden kaynaklanmaktadır.

Ahlakın geçirdiği bir evrimden. Özgür insanlar, kölelerine karşı olduğu gibi kendilerine karşı da katı olmaya başlamışlardı, çünkü görev duyguları bir ahlaki bilincin aldatıcı ama rahatlatıcı aracılığından yoksun olarak sadece kamusal statülerine dayanıyordu. Dolayısıyla, ne kadar farklı statü varsa o kadar da farklı etik vardı ve bir kölenin ahlakı bir yurttaşınkiyle aynı değildi. Bir hatip, "Nezaket, özgür bir insan tarafından gösterildiğinde bir rezilliktir; bir azatlı tarafından efendisine karşı gösterildiğinde haklı bir şükranın sonucudur; bir köle tarafından gösterildiğinde ise onun açık ve seçik görevidir," diyordu. Şimdi ise ahlak, genel olarak insan bilincinden türemiş kabul edilmektedir; köle, köle olarak kalmakta, ama etik tümel hale gelmektedir.

Kölelik bağı, bir yandan tüm baskıcılığını korurken, birbiri ardına, alabildiğine farklı birçok biçimde anlaşılmıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nin güneyindeki köleciler zencilerini vaftiz ettiriyorlardı, çünkü onların gözünde Tanrı'nın bütün yaratıklarının ruhları vardı; yine de o zencilere yaptırımcı davranmaktan geri durmuyorlardı. Roma İmparatorluğu'nda hâkim ahlak anlayışı yavaş yavaş "siyasi insan" anlayışından "içsel insan" anlayışına geçer. Stoacılık ve Hıristiyanlık, köleye ilişkin düşünce tarzını da etkileyen bu evrime çeşitli yollardan biçim kazandıracaktır. Köle, psikolojisi her zaman efendisine karşı bağlılık görevini hissetmekle sınırlı olan bir insan değildir artık; ahlak bilincine sahip bir insan haline gelmektedir, öyle ki, efendisine yalnızca ona karşı olan görevlerine bağlılığından çok, genel olarak görev ahlakı duygusuyla itaat etmektedir. İşte böylece, köle karısına karşı da birtakım görevlerle donatılmıştır, çünkü artık evlenmektedir; aynı şekilde çocuklarına karşı da görevleri vardır, çünkü karşı durulmaz bir şekilde efendisinin mülkiyeti altında kalsalar da, kendi çocukları olmaktadır. Nitekim, efendilerin, bir aile oluşturan köleleri ayırmamak, kocayı, karısı ya da çocuğu olmaksızın satmamak konusunda artan eğilimlerini, hukuki ve edebi metinlerden izlemek mümkündür. Aynı

şekilde, Latin ve Yunan mezar yazılarından, köleleri, cesetlerini çöplüklere atacak yerde usulünce gömmek ya da kölelerin birbirlerinin mezarlarıyla ilgilenmelerine izin vermek konusunda artan eğilim de izlenebilir.

Kölelik kurumu böylece içsel değişimlere uğradı, çünkü çevresindeki her şey hareket ediyordu. Bu dönüşümleri insani pişmanlıkların sonucu gibi düşünmek fazlasıyla iyimserlik ve bunları güvenlik supapları gibi açıklamayı istemek de fazlasıyla skolastik olurdu. Bunlar, hâkim ahlakın geçirdiği özerk bir değişimi ifade etmektedir. En çarpıcı olan ise, Roma toplumunun, kurumun kendisini sorgulamak ya da yumuşatmak için bile bir gayret gösterememesidir. Aile babasını, yargıçlık görevlerinde usullere saygılı olmaya yöneltmek, köleleri evlendirmek; bunlar iyi güzeldi de, cezaların acımasızlığını, kötü beslenmeyi, maddi ve manevi sefaleti, zorbalığı hiçbir şekilde değiştirmiyordu.

Stoacılar da dahil olmak üzere, ahlakçılar da bundan fazla bir şey yapmış değillerdir. Seneca'nın kölecilik karşısındaki tutumuna ilişkin zaman zaman söylenenler, bizim kendi ahlak anlayışımızın yansımasından ibarettir. Kölelik, onun gözünde "toplum"un bir ürünü değil bireysel bir felakettir ve bu felaket bizim başımıza da gelebilir, çünkü bizler de onlar gibi insanız ve Kader'in aynı kaprisleriyle, tıpkı o bahtsızlar gibi bizler de karşılaşabiliriz: savaşlar sırasında, en soylu kişilerin bile köleliğe düştüğü görülmüştür. Çünkü her insanın talihine karar veren Kader'dir. Peki, iyi bir insanın görevi nedir? İster kral, ister yurttaş, ister köle olsun, talihinin onu getirip koymuş olduğu yerde yapması gerekeni yapmak. Eğer bir efendinin talihine sahipse, o zaman iyi bir efendi gibi davranması gerekecektir; Romalılar iyi efendilere ya da iyi kocalara daima kötülerden daha çok saygı duymuşlardır; felsefe, bazı insanlarda rastlanan bu erdemi, bir bilge olmak isteyen her insan için ödeve dönüştürmüştür. Örneğin Seneca, öğrencisine, hizmetkârları olan o "alçakgönüllü dostlar"a karşı iyi bir efendi gibi davranmayı öğretmektedir; eğer kölelerine ders vermeye tenezzül etmiş olsaydı, onlara da iyi köleler gibi davranmalarını öğretecekti mutlaka -Aziz Pavlus ve Epiktetos bunu yaptılar.



Hane halkı ve azatlıları

Romalı aile söylencesi

Evin köleleri ya da şimdi artık azat edilmiş olan eski köleleri, aile babası, yasal karısı, iki ya da üç tane erkek ve kız çocuk: bunlara, her şafak vakti, koruyucu ya da "patron"larının bekleme salonunda, ona kısa bir saygı ziyaretinde bulunmak için sıraya giren otuz kırk kadar özgür insanı, sadık köleleri ya da "yanaşma"yı eklersek, ortaya bir hane halkı çıkacaktır. Yalnız, bir hane halkı "doğal" bir aile değildir; yol açtığı duygulanımlar bizimkiler kadar modası geçmiştir ama daha renklidir.

Yan Thomas'nın yok etmeye giriştiği bir efsanenin tersine, bir klan, büyük bir ataerkil aile, *gens** ya da o çok geniş arkaik birliğin zayıflamış ve parçalanmış bir şekli de değildir. Aile babasının, bu birliğin hükümdarı olmaktan yavaş yavaş uzaklaşlaştığı söylenemez, çünkü zaten asla öyle olmamıştır: Arkaik Roma, her biri ataların yetkesi altında olan bir klanlar kümesi değildi. Bir Etrüsk sitesiydi, en büyüklerinden biriydi ve bu site, bizi insanlığın gelişiminin arkaik bir dönemine geri götürmez. Dolayısıyla siyasi kökenli bu mitosları bir yana bırakalım ve neyin ne olduğunu görelim: Aile babası bir kocadır, aynı zamanda bir servetin de sahibidir, kölelerin efendisi, azatlıların ve yanaşmanın patronudur; sitenin ona verdiği bir tür vekâletle, oğulları ve kızları üzerinde bir adalet uygulama hakkı kullanır ve bu ayrışık erkler yığını başlangıçtaki bir birlikten kaynaklanmış değildir.

Her erkek çocuk, yetim kaldığında ve ergin olduğunda yeni bir ailenin reisi olur; aile bireylerine beslediği duygular ve aile içinde uygulanan stratejiler dışında onu kardeşlerine ya da amcalarına bağlayan hiçbir şey yoktur: Aileyi karı-koca oluşturur. Erkek kardeşlerin atalardan kalma hangi büyük evde hep birlikte oturup oturmayacakları, sadece elverişlilik ve para açısından düşünülecek bir sorundur; bu aile babalarından her biri, kendine ait bir evi olmasını tercih eder, ailedeki erkek çocuklarının arzusu da

Zarif bir süslenme sahnesi. Ne var ki, bir hanımefendinin, saçlarını tarayan köleden daha küçük gösterilmesi kabul edilir bir şey midir? Evet, eğer çok genç bir yaştaysa. Demek ki, bu bir düğün hazırlığıdır: genç bir kız, o gün, düşlenen on beş yaşına bastığında yetişkin hale gelir. Gerçek evlenme yaşı çok daha değişkendi. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

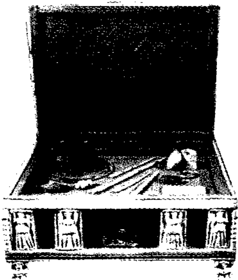
* (Lat.) Eski Roma'da aynı soydan gelen ailelerden oluşan topluluk.

budur. Cicero'nun oğlu ya da dostu Celius'un oğlu, artık babalarının evinde yaşamamak için birer daire kiralarlar. Hukuk, komşularına zarar vermeleri halinde, bundan kendilerinin sorumlu tutulacaklarını ve babalarının bununla hiçbir ilgisi olmayacağını öngörüyordu. Bu çocuklar kendi hayatlarını yaşıyorlardı: aile babası, her şeyden önce bir servetin ve bu servetten kaynaklanan hakların efendisidir; çocuklarını parayla ve miras umutlarıyla elinde tutmaktadır. Ama onları yanı başında tutmaz ve her yeni çift, eğer imkânı varsa, kendi evine sahip olmayı tercih etmektedir.

Evin hanımı

Haneyi, ilke olarak ailenin babası yönetir. Sabahları, kölelere emirler veren ve aralarında görev dağılımını yapan odur; kâhyası ona hesap vermektedir. Ya evin sahibesi? Bu bir tartışma konusudur. Bazı kocalar, evin yönetimini (*cura*) ve kasanın anahtarlarını karılarına bırakıyorlardı, çünkü onun bu işe layık olduğunu düşünüyorlardı. Cicero'nun baldızı bir gün evinde kızılca kıyameti koparmıştı: onu bir yabancı yerine koyuyorlardı, çünkü öğle yemeğini düzenlemekle bir hizmetçi görevlendirilmişti. Evdeki yönetimin paylaşımı, evlilik düşmanı olan Kilise Babalarına bakılacak olursa sık sık kavgalara yol açıyordu: onlara göre evlenmek ya karının yetkesine boyun eğmek ya da dırdırına katlanmak zorunda kalmaktır. Hekimlerse, kendi paylarına, ilk çözümü salık veriyorlardı, çünkü evli bir kadının birtakım faaliyetlerinin olması –"fırıncı köleyi denetlemek, kâhyayı denetlemek ve ihtiyaç duyduğu erzakın miktarını hesaplamak, her şeyin düzen içinde olup olmadığını görmek için bütün evi dolaşmak"– sağlık açısından yararlıdır. Bu da az iş değildir, çünkü normalde zengin bir hanımın, namuslu ve geleneksel bir biçimde zaman öldürmek için iğ ve örekeyle oyalanmak dışında, on parmağına yaptıracağı başka bir şey yoktur.

Bu insanların, en küçük hareketlerine yardımcı olmak üzere bir köleyi her zaman el altında tuttuklarını ve asla yalnız kalmadıklarını gözümüzün önüne getirelim. Kendi kendilerine giyinmeleri, ayakkabılarını bağlamaları söz konusu bile değildir (buna karşılık, dişlerini bir köleye yıkatacak yerde kendileri yıkarlar). *İncil*'de geçen "Ben onun sandalının bağını çözmeye layık değilim" cümlesi aslında şu anlama gelmektedir: "Ona bir köle olarak hizmet etmeye bile layık değilim ben." Pompei'de, Vaison'da, bir sürü başka yerde gezdiğimiz o son derece geniş Roma evleri, sahiplerine boş alanların tadını çıkarma olanağını sunmuyorlardı: düşük kiralı bir konuttan çok daha kalabalıktılar. Peki, ev sahipleri en azından yatak odalarında yalnız kalabi-



Cumae'de bulunmuş tuvalet çantası. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

liyorlar mıydı? Her zaman değil: adı geçen odada yakalanan bir âşık orada hanım için değil, o odada uyuyan küçük hizmetçi kız için bulunduğunu söylemişti; hanım tek başına uyumaktadır, ama yatağının biraz ötesinde bir, hatta birçok kadın köle vardır. Çoğunlukla, köleler karı-kocanın kapısının önünde uyurlar ve orada nöbet beklerler. Bir satir yazarı, "Andromakhe Hektor'un üzerine binerken, köleleri kulaklarını kapıya yapıştırıp mastürbasyon yapıyorlardı," diye iddia eder. Kölelerin evin hemen her köşesinde yattıkları anlaşılmaktadır; tanıksız geçmesi istenen gecelerde döşeklerini dışarıya sermeleri buyurulur.

Kölelerin her yerde bulunmaları, sürekli bir denetleme olması anlamına geliyordu. Şu bir gerçektir ki, bir köle yok sayılmakta ve sonunda da artık görmezden gelinmekteydi. Şair Horatius, "Ben tek başıma gezmeye alışığım" der; beş dize sonra, üç kölesinden birinin ona eşlik ettiğini öğreniriz. Âşıklar nerede yalnız kalabileceklerini bilemiyorlardı, erkeğin evinde mi, kadının evinde mi? Hizmetçileri her şeyi bilecekler ve evden eve laf taşıyacaklardır. Tek çözüm hatırsayar bir dostun (ki, zinaya suçortaklığı yapmakla itham edilebilme tehlikesi vardı) evini ödünç almak ya da kutsal niteliğinin kesin bir sessizliği zorunlu kıldığı bir *sankriten*'in* odasını kiralamaktı. Edep ve toplumsal sınıf kaygısı, bir hanımı, hizmetkârlar, refakatçi kadınlar (*comites*) ve erotik şairlerin sık sık sözünü ettikleri bir atlı hizmetkâr (*custos*) eşliğinde sokağa çıkmaya zorunlu kılmaktadır; onu her yerde izleyen bu seyyar hapishane, saygınlıklarının lekelenmesi kaygısıyla, kocalarından, gece boyunca kendilerini eve kilitlemelerini isteyen Yunanlı kadınların *gynaeceum*'unu** ya da tekeşli haremlerini aratmamaktadır. Erkek çocuklar da yanlarında *custos*'ları olmadan sokağa çıkmıyorlardı, çünkü onların iffetinin korunması da diğer cinsinki kadar endişe konusuydu. Sonuçta, eski moda hanımlar, sakınımlı olduklarının kanıtı olarak, sokağa olabildiğince seyrek çıkıyorlar ve halk içinde ancak yarı örtünmüş olarak görünüyorlardı.

Bir aile annesi olmak onurlu bir hapisanedir ve biraz dar bir saygınlıktır. Dolayısıyla gururlu bir soylu kızın burada yer alması ancak özveriyle mümkün olur. Soylu bir kız babasının gururunu miras alır ve babası da onu sanki kocasına ödünç vermiş gibi davranır (Roma'da, kocasından memnun olmayan



Ölmüş bir kadının heykeli, I.-III. yüzyıl. Popüler sanat mı yoksa beceriksiz bir sanat mı? Kadının duruşu Helenist tarzda örtünmüş heykellerdeki duruştur. Üslup, Antikçağ'ın plastik natüralizminin yerini alacak olan süslemeci grafizmi mi haber vermektedir? Ne var ki, plastik amaçlardaki iyi niyetlilik kumaşın sol omuzdaki kıvrımlarında fark ediliyor. Demek ki, bölgesel bile olsa, ortalama sanatı tutturamamış bir taş yontucusunun elinden çıkma üslup bozukluğu söz konusudur. (Aquileia, Arkeoloji Müzesi.)

* Kilisenin ve ayinlerde kullanılan nesnelerin bakımından sorumlu görevli. (y.h.n.)

** Eski Yunan'da evin yalnızca kadınlara ayrılmış bölümü. (y.h.n.)



Küçük bir villanın yakınlarında bulunmuş olan Mildenhall hazinesinden gümüş eşyalar. (Londra, British Museum.)

bir eş, onu "annesinin evine dönmek" için değil babasının evine dönmek için terk ediyordu). Aristokratik gurura, servetten kaynaklanan gurur da eklenmektedir; genellikle kızlar hiçbir şekilde kocalarına geçmeyen kendi servetlerine sahiptir. Veraset ve miras bırakma konusunda hukuk önünde erkeklerle eşittir; kendi çeyizleri vardır. Kocalarından daha soylu ve daha zengin olan kimi kadınlar, kocalarının yetkesini reddediyorlardı; kimilerinin, büyük bir siyasi rol bile oynadıkları görülmüştür, çünkü, mirasla birlikte soylarının sahip olduğu tüm *yanaşma*'lara da sahip oluyorlardı. Daha başka hanımlar, kendilerini kocalarına adamayı yeterli bulmayarak, onu sürgünde ve hatta intiharda bile izlemek suretiyle, soylarının saygınlığını gösteriyorlardı (çevresi üzerindeki nüfuzuna son derece önem veren Seneca, hem karısını hem de öğrencisi Lucilius'u intihara zorlamak için gerçek bir manevi şantaj uygulamaya kalkışmıştı). Bu hanımlar, eğer kocaları sürgüne gönderilmiş ya da saklanmak zorunda kalmışsa, kocalarının malvarlığının korunmasını üstlenmekte hiçbir güçlük çekmiyorlardı. Ama günün birinde, çok daha az övgü gören ve içinde bulundukları açmazın belirtici niteliği olan bir tavır da alabiliyorlardı: bir acıyı, bir erkek evladın kaybını bahane ederek, dışa dönük hayatın her türlü biçimine sırt çevirip ve sürekli bir yasın içine kapanarak yaşadıkları da oluyordu. Bu, XIV. Louis döneminde de yapılıyordu. La Rochefoucauld'un eserinin ilginç bir bölümü bu konu üzerinedir.


Mezar taşı, I. yüzyıl. Yüzünü yarı yarıya kendisine bakanlara doğru çevirmiş bir hanımefendi ile ona bakmakta olan bir azatlı. (Arles, Mücevherat Müzesi.)

Dul kadınlar, bakireler, nikâhsızlar

Ama varsayalım ki, zengin bir vâris olan hanım dul, daha doğrusu *vidua*, yani erkeksizdir: dul ya da boşanmış olabilir. Hatta onun bakire olduğunu da varsayalım, ama "ailenin annesidir"dir, çünkü babası ölmüştür. Akrabaları ona bir *custos** vererek iffetini pekiştirmeye çalışacaktır; bir imparatorluk yasası, bir *vidua*'nın aşklarını zina ve namussuzluk sayıyordu ama bu yasa uygulanmıyordu. İşte bu kız ya da kadın, evinin ve servetinin efendisidir. Zengin dul o dönemin kişiliklerinden biridir. Ona Célimène gibi hoppa değil, ama "buyurgan" bir kadın gözüyle bakılırdı, çünkü artık bir efendisi bulunmuyordu. Etrafı mirasının peşinde olan taliplerle çevrilmiştir. Yeniden evlenecek ya da bir âşık edinecektir; bazen bir evlenme vaadiyle kibarca maskelenmiş olan bu ilişki, çoğu kez bilinmekte ve neredeyse itiraf edilmekteydi. Buna karşılık, genç kızların ilişkileri gizli kalmak zo-

* (Lat.) Koruyucu. (y.h.n.)



Bronz anahtarlar. Kilidi ileriye ve geriye doğru iten döner anahtarlar ile kendi ekseni etrafında dönen bir kilidi çalıştıran anahtarlar vardı. (Paris, Louvre.)

rundaydı; her zaman bir ilişkileri olduğundan kuşkulanılır ve âşıklarının da vekil köleleri olduğunu düşünmek hoş olurdu, çünkü bir kadın, eğer bir efendisi ve senyörü yoksa, hayatını nasıl yönetebilirdi ki? Kilise papazları dulların ve babaları ölen kadınların alışkanlıklarını fena halde çekiştireceklerdir ama bu kara çalmak değildir; aksi takdirde, Ovidius, *Aşkın Elkitabı*'nda günah işlemeyi öğrettiği zengin ve bağımsız kadınlarla dolu havuzu nereden bulurdu? Bu kadınlar, bir kadının Roma'da sahip olabileceği en mükemmel koşullarda yaşamaktaydılar. Seneca ya da Martialis'in büyük tepkisine yol açsa da, âşıkları, onlara yatakta zevk vermeye özen göstermek zorundaydılar.

Şimdi de bunun tersini varsayalım: aile babası dul kalmıştır. Hizmetçilerini kullanabilir, yeniden evlenebilir, ama nikâhsız bir eş de alabilir, çünkü nikâhsız eş iki farklı anlama sahiptir: önce aşağılayıcı bir anlamla yüklüdür, ama bizde olduğu gibi, giderek saygın bir anlam da kazanmıştır. Önceleri, evli olsun ya da olmasın, bir erkeğin devamlı olarak yattığı kadın ya da kadınlara nikâhsız kadın adı veriliyordu; evli bile olsalar, imparatorların köle konumundaki nikâhsız eşlerden oluşan bir haremleri vardı ve İmparator Claudius'un iki tanesiyle birden yatağa girdiği oluyordu. Ama ilişkiler evlilikte olduğu gibi bir tek kadınla ve sürekli olduğunda, ve erkeğin ilişkiyi yasallaştırmasını engelleyen tek şeyin kadının aşağı tabakadan gelmesi olduğu durumlarda, kamuoyu nikâhsız beraberliklere hoşgörüyle bakmaya başlamıştı. Hukukçular da bu gidişe ayak uydurmuşlardı; onlara göre, nikâhsız beraberlik olgusal ama saygın bir durumdu ve kadını, aşağılanması gereken kadınlar düzeyine indirmiyordu; yine de, nikâhsız beraberliğin her bakımdan evliliğe benzemesi gerekiyordu. Nikâhsız kadının, sözcüğün ikinci anlamında –ve tek saygın anlamında– özgür bir kadın (çünkü köleler evlenemiyorlardı) ve birlikteliğin tek eşli olması gerekmektedir. Evli olduğu halde nikâhsız eş almak ya da aynı anda iki nikâhsız eşe sahip olmak düşünülemezdi. Tipik durum, azatlı kölesiyle ilişkisi olan ve bu kadar eşitsiz bir birlikteliği yasal evliliğe dönüştürmek istemeyen bir adamın durumuydu. İmparator Vespasianus dul kaldığında, bir imparatorluk azatlısı olan kâtibesini nikâhsız eş olarak aldı ve ona "neredeyse karısıymış gibi davrandı". Ölmüş bir adamın kendisi için, ölmüş karısı için ve daha sonra almış olduğu nikâhsız eşi için mezar taşı yazdırmış olduğu on beş kadar olay biliyoruz; aynı şekilde, daha başka mezar taşlarında kocanın peş peşe evlendiği iki karısını da andığı durumlar görülür.

Nikâhsız birliktelik, yasal evlilikten farklı olarak, hukuki sonuçlar yaratmaz. Hoşgörülü tutumlarına karşın hukukçular bu noktada ödün vermemişlerdir. Saygın bir nikâhsız beraberlikten dünyaya gelen çocuklar, özgür bir kadından doğduklarına göre özgür olacaklardır. Ama bu kadın evli olmadığı için piç sayılacaklar ve annelerinin adını taşıyacaklardır: babalarının değil, annelerinin vârisi olacaklardır. Dolayısıyla, nikâhsız beraberliğin saygınlığından başka bir şeyi yoktur; nikâhsız kadına, nikâhsız kocayla ilişkileri istikrarlı ve tek eşli olmasaydı asla sahip olamayacağı bir saygınlık kazandırmaktadır. Son olarak da, bir patron, azatlısı ve nikâhsız karısı olan kadınla, başlangıçtaki isteksizliğine rağmen yasal olarak evlenmeye ikna olursa ne oluyordu, onu görelim. Kadın, gerçek "aile anneleri"nin geleneksel giysisine bürünmeye layık görülmüş olmaktan ötürü gurur duyacaktır, ama aşağı tabakadan olduğunun bilincinde olacaktır, ortak mezar taşlarında erkeğe her zaman "patron ve koca" sıfatlarını verecektir, sanki ilk niteliği değişmezdir ve eşler arasındaki sevgi bile o kölelik lekesini silememektedir. Serbest beraberliklerin ortaya çıkardığı bir erkek, nikâhsız eşi ve çocuklarından oluşan aileler işte böyledir; ancak gerçek hayat, çok daha düzensiz ve hukukçuların ilgilenmedikleri başka bileşimler de içermekteydi: bir erkek, hizmetçileri ve "üstüne titredikleri". Bunun ne olduğunu açıklamak için, önce köleciliğin püf noktalarına dalmak, Roma İmparatorluğu'nun, tıpkı sömürge döneminin Brezilya'sı gibi, melezliğin imparatorluğu olduğunu bilmek gerekmektedir.

Tanınmayan piçler

Vespasianus, biraz önce sözünü ettiğimiz eğitim görmüş nikâhsız eşini de kaybettiğinde, sayısız hizmetçilerini sırayla koynuna alarak siesta yapmakla yetindi. Köleleri bulunan herhangi biri de aynı şeyi yapabilirdi; fırsat günaha yol açıyordu. Kolaycılığa kapılan kocaları nitelemek üzere bir deyim vardı: "hizmetçi kovalayan" (*ancillariolus*) ve bu durum karılarını çileden çıkartıyordu. İstismarcı bir efendi kölelerini öylesine bezdirmişti ki, onu öldürdüler, üstüne üstlük bir de iğdiş ettiler. Bunun için çok haklı gerekçeleri olmalıydı, kanlı olay hane halkı tarafından öğrenildiğinde, "nikâhsız eşleri çığlıklar atarak ve ağlaşarak koşup geldiler". Diğer yandan, köleciliğin kendine özgü lirizmi de vardı: Horatius, erkekle tanışacağı yaşlardan pek de uzakta olmayan çok genç kölelerinden birini gözleriyle izleyen ve o ânın tadını önceden çıkartan efendinin duyduğu heyecanı, incelikli, hatta şiirsel bir dille anlatmıştır. Kısacası, efendinin,



"Anzio *fanciulla*'sı." Anzio'da Neron'a ait bir villada bulunmuştur. Göğüsleri gelişmemiş bu ünlü "genç kız", bize göre bir oğlandır. Elindeki tepside birtakım ibadet nesneleri taşımaktadır. Bu portre-heykelin model tarafından (ya da eğer bir *pais amphithales* söz konusuysa, ebeveynleri tarafından) bir tapınağa adanmış olduğunu düşünüyoruz. Giysi kıvrımlarının biraz üstünkörü bir şekilde verilişine bakılırsa, İS IV. ya da III. yüzyıldan kalma bu heykel acaba orijinal bir eser midir, yoksa onun bir Roma kopyası mı, sorusu akla gelir. Heykelin alt tarafı baş ve göğüsten ayrı olarak ve farklı bir mermerle çalışılmıştır. Bu durumda, aşağı kısmı Roma çağında yeniden yapılmış orijinal bir Yunan yontusu mu söz konusudur? İster orijinal ister kopya olsun, bu başyapıt sanat tarihine ya da imparatorluk dönemindeki beğeniye aittir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

hizmetçilerinden doğan ve köle sürüsünü büyüten bebekler arasından bazılarının, kendi çocukları olduğunu düşünmesi için birtakım nedenleri olabiliyordu. Yalnız bunu ne o ne de başkaları dile getirebilirdi. Biliyoruz ki özgürlük, kuşku götürmez ve kesin bir sınırla kölelik konumundan ayrılmış olmak zorundadır. En başta da efendinin küçük köleyi kendi oğlu olarak kabul etmeye çalışması ihtimal dışı bulunuyordu. Bu, köleciliğin yazılı olmayan yasalarından biridir. Bununla birlikte herkes neyin ne olduğunu bilirdi. Bir hukukçu, "Bir kölenin, efendinin kadın kölelerinin birinden doğma çocuğu olması rastlanan bir şeydir" diye yazmaktadır. Bu konumdaki bir köleyi, neden kayrıldığını söylemeden azat etmek her zaman için mümkündür, çünkü onu kabul etmek de evlat edinmek de mümkün olmamaktadır: hukuk bunu yasaklıyordu.

Tuhaf bir gelenek, bir yandan görüntüyü kurtarırken, daha fazlasını yapmaya da imkân veriyordu. Romalılar, evlerinde küçük bir oğlan ya da kız çocuğu bulunmasından hoşlanıyorlardı, genç bir köle ya da bulunmuş bir çocuk olan bu oğlan ya da kızı yetiştiriyorlardı (*alumnus, threptus*) çünkü onun "üzerine titriyorlar" (*deliciae, delicatus*) ve sevimli buluyorlardı; akşam yemeklerinde yanlarına alıyorlar, onunla oynuyorlar, kaprislerine katlanıyorlardı; bazen ona, ilke olarak özgür insanlara mahsus olan "liberal" bir eğitim verdiriyorlardı. Bu geleneğin avantajı tümüyle kaypak olmasıydı: üstüne titrenen şey oyuncak yerine geçebilir, ama gözde yerini de alabilmektedir; hakkında kötü emeller beslememek gereken evlat edinilmiş bir çocuk olabileceği gibi gizliden gizliye kayırılan bir evlat da olabilmektedir; iyi bir babadan olsalar *pages** olarak adlandırılacak yeniyetmelerden oluşan şatafatlı sürüyü de unutmayalım: ama bunlar da köledirler.

*Minyon*** nedir? Bir *minyona* sahip olmak, halkın saygılı bir gülümsemeyle karşıladığı, soylu kişilere özgü tatlı bir günah olarak kabul ediliyordu. Sezar'ın katili Brutus'un sevdiği *minyonu* o kadar güzeldi ki, bir heykeltıraş röprodüksiyonlarının her yerde görüldüğü bir büstünü yaptı. Korkunç imparator Domitianus'un gözdesi ve Hadrianus'un ünlü Antinoos'u, saray şairleri tarafından göklere çıkartılmışlardı; tıpkı uzak ardıllarının Madam de Pompadour'u övecekleri gibi. Kocasının *minyonunu* kıskanan eş, kocasının onun yanında gözdeye öpücükler verme-

* Eskiden savaş sanatını ve başka hizmetleri öğrensin diye kral ya da yüksek dereceli soyluların hizmetine verilen soylu delikanlı. (y.h.n.)

** Osmanlı saray kültüründeki içoğlanı karşılığı. (y.h.n.)

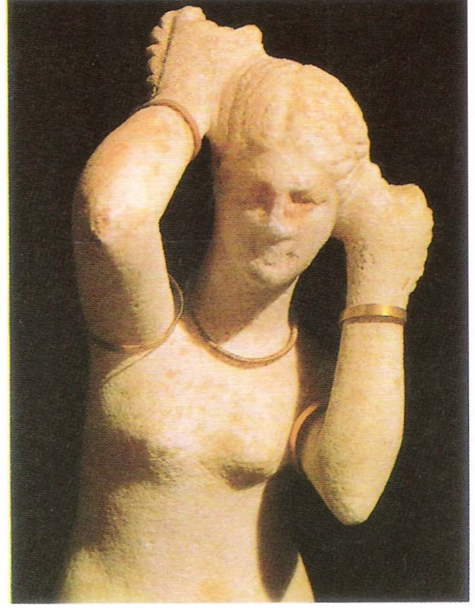


Antinoos, 131 yılı sonrası. Roma döneminden bu Yunan yaratısı, o çağda ünlü bir site olan Afrodisyas'tan (Türkiye) Antoninianos'un "imzasını" (ya da eğer bir kopya ise adını) taşımaktadır. Hadrianus'un ölmüş olan sevgili gözdesi, Kır tanrısı Silvanus'la özdeşleştirilmiştir ve elinde de onun orağını tutmaktadır. Bu tanrılaştırma, ya hiçbir ibadeti varsaymaksızın sanatçının şiirsel bir düşüncesinden ibaretti; ya da, Antinoos'a "yeni bir Silvanus" olarak tapan bir kişinin veya bir cemiyetin girişimi ve monarşik gayretkeşliğinin sonucuydu. Birinci açıklama, eserin pitoresk niteliğine daha uygun düşmektedir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)



O kadar güzel ki, insan önce bir başyapıtla karşılaştığını düşünebilir. Bu resimdeki, zamanın modasına uygun bukleleriyle, eğitimli kadın şeklinde resmedilmiş kişi Pompeili bir hanım mıdır, yoksa ideal kadın şairin imgesel bir portresi mi? Yazı yazan kadın imgelerini seviyorlardı. Çehre hafifçe profilden gösterilirken, sol göz, perspektif kuralları gereği sağdakinden daha yukarıdadır. (Pompei'den. Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Bu Venüs, Pompei'deki bakire tanrıça İsis'in tapınağında bulunmuştur; ama Venüs aynı zamanda da evlilik tanrıçasıdır. Bir tanrıya çoğu kez bir başka tanrının imgesi sunuluyordu. Altın takıları vardır ve boya kalıntıları saçlarının sarı olduğunu göstermektedir; mermerin doğal rengi çıplak yerlerinde korunmuştur. Göğsün üzerindeki yaldızlar çamaşırları göstermemekte, edebi gözetmektedir. Tanrıça saçlarını sıkmaktadır; demek oluyor ki henüz banyodan çıkmıştır: Antik sanat gerçek zamanı soyutlayarak bir imgenin ahlaki anlamlılığını ortaya çıkartmaktan çok birtakım anları sabitleştirir. (Mermer heykel, Napoli, Arkeoloji Müzesi.)



Pompei, Vettii'lerin evi, 79 ya da hatta 62 yılı öncesi. Bir salon. Tablolardan birinde çocuk Herkül iki yılanı boğmaktadır; ötekinde, Bakhüs'ün düşmanı Kral Pentheus, Bakkis rahibeleri tarafından parçalanmaktadır. Bu tablolar saman çöpleri gibi ince sütunların taşıdığı tavan teknelerinin çıkıntıları altına yerleştirilmiştir. Salon, köşe noktasında, uzun bir perspektif içinden fantastik yapılara açılır gibidir.



sine dayanamıyordu. Koca, gözlerden uzakta daha fazlasını da mı yapıyordu acaba? Kibarlar âleminde geçerli bir anlaşma hiç kimsenin bu soruyu sormamasını gerektiriyordu. Bu gözde, genellikle efendisine at eğitimcisi ya da sâki olarak hizmet ediyordu; örneğin Jüpiter'in gözdesi Ganumedes, onun kadehini doldururdu. Nitekim, "pages" taburu da (*paedagogium*)* güzel oğlanların oluşturduğu bir sürüydü ve bunların, göz zevki ve nezaket kurallarının saygınlığı için, sofrada hizmet etmekten başkaca işleri yoktu. Efendi sokağa çıktığında tahtırevanının ardı sıra onu izliyorlardı; tıpkı Philippe de Champaigne'in yaptığı ve Louvre'daki tablosunda, şansölye Le Tellier'nin tahterevanını çevreleyen güzel *pages*'lar gibi. Bu minyonların hayatlarının en önemli anı, bıyıklarının ilk kez terlediği andı. Cinsiyetinin henüz belli olmama gerekçesi ortadan kalktığından ve bir yetişkin erkeğe edilgen nesne muamelesi yapmak yakışıksız olacağından, minyon ağlayarak işini terk ediyordu: Efendi onun kız gibi uzun saçlarını kestirirken, evin sahibesi de rahat bir nefes alıyordu. Dikkafalı olanlar, gelişme çağı geçtikten sonra da (*exoletus*)** *minyonlarını* yanlarında tutmaya devam ediyorlardı, ama bu kınanan bir davranıştı.

Efendinin *gözde*'nin*** varlığından mutluluk duymasının daha masum nedenleri de olabilir. Gözde, efendinin tıpkı evcil bir hayvanla oynar gibi sofrada sevecenlikle eğlendiği basit bir oyuncak olabilir; çünkü o dönemde en değer verilen oyuncaklar, kuşlar, köpekler, küçük kızlar için tavşanlar gibi canlı oyuncaklardı (kedi henüz evcilleşmemişti). Ama köle, çocuğa karşı gerçek bir sevgi de duyabilmekteydi. Plutarkhos, "Evliliğe ve çocuk yapmaya kesinlikle karşı olan insanların, sonradan pişmanlıklar içinde kendi kendilerini yedikleri ve hizmetçilerinin bir çocuğu ya da nikâhsız eşlerinin bebeği hastalanıp öldüğünde sefil bir şekilde ağladıkları olur," diye yazar. Bu, her zaman o çocuğun kendilerinden olduğunu düşündükleri için olmaz, babası bilinmeyen bir bebekte gerçek bir babalık duygusunu tatmin edebilirler ve hanelerinde doğmuş bir çocuğu kanatları altına alabilirler, gözdelerine kondurdukları öpücükler kötü anlama çekilmemelidir. Önceleri çok tartışılmakla birlikte, özveri ve bağlılık işareti olarak erkekler

* Soyluların evlerinde "page" hizmeti vermek için eğitilen ve diğerlerinden özenle ayrılmış genç kölelerin bulunduğu bölüm. (y.h.n.)

** Yetişkin. (y.h.n.)

*** Fransızcası "choyé". Metinde Osmanlı Sarayı'nda kullanıldığı biçimiyle padişahın dikkatini çekerek cariye olmuş kadın anlamında değil, sevilen ve kayırılan kız ya da erkek çocuk anlamında kullanılmıştır. (y.h.n.)



Küçük bir kızın mezar taşı, I. ya da II. yüzyıl. Temel nitelikteki bu tarihi belge, Avrupa'da ve en başta Galya'da, kedinin insan tarafından evcilleştirilmesinin en eski iki tanığından biridir. (Bordeaux, Aquitaine Müzesi.)



Çırpıcı [temizleyici] Verecundus'un dükkânının tabelası. Pompei, Bolluk diye adlandırılan sokak, 79 yılından biraz önce. Ortada, üstlerinde yalnızca birer don bulunan dört kişi, (bacası bulunmayan) bir sobanın çevresinde giysileri kurutuyorlar. Kerevetlerin önünde çömelmiş üç kişi çamaşırları çekiştiriyorlar. Sağ tarafta, dükkân sahibi tümüyle temizlenmiş bir kumaş parçasını herkese gösteriyor. Tabeladaki ibareye gelince, bu ibare, orada hiçbir şekilde yer almaması gereken bir seçim afişinden başka bir şey değildir.

arasında dudaktan öpüşme modaydı ve Marcus Aurelius, ergenlik çağında, lalası Fronto'yla çok duygusal bir şekilde dudak dudağa öpüşürdü. Şair Statius, doğumuyla birlikte azat etmiş olduğu ve alabildiğine üzerine titrediği bir çocuğun ölümünü, aynı ölçüde duygusal dizelerle anlatmıştır: "Henüz doğmuştu ki, viyaklamalarını bana doğru yöneltti, beni bu sesle sarmaladı ve içime işledi; ona sözcükleri kullanmasını ben öğrettim; emeklediği yaşlarda, acılarını ve üzüntülerini ben dindirdim, onu kucağıma almak ve öpücükler vermek için üzerine eğiliyordum; o hayatta olduğu sürece, erkek çocuğum olsun istemedim." Bunlar onun en iyi dizeleridir. O bebeğin babası mıdır? Bu kesin değil. Babalık duygusu, toplumsal önem taşımayan bir çocukta, ailenin sürdürücüsü ve gelecekteki mirasın halihazırdaki sahibinin gizli düşmanı olarak, katı bir şekilde yetiştirilmesi gereken meşru erkek çocukta olduğundan daha dokunaklı bir şekilde ortaya çıkmış olmalı. Bununla birlikte, aynı Statius'un ya da Martialis'in diğer şiirlerinde, dişi ya da erkek, *gözde* kaçınılmaz olarak ailenin babasının gizli çocuklarıdırlar. Bu yüzden de özgür insanlar gibi muamele görmektedirler: prensler gibi giydirilmekte, mücevherlerle süslenmekte, dışarıya maiyetsiz çıkmamaktadırlar; bir tek özgür doğan yeniyetmelerin giydikleri togaya* (*praetexta*)** sahip değildirler: Şair özenle belirtir; bu çocuklar azatlıdırlar ve öyle kalmak zorundadırlar.

Azatlıların ailevi cehennemi

Şüphesiz öyledir, ama *gözde* kimden azatlı olacaktır? İnce eleyip sık dokumamız bağışlansın: Bu, bizi cehennemin bir başka çemberine, azatlılar arasındaki uygunsuz akrabalık ilişkilerinin çemberine sokacaktır. Demek ki, efendinin hizmetçisinden bir çocuğu olmaktadır. Varsayalım ki anneyi azat etti; çok geçtir:

* Yünden ve daha sonra ketenden yapılmış geniş ve uzun harmani, Romalıların ulusal giysisi. (y.h.n.)

** Kenarları kırmızı tülle çevrili, özgür doğan çocukların ve yargıçların giydikleri toga türü. (y.h.n.)

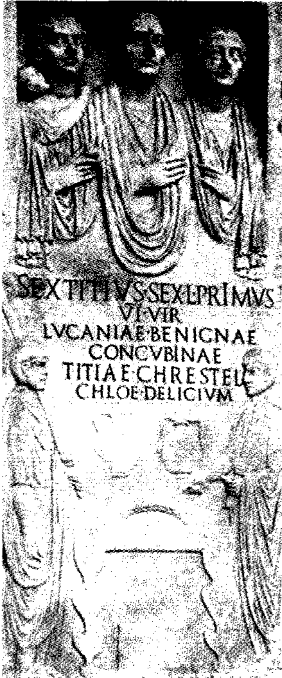
Bir kölede döllenmiş olduğu için bebek, babasının kölesi olarak dünyaya gelecektir. Peki, ya yenidoğanı azat ederse? Bu küçük azatlı, biyolojik babasını patron bilecektir. Ama zengin bir azatlı olan annenin, çocuğunu daha sonra efendiden satın aldığı da olabilmektedir; bu durumda kendi çocuğu, onun kölesi ya da azatlısı olacaktır; erkek çocuğun, acıyarak, köle olarak kalan annesini satın alması da ender görülen bir şey değildi: Bu durumdaysa, anne oğlunun kölesi ya da azatlısı olacaktır. Mezar taşı yazıları ve hukuki metinler, sadece kuramda kalmayan bu tür durumlarla çok sık karşılaşıldığını göstermektedir. Buradan itibaren her şey mümkün hale geliyordu: Anasının azatlısı haline gelmiş olan oğula bu kez, satın aldığı babasının köle olması ya da yine, kardeşin kardeşinin azatlısı olması... Aile duygusunun yasalardan daha baskın çıkması iyi olurdu; ne var ki, bu duygunun, hukukun, öz babasını ya da öz çocuğunu satın alan kişiye

Tanınmış bir tacirin iyi bir sanatçının elinden çıkma mezar kabartması. I. yüzyıl mı? Oturmakta olan müşteri karı-koca, ve ayakta duran beş satıcı (biri profilden görünen bir kadın köle). Mekânın mimarisi dikkat çekicidir, ama sütunların mermerden değil de mermer görüntüsü verilmiş malzemeden olduklarını varsayacağız. Yuvarlak ve düz kiremitlerin yerleştirilişine dikkat edilmelidir ("Roma kiremiti"). Zemin taş döşeli değildir. (Floransa, Uffizi Müzesi.)



verdiği yetkeye karşı, bu alışveriş için göze almış olduğu ağır mali fedakârlığın anısına karşı, veraset hukukunun kurallarına karşı mücadele etmesi gerekiyordu. Eski kölelerin aile hayatı, çatışmanın, muğlaklığın, hıncın cehennemi olsa gerekti; baba, yaptığı iyilikle onu ezmiş olan oğlunu affetmemekte, oğulsa babanın nankör tutumunu bağışlamamaktadır.

Sözünü ettiğimiz azatlılar, genellikle eski efendilerinin evinde yaşamazlar, bununla birlikte ona saygılarını sunmak üzere ziyaretlerde bulunmaya devam etmektedirler. Kendi hesaplarına zanaatkâr, esnaf ya da tüccar olarak yerleşmiş, toplam nüfus içinde tek elin parmaklarıyla ifade edilebilecek ama toplumsal açıdan dikkat çekici ve ekonomik açıdan da çok önemli bir yüzde oluşturmaktadırlar. Bütün dükkân sahipleri azatlı olmasa da, buna karşın bütün azatlılar satıcı ve ticaret erbabıdır. Bu da, azatlılar grubunun tümüne birden tek bir görünüm, pençeleşmiş parmaklarıyla halkı sömüren bir grubun nefret toplamaya elverişli görünümünü veriyordu. Üstelik, bu eski köleler, özgürlük içinde doğmamış olan birtakım bireylerin refah seviyesi karşısında kendilerini lekelenmiş sayan özgür kitlenin çoğunluğuyla kıyaslandığında, onlardan daha zengin, bazen çok daha zengindiler; bir senyörde meşru ve hayranlık verici kabul edilecek bir bolluk onlarda olunca kolay kolay içlere sindirilemiyordu. Azatlılar kategorisinin ikili bir konumu vardır: Bir sürü insana kıyasla hem üstün hem de aşağıdaydılar. Özel hayatlarında bunun acısını çekmişler ve bunun sonucu olarak da, üzerine birkaç kelime edilmesi gereken kendilerine özgü örf ve âdetler oluşturmuşlardır.



Azatlı Titius Primus'un mezarı. (Ancona Müzesi.)

Örneğin, azatlıların evlenmekten çok nikâhsız yaşadıkları anlaşılmaktadır; Plassard ve Rawson'un kanıtlarının karşılaştırılmasından sonra varılabilecek sonuç bu olmaktadır. Bunun nedeni, elbette, nikâhsız oturulan kadının toplumun aşağı tabakasından gelmesi değildir. Kölelik yaptıkları yıllar boyunca, kölelerin birçoğu, özellikle de en şanslıları, bir büyük toprak sahibinin vekili ya da imparatorluk köleleri, yani genç memurlar, evlenmeden birlikte yaşamışlardır. Bu yoldan, değişmeyen bir erkek arkadaş edinmiş olan hizmetçiye nikâhsız eş adı verilebiliyordu. Bu hizmetçi ve erkek arkadaşı azat edildiklerinde, özgür insanların birlikteliği haline gelen birliktelikleri de dikkate alınmak ve saygın kabul edilmek zorundadır. Yalnız, bu çiftin, her ikisinin de azat edilmelerinden önce dünyaya gelmiş olan çocukları varsa, bunlar ya piç ya da annenin eski sahibinin köleleri olmaktadırlar. İki azatlı yasal olarak evlenseler bile, baba gayri meşru oğlunu kabul edemezdi. Köle çocuklarını efendisinden satın alsalar



bile, onları oğulları değil, yalnızca kendi azatlıları yapabilirlerdi. İşte, yaşadığı sitenin saygın kişiliklerinden biri haline gelmiş olan azatlı Titius Primus'un Ancona'daki mezarı; saygın bir kişi olduğu için de mermerciden kendisini, bir tören elbisesi haline gelen toga içinde tasvir etmesini istemiş; sağına, Lucania Benigna adında kucağında bir bebek tutan, şüphesiz bir azatlı olan özgür bir kadının "nikâhsız karı"sını (mezar taşı yazısında da kadın böyle anılmaktadır) yontturmuş; kucaktaki küçük kız çocuğunun adı Chloe'dir ve sahip olduğu tek isim bu olduğundan, bir köledir: Annesi henüz basit bir hizmetçiyken doğmuştur. Biyolojik babasının, bu yüzden onu "gözde" (*delicium*) olarak al-

Azatlı bir çift ile evcil güvercinini elinde tutan oğullarının mezarı. Erkeğin fizyonomisinde ve boyun hareketine canlılık vermede beceriksiz bir çaba gözleniyor. Azatlı adam, elinde kitap değil tabletler tutmaktadır: liberal kültüre sahip değildir, ama okumasını ve yazmasını bilmektedir. Eşinde, 30 ya da 110 yıllarının kadınlarına özgü saç tarzı gözlenmektedir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

maktan başkaca yapabileceği bir şey yoktur ve mezar taşı yazısı ona başkaca bir sıfat vermez: Doğa ve sevgi, statü karşısında hiçbir şey yapamaz. Sağda, bir başka azatlı kadın vardır (bu topluluk şaşırtmamalıdır: hane halkı mezarları sıkça rastlanan şeylerdir). Bu çiftin yasal olarak yeniden evlenmekle ne elde edebileceklerini anlamak zordur; burada, nikâhsız birlikteliğin, evliliğe karşı kayıtsızlıktan kaynaklanan ikinci bir türünü buluruz.

Azatlıların toplumsal cehennemi

Toplum içindeki gerçek yerlerinden şüphe duyan azatlıların bu sıkıntısı her yerde ortaya çıkmaktadır. Toplumsal sınıflar, statülerin hiyerarşisiyle karıştırılmıyor ve azatlılar da bu farkın içinde yer alıyorlardı. Meşruiyet kazanamamaktan ıstırap çekmekte, zenginliklerinin verdiği imkânla lüks bir hayat sürmektedirler. Roma'da, yontulmuş portrelerin yer aldığı pahalı mezarlar, eğer soylulara ait değilse mutlaka onlarındır; giysileriyle, yanaşmalarıyla, köleleri ve kendi azatlılarıyla, akşam yemekleriyle yüksek sosyeteyi taklit ederler, ama ona dahil olmaları mümkün değildir, çünkü yarı-yurttaşlar olarak buna hakları yoktur. Petronius'un *Satiricon*'u, onların baştan aşağı taklit olan varoluşlarını acımasız bir berraklıkla anlatmaktadır. Kültürsüzlükleri (köle çocuklar eğitim görmezlerdi) aşağılardaki kökenlerini sonsuza kadar ele vermektedir. Söylendiği gibi birer sonradan görme değil, ama daha çok "türedi" olanlardır ve bu kökensel kusurları, yüksek sosyetinin kapılarını zorlamalarını yasaklar: Statüleri birbirinden ayıran set bunu yapmalarını engeller. Ve yüksek sosyete, onların kendini taklit edişinin her zaman yetersiz kaldığını, gülünç bir şekilde onların kibirlerini ve eksikliklerini sergilediğini düşünmektedir: Züppelere kıyasla yarı-züppelik gibi bir şey. Daha da kötüsü kendi özgüllüğünün mütevazı gururuyla güçlenebilecek ve adını hak etmiş bir toplumsal sınıf bile oluşturamamışlardır; çünkü burjuva hanedanları kuramıyorlardı: Azatlı statüsü sadece ilk kuşakta mevcuttur ve azatlının oğlu, bütün haklarıyla bir yurttaştır. Sarmal bir kümeyi, bir toplumsal sınıf yerine koymayalım. Daha da iyisi, Roma'daki yüksek sınıf, büyük ölçüde zengin azatlıların ve imparatorluk azatlılarının erkek çocuklarının katılmasıyla yenilenmekteydi: Hatta nice senatör, azatlı torunuydu. Sonuç olarak, kölelerin toplum içinde yükselme şansı, özgür doğmuş ama yoksul insanlara kıyasla çok daha fazlaydı.

Azatlıların yükselme şansı zenginliklerinden kaynaklanıyordu. Bu zenginlik esnaflık mesleğine olan yatkınlıklarının so-



Pompei'de bulunmuş olan mozaikten küçük bir tablo. Oldukça ünlü olması gereken bir eserin kopyalarından biri. Bununla ilgili olarak "Tiyatro maskesi takmış üç seyyar müzisyen ve onlara bakan bir çocuk" denilmiştir. Ama maskelerin daha büyük ve kalın olmaları gerekirdi. İmgenin niteliği yanlış anlaşılmıştır: Bu bir karikatürdür; rüküşçe giyinmiş kaba köylüler kendilerince eğlenmektedirler ve çocuğun yüzü de onlarınki kadar karikatürleştirilmiştir. Gülünçlüğün en son raddesi de, bu köylü neşesinin, dekorun dik açılarla belirginleşen mimarisinin gösterdiği gibi bir sitenin içinde sahnelenmekte oluşudur. İmdi, o dönemin insanları için site ile kırsal alanın birbirine karıştırılmasından daha gülünç ne olabilir? 215 yılında, bir imparator, şehirde kalan Mısırlı köylüleri İskenderiye'den kovmaya karar verir, çünkü "hayat tarzları, kırsal kesim insanlarının uygar hayata uygun olmadıklarını" kanıtlamaktadır. Tıpkı burada görüldüğü gibi, gürültülü bir şekilde ve gözler önünde eğlenmeye kalkıyorlardı (bunu bize ozanlar söylüyor). (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

nucuydu ve bu yatkınlığı açıklayan şey de azat edilme koşullarıydı. Üretim ilişkileri kadar ve onlardan da daha çok böyle küçük olgular, çoğu kez beklenmeyen sonuçlarıyla birlikte, toplumsal bir yapıyı açıklamaktadır. Soylu Romalılar, kendi azatlılarını yoksul yurttaşlarına tercih ederlerdi; çünkü birinciler, ileride göreceğimiz gibi, onların sadık bendeleri olarak kalmaya devam ediyorlar ve onları kişisel olarak tanıyorlardı.

Bir efendiyi, kölelerini azat etmeye iten şey ne olabiliyordu? En azından üç şey. Köle ölmek üzeredir; ona özgürlük içinde ölmenin ve özgür insanlar gibi mezara gömülme hakkına sahip olacağını bilmenin tesellisi verilmek istenir. Efendiler, kendi ölümlerinde, vasiyetname aracılığıyla, bir kalemde bazı hizmetkârlarını hatta hepsini azat ederek bütün öteki bendelerine miras dağıttıkları gibi, onlara da miras yerine özgürlüklerini bırakırlar. Ayrıca, vasiyetname bir tür manifesto niteliği taşıdığından, efendi, iyi bir efendi olageldiğini ve kölelerine en çok arzuladıkları şey olan bu özgürlüğü verdiğini böylece göstermiş olmaktadır. Sonuçta, azat etme, çoğu kez bir para düzenlemesidir. Efendi, ticarete yönlendirdiği bir köle aracılığıyla işlerini yapmakta ve belli bir fiyat karşılığında ona özgürlüğünü satmak üzere hizmetkârıyla anlaşmaktadır. Yani özgürlük, kölenin azatlı bir kişi saygınlığıyla efendisinin işleriyle ilgilenmeye devam etmesini sağlayan bir ödüldür. Kölelerin, azat edilmeleriyle birlikte, herhangi parasal bir kaynak olmaksızın hayata atılmaları



Kartaca mozaiği, IV. yüzyıl. Su kıyısındaki bu mimari yapıların düş ürünü olduğu sanılabilir. Ama, mimarileştirilmiş uzamlar konusunda, Roma gerçekliği kurmacayı aşmaktadır. Brioni adacığında (Istrie), 300 metre derinliğinde bir koy yarım daire şeklindeki kesintisiz bir yapılar bütünüyle çevrelenmişti: görkemli bir villa, yarım çevre oluşturan revakları, üç tapınağı, hamamları, limanı, deniz kıyısındaki açık gezinti alanı... Koy bütünüyle bir dekor haline gelmişti. (Bardo Müzesi.)

sıkça karşılaşılan bir şey gibi görünmemektedir. Vasiyetname sahibi, ölümüyle birlikte özgürlüğü hak eden eski kölelerini azat ettiğinde, onlara eskiden bizde de yapıldığı gibi bir toprak parçası ya da küçük bir aylık (*alimenta*) bırakır; işadamı bir kölenin geleceği ise zaten güvence altındadır. Sonuçta, pek çok azatlının, yaşadıkları haneyi terk etmediklerini, orada kalmaya ve öteden beri yapmakta oldukları işleri bu kez daha bir saygınlıkla yapmaya devam ettiklerini sanıyorum. Diğerleri, bir meslek edinmeye ya da ticaret yapmaya gönderilmekte ve elde ettikleri kârı, satın aldıkları özgürlüklerinin bedelini ödemek üzere efendileriyle paylaşmaktadırlar. Her türlü düzenleme mümkündür. Bununla birlikte, belki de çoğu durumda, yalnızca para kazanabilecek yetenekte olan köleler azat ediliyorlardı. Bunun bir istisnası vardı: Efendisinin parasını ve malvarlığını yöneten hazineci asla azat edilmemektedir. O efendi bizzat imparator ve köle de imparatorluğun büyük hazinecisi bile olsa, kariyerlerinin herhangi bir aşamasında imparatorluk memurlarını bekleyen bir terfi olarak özgürlük onun için mümkün değildi; çünkü efendisinin kasasını boşaltacak olursa, bu köleyi işkenceden geçirebilmek ve onun üzerinde özel yargı hakkını kullanabilmek gerekiyordu.

Bu durumda bazı azatlılar, eski efendilerinin hizmetinde, evde kalmaktaydılar; diğerleri ise, tersine, başka bir yere yerleşmişlerdi ve tümüyle bağımsızdılar. Yine de, her iki durumda da azatlılar, "patron"ları haline gelen efendilerinin hanesiyle simgesel bağı korumaktadırlar: Bu patrona gelip, onun ısrarla beklediği yaltaklanmayı (*obsequium*) sergilemekle görevliydiler. Kendilerini kölelikten kurtarmakla yapmış olduğu iyiliğe teşekkür etmek için, ona karşı bu yaltaklık gösterilerinde bulunmaya

mecburdular; bu şükran görevini (ki, onları buna maddeten zorlamak güçtür) savsaklamaları halinde, bütün bir halk hep bir ağızdan onları "nankör azatlı" olarak damgalayacaktır. Bu, Romalıların başlıca öfke sebeplerinden ve zamanın büyük sorunlarından biriydi. Azatlılar haneden ayrılırken, o evi de, büyüklüğünü herkese kanıtlayacak bir saygı halesiyle çevrelemek zorundaydılar; "yanaşma"nın rolü de aynıydı. Şimdi de, hanenin dışında yer alan bu katmandan söz etmek gerekir.

Romalılar, toplumsal yurttaşlık kavramı ile insanın insana sadakati ilişkisi üzerinde temellenmiş toplum kavramı arasında parçalanmış durumdaydılar. Bir yandan, özgürlüğün şüpheye yer bırakmayacak türde olması gerektiğinden, bir efendi, azat ettiği kölenin özgürlüğünü birtakım zorunlulukların yükü altında ezmemek zorundadır; diğer yandan da bu azatlı, eski efendisine bir şeyler borçludur ve sonsuza kadar onun bendesi olarak kalmaktadır. Aksi takdirde, patronu, onu elinden geldiği şekilde cezalandırmakta, vârisleri arasından çıkarmakta, hane halkına ait mezara gömülmesini yasaklamakta haklı olacaktır. Ya da onu sopayla dövmekte haklı olacaktır. İlke olarak, özgür bir adama el kaldırmamak gerekmektedir; bununla birlikte, "daha dün bir köleden başka bir şey olmayan bir adamın, gelip de onu biraz yola getirmiş, onu bir parça dövmüş ya da ona bir ceza vermiş olan efendisinden şikâyetçi olmasına izin verilemezdi". Sonuçta, sopa bir simgedir! Buna karşın, çok yeni bile olsa bir özgürlüğün ailevi ve maddi çıkarları kutsallık taşıyacaktır: Bir patron önceden kararlaştırılmış olandan daha fazla bir çalışma talep etmemeli ve azat etme sözleşmesini, eski köleyi ancak lafta özgür kılacak ölçüde ağır hükümlerle donatmamalıdır; azatlılarının veraset haklarını korumak amacıyla, bir azatlıdan evlenmeyeceğine ya da çocuk sahibi olmayacağına dair söz alamaz; en azından genel kural olarak ona kendisiyle aynı mesleği yapmayı ve rakibi haline gelmeyi bile yasaklayamaz.

Yanaşma

Azat etme sözleşmesinin sınırları içinde bedence özgür olan eski köle, simgesel olarak patronunun boyunduruğu altındadır ve ataerkil hesaplardan tat alan Romalılar, bir azatlının, aile adını almış olduğu eski efendisine karşı bir erkek çocuğun görevlerini taşıdığını yinelemekteydiler. Azatlı, eski efendisine karşı "saygı ve sevgi" göstermekle yükümlüdür. Azatlıların, aile babasına günaydın ve iyi akşamlar demek üzere günde iki kez eve gelme zorunluluğu yürürlükten kalkmıştı. Buna karşılık, saygı ve sevgi bağı, saygı ziyaretlerinde bulunmaya gelme-



Pompei'de bulunmuş olan gümüş eşyalar. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

lerini gerektiriyordu ve *Cistellaria*, bu sahnenin ne kadar tatsız olduğunu ortaya koymaktadır: Azatlı, artık onu zorlaması mümkün olmayan ve yine de var olmaya devam eden bir erkin ağırlığını üstünde hissetmekten dolayı öfkelidir; patron da kendi payına, devrinin kapandığını, azatlının artık korkusu kalmadığı için ondan nefret ettiğini ve önemli kişi olarak uzatmaları oynadığını bilmektedir. Fazlasıyla uzayan bu ilişkiler, kölenin özgürlüğünü, azat edilmesinden sonra patronu hesabına yerine getireceği belirli işler (*operae libertorum*)* karşılığında elde etmiş olması halinde daha da ağır gelmekteydi. Anlaşıldığı kadarıyla, azatlı, yanaşmalar gibi her şafak vakti patrona protokol ziyaretinde (*salutatio*) bulunmakla yükümlü tutulmuyordu; buna karşılık, çoğu kez akşam yemeğine çağrılı oluyor ve yanaşmaların yanı başında, sofranın çevresindeki divanına uzanmış bulunuyordu. Söylendiğine göre, eşit olmayan bu iki bende türü arasında sofra kavgaları eksik olmuyordu: Yoksul bir yanaşma, patronun yanında, zengin bir eski kölenin rekabetine tahammül edememektedir. Yaşamak için büyüklere dalkavukluk etmek durumunda olan iki şair, Juvenalis ve Martialis, zengin azatlı-

* Azatlının kol gücüyle yaptığı işler. (y.h.n.)

lardan ve Yunan uyruklu yanaşmalardan nefret ediyorlardı, çünkü her ikisi de onlara rakiptiler.

Bir hane, Fronto'nun söylediği gibi "yanaşmaların ve zengin ama nankör olmayan azatlılarının kendisine gösterdiği saygı" ile kamusal sahnede meşhur olup parlamakta ve bu da yönetici sınıf içinde yer almaya layık bulunmasının gerekli ve yeterli koşulu olmaktadır. Çok zenginleşen bir azatlı, başarısını anlatmak için, "Birçok yanaşmam oldu" diye yazmaktadır. Yanaşma nedir? Bu, aile babasının gözüne girmeye çalışan ve kendini açıkça onun yanaşması ilan eden özgür bir insandır; zengin ya da yoksul, güçlü ya da garip, kimi zamansa selamladığı patrondan daha güçlü biridir. En azından dört türünü saymak mümkündür: kamusal alanda kariyer yapmak isteyen ve patronlarının koruyuculuğuna güvenenler; patronun, siyasal gücü sayesinde ve çoğu kez birlikte iş yaptıkları oranda daha da istekle çıkarlarına hizmet ettiği işadamları; yaşayabilmek için çoğu kez patronun eline bakan ve halktan kişiler de olmadıklarından, güçlülerin koruması altında yaşamak dururken çalışmayı onur kırıcı bulan yoksullar, şairler, filozoflar (bunların arasında çok sayıda Yunanlı bulunuyordu); nihayet, patronla aynı dünyanın insanı olacak ve dolayısıyla, göstermiş oldukları yakınlığa teşekkür edilerek onun vasiyetnamesinde yasal olarak yer almayı umabilecek kadar güçlü olan kişiler (bunlar arasında, devletin en önde gelen kişiliklerine de, son derece güçlü yöneticiler olan imparatorluk azatlılarına da rastlanmaktadır). Ardında çocuğu bulunmayan zengin bir ihtiyarın yanaşmaları arasında bunlardan çok sayıda vardı.

Her sabah, horozların öttüğü ve Romalıların yataklarından kalktığı saatte, patronun kapısı önünde düzenli bir şekilde kuyruğa giren son derece karışık kalabalık işte budur. Sayıları onlarca, bazen yüzlercedir. Mahalledeki saygın kişilerin evleri de aynı şekilde kuşatılmıştır, ama daha küçük kalabalıklar tarafından. Roma'dan uzakta, başka sitelerde, yerel eşrafının en güçlü birkaç mensubunun da kendi yanaşmaları vardır. Zengin ve güçlü bir insanın, koruduğu kişilerle ve ilgili dostlarla çevrelenmiş olmasında şaşırtıcı bir şey yoktur; ama Romalılarda bu gerçeklik, bir kurum ve bir ayin haline gelmişti. Vitruvius, küçük insanlar, ziyaretlerde bulunan ama kendileri hiç ziyaretçi kabul etmeyenlerdir, diye yazar. Birinin yanaşması olunduğunda, bununla övünmek ve patronun etkisini görünür kılmak için, bunu yüksek sesle söylemekten geri durulmazdı. Kişiler kendilerini, "Falancanın yanaşması", "Filanın hanesinden" diye tanıtırlardı. Eğer o kişi



Doudeville'de bulunmuş 12 santimetre çapındaki küçük bronz kap. Anlaşıldığı kadarıyla, hamama ya da gimnazyuma giderken, Antikçağ'ın sabun niyetine kullandığı zeytinyağını taşımaya yarıyordu. Süslemeler: Değneğine dayanmış bir çoban keçilerini kolluyor. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

avamdan biri değilse, bir meydana hatta patronun evine, masrafı kendine ait olmak üzere bir heykeli diktirilir. Kaidedeki yazıtta patronun kamusal görevleri sıralanacak ve kişi, kendisinin de onun yanaşması olduğunu açıkça belirtecektir. Fazlasıyla babacan bir patron, böyle bir durumda "dost" sözcüğünün daha doğru olacağı gerekçesiyle itiraz etmekteydi; öyle ki, "dost", "yanaşma"nın pohpohlayıcı eşanlamlısı haline gelmişti.

Sabah selamlaması bir ayindi; bundan kaçınmak yanaşmalık ilişkisinin inkârı demek olurdu. Tören giysileri (*toga*) içinde kuyruğa girilmekte, her ziyaretçi, simgesel olarak bir tür bahşiş (*sportula*) almakta, bu da en yoksulların o gün karınlarını doyurmalarına imkân vermektedir. Bu yüzden bahşiş, doğrudan doğruya yiyecek dağıtımının yerini almıştır... Yanaşmalar, sitenin örgütlenme düzeni içindeki yerlerinin korunduğu katı bir hiyerarşik sırayla bekleme salonuna alınmaktadırlar. Farklı toplumsal sınıflardan konuklara, her birinin saygınlık derecesine uygun olarak, farklı yemeklerin ve farklı kalitede şarapların sunulduğu akşam yemeklerinde de durum aynıdır. Her şey hiyerarşinin altını çizmektedir. Başka bir deyişle, aile babası bir kısım dostlarının kişisel selamlarını kabul ediyor değildir: Daha çok, rütbeleriyle ve toplumsal eşitsizlikleriyle evine topluca giren ve üstünde manevi yetkesinin bulunduğu Roma toplumundan bir bölümü kabul etmektedir. Dolayısıyla, her zaman yanaşmalarından fazlasını bilmektedir. Horatius, "Zengin bir patron, sizi iyi bir annenin yapacağı gibi dilediğince yönetir ve sizden, kendinin sahip olduğundan daha çok bilgelik ve erdem bekler," diye yazar.

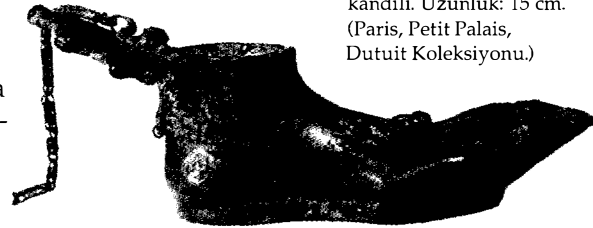
Manevi yetke

Evin, yarıcılık sözleşmesiyle elinde tuttuğu çiftçiler üzerinde uyguladığı ekonomik güç de aynı şekilde manevi bir yetke içermektedir. Kilisenin baskı uygulamaları sırasında, dehşete kapılan toprak sahibi Hıristiyanlar, çareyi eski putlara adaklar sunmakta buluyor ve bu dinden dönme eylemine, kendileri gibi adak yapan çiftçilerini ve yanaşmalarını da (*amici*) sürüklüyorlardı. Diğer efendilerse, köylülerinin kaba saba ibadetlerinin bundan böyle gerçek Tanrı'ya sunulacağına karar vererek, toprakları üzerinde yükselen pagan tapınağını yıktırıp yerine bir kilise dikerek, sihirli bir değnek darbesiyle, topraklarında yaşayanların tamamını Hıristiyanlığa kazandırıyorlardı. Haneyi kuşatan itibar halesi aynı zamanda yetke bölgesidir. Üç yüzyıl önce, Catilina, Senato'ya karşı başlattığı ayaklanmasına yarıcılarını da sürüklemişti; ve Cicero, sürgüne gideceği sırada, dostla-

rından "bizzat kendilerini, çocuklarını, dostlarını, yanaşmalarını, azatlılarını, kölelerini ve mallarını" onun hizmetine vermeye hazır olduklarını işitmenin tesellisini yaşamıştı.

Hane, onu oluşturan ve çevreleyen kişiler üzerinde maddi ve manevi bir güç uygulamaktadır; oysa bu küçük çevre üzerindeki gücü haneye veren şeyin, aynı zamanda her siteyi yöneten, hatta bütün bir imparatorluğu yöneten sınıfın üyesi olma özelliği olduğu herkesçe malumdur. Tacitus, Roma'da bile, "halkın sağlıklı bölümü, her şeyi büyük evlerin gözleriyle görmektedir" diye yazar. Zengin ve küçük bir çevre üzerinde yetke sahibi olmak (bunlar aynı şeylerdi) siyasi yönden de belirleyici oluyordu. Bunun nedeni, her hanenin kendi küçük çevresi içinde uyguladığı yetkeye kolektif bilincin maddeten maruz kalmış olması değildi elbette. Bu, geçişi sağlayan üstü örtülü bir düşünceydi: İnsanları yönetmek, uzmanlık gerektiren bir görev değildi; iri yapılı hayvanların sahip oldukları, daha küçük hayvanlara hükmetme şeklindeki doğal hakkın uygulanmasıydı. Toplumsal güç ve siyasi olarak tanınma birlikte yürüdüğünden, kamusal görevlerin yerine getirilmesi uzmanlık gerektiren bir meslek değildir; örneğin bizde de aslında sadece "iki yüz aile" yönetirken bunların bizzat parlamento sıralarında yer almaması gibi. Oysa Roma toplumunda soylular ve eşraf, Senato'yu ve bütün sitelerin Danışma Kurullarını –bu kurullarda sandalye sayıları sınırlı olsa ve eşrafın tamamı burada yer bulamasa bile– bizzat içinde yer alarak oluşturmaktaydılar.

Toplumsal güç ve siyasi erk. Daha önemsiz ve daha genel olan başka bir şey daha vardır; büyük bir ismi olan herkes, insanları ilgilendiren her türlü şeyin içinde yer almak ve saygın bir rol oynamak zorundadır. Bu, çokbiçimli yanaşma olgusunun en zararsız görünümlerinden bir tanesidir. Roma İmparatorluğu, bu dolaylı yönetim, bir özerk siteler federasyonuydu; soylular sınıfının her üyesi, ister senatör ister şövalye olsun, kendini, bu sitelerden birinin ya da eğer mümkünse birçoğunun patronu kimliğini almak ya da hak etmekle yükümlü sayıyordu. Aslında bu, onursal bir sıfattan başka bir şey değildi; patronun siteye yapmış olduğu birtakım hizmet ya da yardımlar nedeniyle ya da bunların sonucu olarak veriliyordu: Belediye hazinesine bağışta bulunmak, bir anıt dikmek ya da onarmak, bazı sınır anlaşmazlıklarında siteyi yargı önün-



Asmaya yarayan zinciriyle birlikte, ayak şeklinde yağ kandili. Uzunluk: 15 cm. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

de savunmak gibi. Bunun karşılığında patron, sitenin kendisine göndermiş olduğu çok onurlandırıcı bir resmi mektubu, evinin kabul salonunda sergileyebiliyordu; aile yasları, yerel olaylar haline geliyordu: Patronluğunu yaptığı siteyi bu konuda derhal bilgilendirince, karşılık olarak ona bir taziyet bildirgesi sunuluyordu; kente inerse gösterişli bir giriş yapıyor, bir hükümdar gibi resmi olarak karşılanıyordu. Sitelerde yanaşma olmak böylece, bu simge tutkusuna açık kariyerlerden bir tanesi olmaktaydı. Halktan kişilerin bir araya gelme keyfi için toplaştıkları sayısız birliğin (*collegia*) bile soylu patronları bulunuyordu. Bu birliklerin başlıca amacı şölen düzenlemek olduğundan patron, kendi cebinden ikram edeceği ziyafetin belki de mönüsüne karar vermekten başka hiçbir elle tutulur erk sağlamıyordu. Simgelere olan düşkünlük, Yunan-Roma dünyasının başlıca tutkularından biri olmuştur.

Birkaç yerel farkla, İtalya yanaşmalığın krallığıdır. Yunan ülkesinde, her yerde olduğu gibi ülkenin Romalı efendilerinin doğal müttefikleri olan zenginlerin etkisine, ekonomik gücüne ve yüksek düzeydeki ilişkilerine katlanılır. Güçlü kişiler, belli aralıklarla sitelerine dehşet salarlar. Buna karşılık, şatafat, kibir ve dalkavukluk burada bilinmeyen şeylerdir. Azatlılar, ilk sıraları tutmamaktadır (Atina'da, mezar taşlarında *demos*'larını* bildirmeyen yarı-yurttaşlar kalabalığının yarısı onlardır) ve eski efendilerinin çevresinde hale oluşturmazlar. Buna karşılık, modernlerin "*evergetizm*"** adını verdikleri koruyuculuk, simgelere yönelik bu yıkıcı düşkünlük, burada, onu Yunanlılardan örnek alan İtalya'da olduğundan daha fazla hüküm sürüyordu.

* Antik Yunan'da kasaba, idari bölüm. (y.h.n.)

** Zengin eşrafın, varlıklarının önemli bir bölümünü kimi zaman şölenler düzenleyerek, kimi zamansa kamu binaları yaptırarak hemşerilerinin hizmetine sunması ve bunun karşılığında itibar görmeleri. (y.h.n.)



Portre heykel, İS ilk yıllar. Suratı olmayan bir senyör (çünkü heykelin başı modern bir restorasyondur) atalarının büstlerini gösteriyor. Roma portre sanatının hanedanlığa ilişkin rolü burada güçlü bir naiflikle sergilenmektedir. Ama Roma portre sanatının kendisi, Helenistik portreciliğin, Yunanların sahip oldukları gerçekçiliği yeniden yaratmadan ihraç ettiği bir alt ürünüdür. Kompozisyondaki iki büst benzerliği yakalarken küçük ayrıntıları ihmal etmektedir. Gelgelelim, aynı değerde on tane büst sıkıcı olurdu. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

Kamusal hayatın özelleştiği yer

Bir Romalı nelere sahiptir? Sürgüne gönderildiğinde neleri yitirir? Servetini, karısını, çocuklarını, yanaşmalarını ve aynı zamanda da "yüksek görevlerini". Cicero ve Seneca bunu yinelerler. "Yüksek görevler", ona verilmiş olan ve anısı tıpkı bir tür soyluluk unvanı gibi onda saklı kalan, genellikle yıllık kamu görevleridir. Romalı soylular, imparatorluklarının yetkesi ve yüceliği konusunda derin bir anlayışa sahip olsalar da, bizim bugün devlet anlayışı ya da kamu hizmeti adını verdiğimiz şeye tamamen yabancıydılar. Kamu görevleri ile özel görevlerini, kamunun parası ile kişisel hesaplarını birbirinden ayıramıyorlardı. Roma'nın büyüklüğü, yönetici sınıfın ve idareci senatörler grubunun ortak malıydı; aynı şekilde, imparatorluğun dokusunu oluşturan binlerce özerk sitenin her biri de yerel eşrafın malıydı.

Kurul seçimi

Roma'da olduğu gibi bu sitelerde de, erkin, zenginliğiyle kendini belli eden bu yönetici seçkinlerde olması meşrudur: Hangi aileyi içine kabul etmesi gerektiğine karar vermekte yalnızca o azınlık yetkilidir. Seçim ya da belirli bir servetin sahibi olmak gibi yasal kriterler bir aldatmacadan ibarettir; zorunlu ama hiçbir şekilde yeterli olmayan bir koşuldur. Eğer servet gerçek kriter olsaydı, bir tek senatörlük için binlerce toprak sahibi Senato'ya girmeyi düşleyebilirdi. Siyasi hayatın gerçeği yönetenlerin kendi aralarında oluşturdukları kurul seçime dayalıydı: Bir insanın, Senato'ya kabul edilmeye uygun kılan özel toplumsal profile sahip olup olmadığına ve Senato üyelerinin kendi aralarında paylaşacakları ortak saygınlığa kendine düşen payı katıp katamayacağına, bir kulüpten ibaret olan Senato karar veriyordu. Ancak, bu kurul seçimi, senatörler topluluğu tarafından doğrudan gerçekleştirilen bir seçim değildi; siyasi yanaşmacılığın çeşitli kanallarından birinden geçiyordu. Kamusal görevler, özel görevler kabul edildiğinden; bu yüksek görevlere erişmenin yolu da özel bir sadakat ilişkisinden geçiyordu.





Roma'nın modern bir devlet olmadığını unutan çok sayıda tarihçi, bu antik ilkeleri modern ilkelerin yozlaşması gibi algılamışlardır. Roma'da çürümenin, bahşişin ve yanaşmacılığın her yerde bulunduğunu haykırıp durmuşlar ya da bu konuda yine hiçbir şey söylemeyerek bu "sömürülerin" ancak anekdot olarak öneminin bulunduğunu düşünmüşlerdir. Modern insanlara göre, kamu görevi üstlenen bir kişi, üstlendiği görevden cebini doldurmak için yararlanıyorsa ya da kişisel hırslarını genel çıkarın önünde tutuyorsa artık gerçek anlamda devlete hizmet etmiyordur. Bu, modern devletin, egemenliğin tek etkin biçimi olmadığını unutmaktır: Şantaj, mafya da en az o ölçüde egemenlik kurmaya yarar. Büyük bir Amerikan kentindeki İtalyan göçmenleri ya da bir Fransız kentindeki göçmen işçileri koruyan ve sömüren mafya da "kamusal" bir görevi yerine getirmektedir; bu yeni gelenler arasında adalet dağıtmakta ve ulusal dayanışma adına, onları nüfusun geri kalan kısmından korumaktadır; kendini, vatandaşlarına adamak zorundadır, aksi halde tüm güvenirliğini yitirecektir; onların iyiliği için çalışır ve bunun sonucunda da, onları baba gibi yönetir. O göçmenlerden zorla sızdırdığı para buna değdiği ölçüde, görevini daha bir bilinçle yerine getirir: Her koruyan denetler ve her denetle-

İS 2. yıldan bir kurban ayini. Dört rahibin de, obuacının da başları, ayin kuralları gereği örtülüdür. Zamanlar iç içe sokulduğundan, içlerinden ikisi buhurlar yakarken, öteki ikisi de tanrılar onuruna çevreye yağ (ya da şarap) serper gibidir. Solda bir liktör vardır, çünkü bu adak kamusal bir ibadetin gereğiydi. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

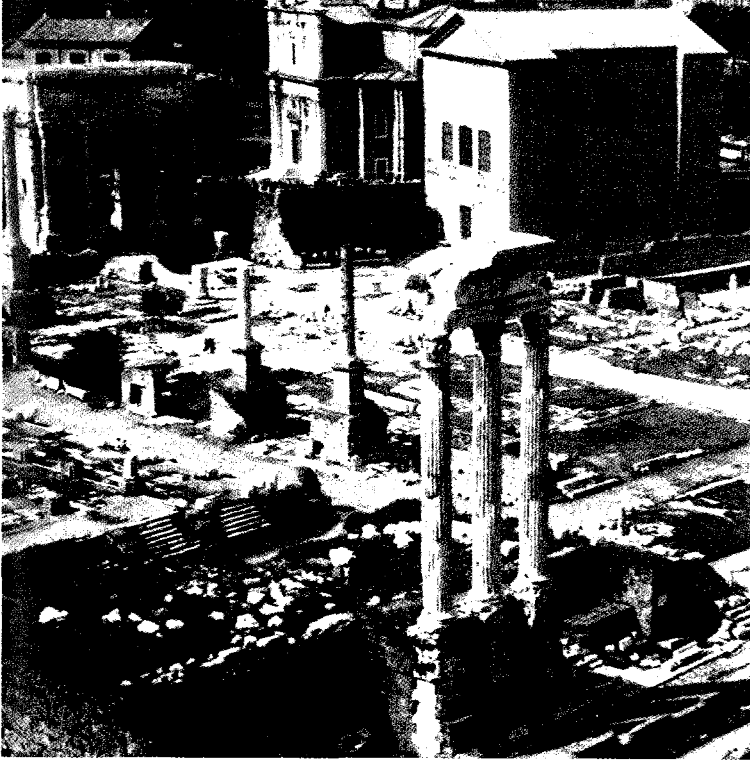
Bir öküzün kurban edilmesinden önce, bir adak masasına yağ (ya da şarap) serpilmesi. I. ya da II. yüzyıl. Solda, kalabalığı temsil eden bir adam kulağını çimdikliyor; bu jest geleneksel olarak, "Hatırla, dikkatli ol" anlamına, yani "Sükûnetini koru" anlamına geliyordu. (Milano, Arkeoloji Müzesi.)



Lepcis anıtı (Libya), 203 yılından. Epiktetos, "İnsanlar bütün felaketlerin yaratıcısı olan tanrıları ya da imparatoru lanenetleyip durmaktalar" der. Ama imparator aynı zamanda da Romalılığın başını çekiyordu: Septimus Severus ve iki veliaht prens, savaş arabası üstünde utkuyla bir kente giriyorlar. Sağ tarafta heyecandan mest olmuş bir çocuk vardır. Figürleri önden gösteren popüler sanat. Atların dizginlerini tutan ve hükümdarın portresini boynunda taşıyan bir yeniyetme, kanımca köle bir içoğlanıdır (*paedogogium*).

yen de yağmalar. Tıpkı yaşlı bir Romalı gibi, en küçük mafya "patronu" da ortak davaya olan bağlılığına ilişkin büyük laflar eder ve koruduğu insanların her biriyle kurmuş olduğu ilişkinin kişisel ve güvene dayalı olduğunu düşünür. Romalı bir soylu, hatta sıradan bir eşraf, bir teknokrattan çok bu "baba"ya benziyordu; kamu hizmeti sayesinde zenginleşmek, kamu hizmetini bir ülkü olarak benimsemeyi asla engellememiştir: Tersi şaşırtıcı olurdu.

Dürüst memur modern Batı'ya özgüdür. Roma'da, her üst astlarını yağmalamaktadır, tıpkı her şeyin bahşişle yürüdüğü ve yine de yüzlerce yıllık hâkimiyet kurma yeteneğini göstermiş olan Çin ya da Türk imparatorluklarında olduğu gibi. Garip gelenekleri olan Roma ordusu da bu konuda daha az yetenekli değildi: "Askerler, geleneksel olarak, hizmetten muaf tutulmaları için subaylarına bir bahşiş ödüyorlardı; öyle ki, neredeyse her alayda mevcudun dörtte biri ya kırlarda aylak aylak geziyor ya da kışlaların içinde miskinlik ediyordu: Yeter ki subay ücretini almış olsun... Askerler gereken parayı hırsızlık, haydutluk yaparak ya da kölelik işlerinde çalışarak elde ediyorlardı. Eğer bir asker biraz fazla zengileşirse, subayı, görevden muafiyetini satın alana kadar angarya ve dayakla onu inim inim inletiyordu." İnsan, Tacitus'u değil de Gobineau'nun *Nouvelles Asiatiques*'ini [Asya Öyküleri] okuduğunu sanabilir. Her kamu görevi, memurların astlarını yoldukları ve hep birden yönetilenleri kazık-



Roma'nın merkezi: fotoğrafın ortasındaki zemini taşlarla döşeli (Atina agorası asla böyle değildi) ve İÖ 600 yılından İS 700 yılına kadar varlığını sürdürmüş olan boş alan forumdur ya da yapıların yükselmesiyle ondan geriye kalan şeydir: ön planda, Yunan yarı tanrıları Kastor ile Polydeukes'in İÖ 494'ten itibaren kurulan tapınağının üç sütunu görülmektedir; dipte, sol tarafta, Septimus Severus'un zafer anıtı (İS 203) ve sağda da, modern çatısı altında Senato... Bunların ikisinin arasında, imparatorluk döneminde ortadan kaldırılmış olan cumhuriyet devrine ait seçim alanı uzanıyordu. Fotoğrafın üzerinde ve solda, Roma akropolü olan ve Roma sitesinin tanrısı Jüpiter'in tapınağının (İÖ 509'da kurulan) bulunduğu Capitolium tepesini hayal edebiliriz. Agora ve akropolle birlikte site eksiksizdir.

ladıkları bir para sızdırma yoluydu: Roma'nın yükselişi sırasında da, çöküşü sırasında da bu böyledir.

En ufak bir kamu görevi (*militia*),* zabıt kâtipliği ya da sıradan odacılık bile, eski görevli tarafından yerini alacak olan adaya parayla satılmaktaydı, çünkü rüşvet getiren bir tür rant oluşturmaktaydı. Yeni gelen, ayrıca, bürodaki şefine de dolgun bir bahşiş (*sportula*) vermek zorundaydı. Geç imparatorluk döneminde, imparator tarafından atanan en yüksek mevki sahipleri de hazineye bahşiş bırakacaklardır... İmparatorluk Hazinesine. İmparatorluğun başlangıcından itibaren, mevki sahibinin bizzat imparator tarafından seçilmiş olmasını gerektiren her mevki, konsüllük ya da sıradan bir yüzbaşılık rütbesi bile olsa, seçilen kişi açısından velinimeti olan hükümdara mirasından bir pay bırakmanın manevi yükümlülüğünü gerektirmekteydi; aksi takdirde nankörlük suçlamasıyla vasiyetnamesi hükümsüz sayıla-

* İmparatorluk sarayındaki iş. (y.h.n.)

bilir ve imparatorluk hazinesi adına mirasına el konabilirdi. Ve, her türlü atama gözde "patronların" tavsiyeleriyle yapıldığından, oylar (*suffragia*) da satılıyor ya da en azından karşılıkları ödeniyordu. Eğer patron sözünde durmazsa, mağdur, mahkeme önünde şikâyetçi olmaya devam ediyordu. Simsarlar (*proxenetae*), tavsiyeler ve yanaşmalık (*amicitiae*) konularındaki muamelelerde uzmanlaşıyorlardı, ama meslekleri hor görülüyordu.

Bahşiş imparatorluğu

Rüşvet peşin alınıyordu. Kırsal kesimde polis hizmeti veren ve birtakım idari işlere de bakan askeri görevliler, küçük kasabalarda kendilerine ikramiye (*stephanos*) çıkarmak için oylama yaptırıyorlardı. Hiçbir memur rüşvet almadan parmağını oynatmıyordu; hayvanı kırparken derisini de yüzmemek gerektiğinden, sonuçta paylaşım yoluna gidildi: Bahşişler resmen tarifeye bağlandı ve her hizmetin sabit fiyatı devlet dairelerine asıldı. Yönetilenler, bir memurun ya da yüksek mevkili bir görevlinin huzuruna, ellerinde bir armağanla çıkmaya özen gösteriyorlardı; sonuç olarak bu, ileri gelenlerin yönetilenler üzerindeki doğal üstünlüğünün dolgun bir simgeyle tanınıp kabul edilmesiydi.

Bahşişlere bir de nüfuzlu görevliler tarafından zorla alınan paralar ekleniyordu. Büyük Britanya'nın Romalılar tarafından fethinden sonra, askeri yönetim, boyun eğen kabilelerin buğday vergilerinin çok uzakta bulunan depolara getirilmesi mecburiyetini koymuştu; ardından bunları daha yakındaki depolara teslim etme iznini rüşvet karşılığında vermeye başladı. Yasadışı vergiler istemek; rüşvet vererek imparatorluk denetçilerinin sessizliğini satın alan, elde ettikleri kârları subaylarıyla ve dairenin şefleriyle paylaşan taşra valilerinin en önemli işiydi. Merkezi iktidar buna göz yumuyordu, kendi payını almış olmak ona yetiyordu. Cicero, valisi olunan eyaletleri soymanın "zenginleşmenin senatörce yolu" olduğunu söyler. Sicilya eyaletini keyfi vergilerle belirli aralıklarla soyan ve burada kanlı bir terör estiren Verrès vakası, Duvalier, Batista, Trujillo gibi Orta Amerikalı bazı başkanların devlet eliyle gangsterlik yapmalarıyla kıyaslanabilir türdendir. Taşra eyaletlerini özel şirket gibi yönetme ilkesi, daha küçük ölçekte olmak üzere, imparatorluk boyunca sürdü. Bu bir sır değildi. Erotik şairler, kocaların bir yıllık taşra göreviyle zenginleşmek için uzaklara gitmek üzere karılarını terk etmelerini sabırsızlıkla bekliyorlardı; kendi paylarına, yalnız aşk için yaşadıklarını ve de kariyer kaygılarını da servet yapma tutkusunu da küçümsediklerini –çünkü bunların aynı şey olduğunu– ifade ediyorlardı. Zenginleşme kısmen kamusal kaynak-

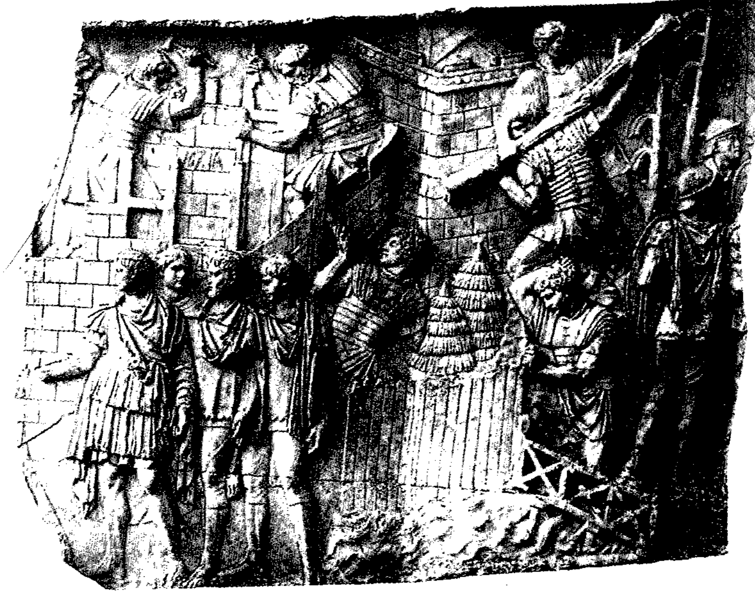
ların sırtından gerçekleşiyordu. Bir vali, hiçbir zaman hesabını vermediği, muazzam tutarlardaki görev giderlerini götürü olarak alıyordu ve cumhuriyet döneminde, bu giderler devlet bütçesinin en büyük kısmını oluşturuyordu. Bunun dışında, zorla para alımlarının yanı sıra, vali ticaret de yapıyordu; konumuz olan yüzyıldan önceki son yüzyılda, İtalyan tüccarların, Yunanistan'ın doğusundaki bütün ekonomik noktaları oralara gönderilmiş valilerin çıkara dayalı yardımlarıyla ele geçirdikleri görülmektedir. Romalı valiler işte bu yüzden, yozlaşma için Romalı tüccarları destekliyorlardı, yoksa "ekonomik emperyalizm" için değil.


"Adaleli zırhı" (kabartmaları göğüs adalelerini gösterir) içinde yüksek rütbeli bir subay ve elinde bir komutanlık asası tutan bir yüzbaşı (*centurion*). (Torino Müzesi.)

Son yüzyıla kadar, yöneterek zenginleşmek dürüstçe bir tutumdu. *Parma Manastırı*'nda, Kont Mosca, bakanlığı bıraktığında Grandük'e dürüstlüğünün kusursuz bir kanıtını sunabilir: 130.000 frankla iş başına gelen kont, görevi terk ettiğinde 500.000 franka sahiptir; Cicero, bir taşra eyaletindeki bir yıllık yöneticilikten sonra elindeki para ancak bizim bir milyar santimimize* denkti ve bundan kıvanç duyuyordu: Bu oldukça az bir paraydı. Eski yönetim sistemlerinin bizim yönetim olarak adlandırdığımız şeyle sadece isimleri ortaktır. Binlerce yıl boyunca egemen sınıflar vergi koparmak ya da halkları baskı altında tutmak için yönetim adı verilen bir mafyadan ya da bir şantajdan yararlanmışlardır; tıpkı Fransa krallarının, korsan adını verdikleri deniz haydutlarını donanma gücü olarak beratlandırmaları ve korsanlığın getirilerini onlarla paylaşmaları gibi. Devlete hizmet edilmiyordu, devlet hizmeti görülüyor ve kendine hizmet ediliyordu; bu düşünce kınanabilir ama psikolojik olarak bir korsan, ruhu çürümüş bir donanma subayı değildir.

Sorun namuslu olmak değil, müşterisine, yalnızca kendi çıkarını düşünerek satış yaptığı izlenimini vermemek zorunda olan bir tüccar gibi yetenekli olmaktı. Oysa valiler, imparatorun hizmetini görerek kendilerine hizmet ederlerken, baskı altındaki halklar da, bu babacan efendilerin onlara, kendi iyilikleri için zulmettiklerine inanabilmek istemektedirler. Aziz Pavlus, "İtaat et, o zaman vali seni sevecektir," diye yazar. O halde, bu inancın olabilirliğini fazlasıyla buyurgan tavırlarla engellemeden zenginleşmek gerekmektedir. Memurların iktidarın nimetlerine yönelik ilgisi, iktidarın kendisinin ilgisizliği inancını yalanlamamak zorundadır. Zaman zaman bir kamu davası bir örnek oluşturuyor ve bir valinin kellesi kopuyor ya da en azından kariyeri

* Frankın yüzde biri değerinde bozuk para. (y.h.n.)



Roma, Traianus sütunu, 110 yılına doğru, ayrıntı: uygarlık Romanya'yı fethetmiştir. Traianus (aşağıda, solda) tahkim edilmiş bir köprü başı inşa ettirmektedir. Yerlilerin ahşap yapıları yerine kazıklardan oluşan duvarlar, süvariler için saman yığınları, ama aynı zamanda da pişmiş tuğladan örülmüş mazgallı duvarlar. Bir ilhakın öyküsü olan 200 metrelik bu çizgi romanda, Marcus Aurelius sütununda olduğu gibi muharebe ve Barbarların katliamını gösteren sahneler yerine, bu türden pek çok kuruluş faaliyeti yer almaktadır. Üslup ve kompozisyon kaygısı taşımayan bu sanat, zafer sırasında, halka bu fethi açıklamak üzere hazırlanan renkli pankartların, duygusal anı değeri taşıyan bir pastişi olmayı amaçlıyordu. Bir propaganda mı? Hayır, çünkü kabartmalar o kadar yükseye yerleştirilmişlerdir ki, zar zor fark edilirler. Onlar, daha çok, zamanın ve gökyüzünün karşısında Traianus'un zaferini sürdürmektedirler.

son buluyordu: Bu beceriksiz, utanmazca çıkarcı duygularını ortaya sermişti; metresine gönderdiği bir mektup ele geçirilmişti ve orada şöyle yazıyordu: "Ne mutlu! Ne mutlu! İdarem altındakilerin yarısını satışa çıkardıktan sonra, bütün borçlarımdan kurtulmuş olarak sana geliyorum" (bu, Antikçağ'dan bize ulaşmış olan üç ya da dört aşk mektubundan biridir). İmparatorun kendisine ve yüksek memurlarına gelince, onlar da iktidarın çıkara karşı ilgisizliğini kendi astlarını yalanlamak suretiyle kanıtlıyorlardı. İmparator, imparatorluk topraklarının vekâleten yönetiminden başkaca bir şey olmayan hazineyi yüksek sesle kınıyor, arada bir, kendisine memurlarının usulsüzlüklerinden dolayı yakınan köylülerin verdiği bir dilekçeyi dikkate alıyor ve düzenli olarak, yozlaşmayı ortadan kaldıran fermanlar çıkartıyordu: "Memurların elleri yırtıcılığı bıraksın, yineliyorum, bıraksın!" diye buyuruyordu. Yüksek memurlarsa bahşişleri tarifelendiriyorlardı, bu da onları yasallaştırmak anlamına geliyordu.

"Saygınlık"

Memurlar, askerler ve yönetenler, kendilerini, dayanışma duygusuyla şereflerini koruyacak bir topluluğun üyeleri olarak değil, uzmanlaşmamış çünkü her bakımdan üstün bir seçkinler grubunun üyeleri gibi görüyorlardı. Bu seçkinler grubunu oluşturan bireyler arasındaki kademeleri yaratan şey, ister devlet ay-

gıtında olsun, ister eşraf için, imparatorluğun dokusunu oluşturan o binlerce özerk siteden birinde üstlenmiş oldukları kamusal görevlerin şu ya da bu ölçüde yüksek olmasıdır. Görev başındaki biri kendi kendine şöyle söylüyordu: "İmparatora ya da kendi siteme hizmet ederken, bu bir yıllık görevle, kendimin ve ailemin 'saygınlığını' kesin olarak artırmış oldum ve de atalarımın heykellerinin durduğu salonda resmi giysilerimle yer alacağım." "Saygınlık", işte en önemli sözcük! Bu, başkalarının saygısını kazanma erdemi değil ama aristokratça bir zafer ülküsüydü. Her yüksek memur, sahip olduğu bu saygınlığa tutkuyla bağlıdır; tıpkı Cid'in onuruna tutkuyla bağlı olması gibi. Saygınlık kazanılır, çoğalır ve kaybolabilir. Cicero, sürgündeyken umutsuzluğa kapılır: Saygınlığı gitmiştir, artık bir hiçtir; derken sürgünden çağrılır: Saygınlığı geri verilmiştir. Bu kamusal saygınlık özel bir mülkiyet olduğundan, herhangi bir kamu görevine gelmiş olan kişinin bunu bir zafere dönüştürmesi ve bu malını aynen bir kralın tacını korumasındaki meşruiyetle koruması kabul gören bir şeydi: Aklayıcı bir mazereti vardır çünkü. Rubicon'u aşıp vatanı üzerine yürüdüğünde ve onu iç savaşa soktuğunda, hiç kimse Sezar'a kızamadı: Sezar, saygınlığını her şeye, kendi hayatına bile yeğleyeceğini Senato'ya bildirmiş olduğu halde, Senato onun saygınlığını azaltacağını ileri sürmüştü. Aynı şekilde, kendi onurunu kurtarmak için, kralının en iyi generalini düelloda öldürmüş olmasından ötürü Cid'e de kızmak mümkün değildir.

Yönetici sınıfa dahil olma, dışa dönük bazı özelliklerden anlaşılıyordu. Fazla sosyetik olmayan bu toplumda, en önemli şey davranışlardaki hal ve tavırlardaki kibarlık değildi. Yunanlılara kıyasla daha az estet olan Romalılar, tersine, zarafetten uzak durmuşlar ve ona toplumsal bir anlam yüklemekten de kaçınmışlardır. Hal ve tavırlardaki ve dildeki ağırbaşlılık yetke sahibi kişiyi daha iyi gösteriyordu. Bütün önemli kişilerin, almış oldukları iyi eğitimle de (*pepaideumenos*) tanınmaları gerekir ve bu eğitim edebi kültür ve mitoloji bilgisinde doruklaşmaktadır. Resmi belgeleri güzel bir nesirle yazabilecekleri gerekçesiyle, kültürleriyle tanınmış kişileri senatör, hatta daire şefi olarak atamak tercih ediliyordu. Retorik okulları idarecilerin yetiştirildikleri yerler haline geldiler, çünkü kültür kendi gözünde de bütün bir yönetici sınıfı yüceltiyordu. Roma uyruğuna geçtikten sonra Senato'ya kadar yükselen ilk Yunanlılar, kültürleriyle ünlü aristokrat kişiler oldular. Yönetilenlerin aşağı tabakasından oluşan halk üzerindeki etki ise daha kötü oldu ve devlet işlerinin yürü-

Adak sahnesi parçası, I. ya da II. yüzyıl. Öküzü kurban etmiş olan baltalı adam ve iki liktör. Liktörler beş ya da daha çok değil iki kişidir, ve değneklerden oluşan geleneksel silahlarında, ölüm mahkûmlarının başlarını vurmaya yarayan baltalar yoktur. Bu, herkesin anlamını bildiği bir rütbe göstergesidir: bunlar bir site yargıcının liktörleridir, yoksa uzak ve korkutucu devlet mekanizmasının üyelerinden birinin değil. (Portogruaro Müzesi.)



tülmesinde felaket sonuçlar doğurdu. I. yüzyıldan itibaren imparatorluk fermanları öylesine içinden çıkılmaz bir üslup ve öylesine arkaik bir dille yazılıyorlardı ki, neredeyse anlaşılmaz, hatta uygulanamaz haldeydiler; çünkü çok kültürlü olan yazıcılar, bir vergi fermanını kaleme alırken bile teknik terimler kullanmaktan kaçınıyorlardı.

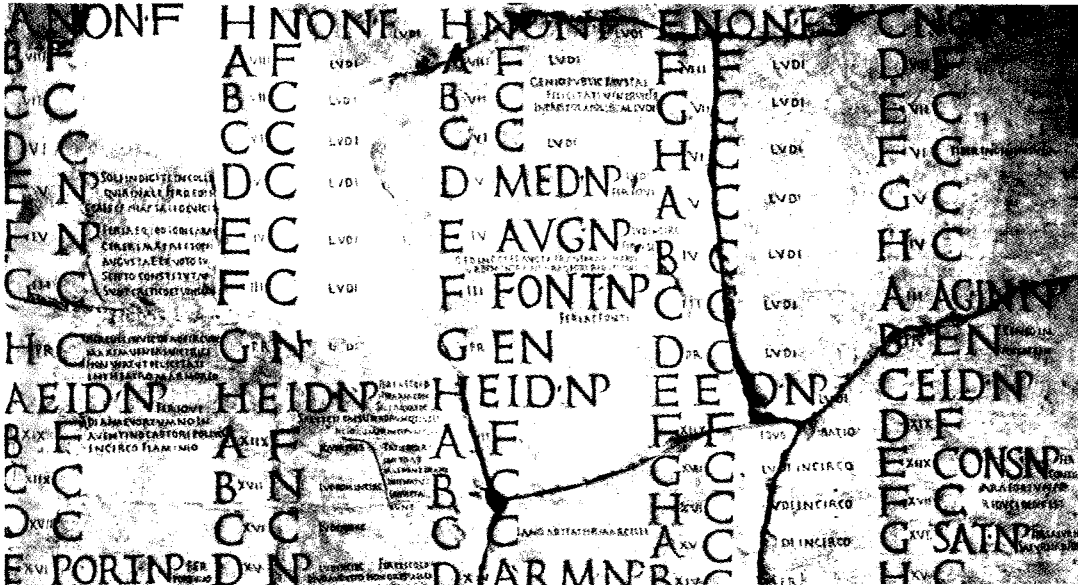
İki yanaşma türü

Sonuç olarak yönetici sınıf, yetenekli yöneticiler almaktan çok, kendinde beğendiği özel nitelikleri; zenginliği, eğitimi, doğal yetkeyi bir aynadan kendisine gösteren kişiler aramaktadır. Bu nitelikleri kendi gözleriyle görerek yargılamayı yeğlemektedir, çünkü bunları kurallı kriterler yoluyla sınırlandırmayı bilmiyorlardı. Bu yüzden, kendi aralarında yaptıkları kurul seçimi, bu sınıfa girmenin ve saygınlık basamaklarını tırmanmanın telaffuz edilmeyen ilkesidir. Ancak bu sınıf, topluca katılmamaktadır seçime. Üyelerinden her birinin himaye ettiği kişiler vardır ve bunları meslektaşlarına tavsiye eder; aynı yöntemi karşı taraf da uygulamaktadır. İmparatorun kendisi bile, en yüksek makamlara yapacağı atamalar için bu tavsiyelere uymaktadır. Bu sistem, her önemli kişinin, bir talip sürüsü üzerinde egemenlik kurmasını sağlamaktadır. Bunlar yanaşmalardır; ama bu muğ-

lak ve aldatıcı sözcüğe dikkat etmeliyiz. İki tür yanaşma vardır: Bu, bazen bir patrona ihtiyaç duyan yanaşmadır; bazen de patronun kendisi zaferi için yanaşmanın peşinde koşmaktadır. İlk türde, patron gerçek bir erk sahibidir; ikincisinde ise, bu kez patronlar gerçek efendiler olan yanaşmalar için çekişir.

Ne yazık ki, tüm yanaşmalar bu türden değildirler. Tacitus, "İstriya'da, Craussus'ların evinden yanaşmalar eksik olmazdı, geniş toprakları ve her zaman popüler bir isimleri vardı," diye anlatır. Tüm kırsal kesimde, Güney Amerika'daki patronluk düzenine (*cacicat*) benzer bir sistem hüküm sürmektedir; tüm kırsal kesimde büyük toprak sahipleri, çevredeki çiftçilere hem zorbaca davranıyorlar hem de onları koruyorlardı. Köyler toplu halde bu koruyuculardan birine sığınarak böylece en azından diğer koruyucuların baskılarından korunuyorlardı. Kimi zaman da patronluk, varolan durumun uygulaması olmaktan çok, geleceğe ilişkin bir bahis oluyordu. Yine Tacitus, bir iç savaş sırasında Frejus sitesinin, önemli bir kişi haline gelen bir halk çocuğunun ardından gitmek için uygun tarafa katıldığını anlatır. Site bu tercihi "vatanseverlik gayretiyle ve o kişinin günün birinde güçlü biri olacağı umuduyla" yapmıştı.

Doğrusunu söylemek gerekirse, "yanaşmalık" ve "patronluk" Romalıların her fırsatta kullandıkları sözcüklerdir; en farklı ilişkileri bile bu sözcükler aracılığıyla düşünürler. Koruma al-



Hayat ritmi: 25 yıllarına doğru, bir takvimden ayrıntı. Hafta mevcut değildi; dinlence günleri dini bayramların (bu bayramlarda, her bir tanrı için bir çalışma günü feda ediliyordu) olduğu günlerdi ve bu günler bütün bir yıla yayılmıştı, böylece tatillerin engellediği dönemler olmuyordu. Bu günlerde, yüksek yöneticiler, özgür kişiler, okullular, köleler, çift süren ve yük taşıyan hayvanlar çalışmıyorlardı. Şurada burada okunan LYDI sözcüğü, Sirk'teki "oyunlar" (araba yarışları) ya da tiyatro temsilleri anlamına gelmektedir. Dini niteliği bulunmayan gladyatör mücadeleleri takvimde yer almıyordu. (Aquileia Müzesi.)

tına alınan bir ulus, güçlü bir devletin "yanaşması" olacaktır; bir sanık, adalet önünde patronu tarafından savunulacaktır, meğer ki kendisini savunmayı kabul edecek olanın kişiliğinde bir patron bulup kabul etmiş olmasın. Kelime dağarcığı konusunda yapılan araştırmalar son derece yanıltıcıdır. Kimi zaman korunulur, çünkü başka bir taraftan hükmediliyordur, kimi zamansa korumak amacıyla patron seçilir. Bu ikinci şık, kariyerlerin patronluğudur: Saygınlık basamaklarını tırmanmak isteyen hırslı genç, sevdikleri, hizmet ettikleri ve desteğine başvurdukları bazı güçlü komşuların nüfuzu altındaki fakir insanlar sınıfına ait değildir. O daha çok, hangi patronu seçmesi gerektiğini düşünmektedir: Bir hemşeriyi mi? Yüksek makamdaki eski bir dostu mu? Kariyer basamaklarındaki ilk adımlarını atarken babasını kollayan kişiyi mi? Böylece seçilen koruyucu, onu bir tek nedenle tavsiye edecektir: Dün belki de hiç tanımadığı bu genç adamın, kendisine sunduğu sadakata karşılık vermeyecek olursa, bu sadakati bir başkasına göstereceğini bilir. Romalıların, genel nitelikteki bir ilişkiyi bireysel ilişkiye dönüştürmek ve bu ilişkileri ritüelleştirmek gibi bir âdetleri vardı; yükselen kuşak binlerce yanaşma arasında bölüşülüyor ve her sabah patronları selamlamaya koşuyordu.

Koruyuculuğunun karşılığında, patron da, koruduğu insanların sayısının dengi kişilerinkinden daha az olmamasının keyfini çıkarıyordu. Siyasi seçkinlerin görev devri de kişisel tanışıklık kanallarıyla olmaktaydı; bu da, sözlü olarak saygı gösterme görevlerinin oluşmasına yol açıyor ve sadakatsizlikten kaynaklı günahlar yaratıyordu. Patronlar, gençlerin kariyer yapmalarına, sırf bu saygılı genç adamlara karşı besledikleri dostluk nedeniyle yardımcı oldukları yanılsaması içindeydiler; onlara kariyerleri konusunda öğütler vermekten zevk almakta (Cicero, genç Trebatius'la yazışmalarında, öteki insanlarla mektuplaşırken asla kullanmadığı alçakgönüllü bir üslup benimsemektedir); kendileriyle aynı seviyedeki dostlarına çok sayıda tavsiye mektubu yazmaktadırlar. Hemen hemen bir edebi tür haline gelen bu mektuplar, genellikle içi boş metinlerdir. Dengi kişiye, korunan kişinin ismini bildirmek yetmektedir; her patron, kendi dengi dostlarına güven duymakta ve kendi payına düşen nüfuzu onlarla takas etmektedir; hiç şüphesiz her birinin kendi üzerinde uygulamakta olduğu bir öndenetim vardı: Yönetici sınıfın düşünce biçiminin kabul edebileceği talipleri tavsiye etmek gerekiyordu, aksi takdirde itibar kaybına uğranılırdı. Oysa itibar her şeydir: Eğer koruduğunuz insanların ve dağıtılacak yerlerin

sayısı fazla ise, her sabah küçük bir kalabalık tarafından selamlanırdınız. Buna karşılık, eğer bütün kamusal rollere sırt çevirirseniz herkes tarafından terk edilirdiniz, "çevreniz, tahterevanınızın etrafındaki koruyucu kalabalığı olur, bekleme salonunuzda ziyaretçiniz kalmazdı artık". Kamusal hayat ile özel hayat arasındaki açık ayrım, ne yasayla ne de âdetler aracılığıyla konmuştu; yalnızca sağduyu insanı bu ayrıma yöneltebilirdi. Bilge Horatius, "Yanaşmalarını bırak da bana gel, sükûnet içinde bir akşam yemeği ye," demektedir bir dostuna.

Görevin soyluluğu

Birini atamak söz konusu olduğu anda, kişiliği, kamusal hayat-özel hayat ayrımı olmadığından, toplumsal alanda işgal ettiği yerle ve –eğer sahipse– siyasal ya da kentsel* unvan ve saygınlıklarıyla diğerlerinden ayrılıyordu. Bunlar onun kimliğinin parçasıydı; tıpkı bizde de, taşımış olduğu rütbenin askerin adına yapışık kalmasında ya da soyluluk unvanlarında olduğu gibi. Bir öykücü ya da bir romancı, bir kahramanı sahneye çıkartırken, onun bir köle, pleb, azatlı, şövalye ya da senatör olduğunu belirtirdi. Senatör olması halinde, yargıçlar ya da konsüller arasında yer alabilirdi. Bu, onun saygınlık basamaklarında ulaşmış gösterildiği en yüksek görevin konsüllük ya da yalnızca yargıçlık görevi oluşuna göre değişirdi. Eğer söz konusu kişi, uzak eyaletlerde ya da sınır boylarında, bir alaya komuta etmeyi tercih eden ve Roma'daki o bir yıllık görevlerden birini üstlenme hizmetini daha sonraya bırakan yetenekli bir askerse, zırhının altındaki kişi kırk yaşında bir yetişkin bile olsa, "Falanca genç" (*adulescens*)** diye adlandırılırdı; çünkü henüz asıl kariyere adım atmış değildi. İşte senatörlerin soyluluğu böyleydi. Sitelerdeki eşrafa gelince, Censori, her şeyini borçlu olduğu ve kitabını ithaf ettiği koruyucuyu (*amicus*), okurları için bakın nasıl anlatıyor: "Sen, kent yönetimi kariyerini sonuna kadar götürdün; sen, sitenin belli başlı kişileri arasından imparatorların yargıcı olma onurunu kazandın ve Roma şövalyesi olarak taşıdığın saygınlıkla taşra sınıfının bile üstüne yükselmektesin." Çünkü, kentlerdeki hayatın da kendi hiyerarşisi vardı. Eğer insan gerçek bir pleb değil de eşraf kimliğiyle Yerel Meclis'e (*curia*) katılmış bir kişi ise *curia mensubu* oluyordu; hatta, en yükseklerine kadar sırayla bütün yıllık görevleri yerine getirmişse, "başta ge-



Araba yarışlarını başlatmak üzere piste bir peçete atan Konsül, IV. yüzyıl. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

* Metinde, Romalıların egemenliğinde kendi kendini yöneten kent anlamına gelen "municipe" kelimesinden türeyen "municipale" karşılığı olarak kullanılmıştır. (y.h.n.)

** Ergenlik çağını geçmiş genç. (y.h.n.)

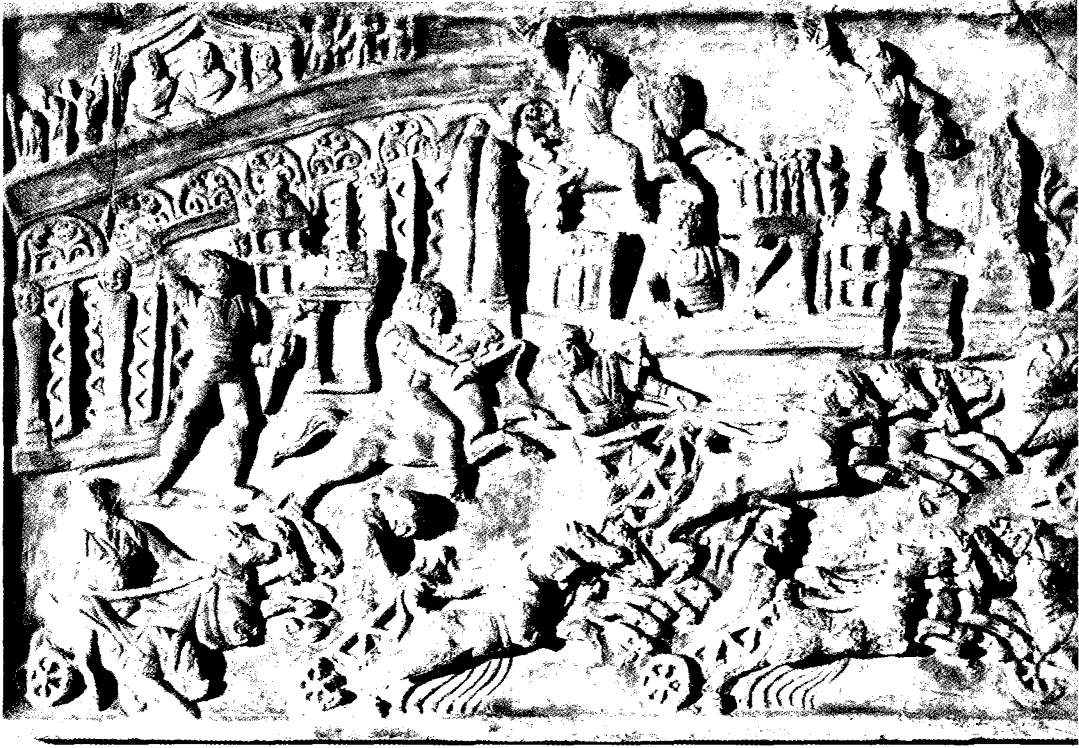
len kişi" bile oluyordu ve bu yüksek görevler, aynı zamanda da en pahalılarıydı.

Çünkü, "kamusal görevleri yerine getirmek" anlamına gelen "siyasi hayat sürmek", uzmanlaşılmış bir çalışma alanı olarak görülmüyordu: Bu, insan adını tümüyle hak eden bir insanın, bir yönetici sınıf mensubunun –ki kendini kısaca insan olarak değerlendirir–, ideal bir özel kişinin tamamlanmasıydı; kamusal sorumluluklar üstlenmemek, sitesinin siyasi hayatına karışmamak ise sakat olmak, işe yaramaz insan olmak demekti. Okuru hoş bir çelişkiyle gülümsetmek üzere belirtelim ki, erotik şairler siyasi kariyeri küçümsediklerini ve yalnızca aşk kariyerinde (*militia amoris*) mücadele etmek istediklerini söyleyerek övünmekteydiler; felsefenin ustaları olan birçok filozof için siyasi hayat (*bios politikos*), eğer bir tercih yapmak gerekseydi, ancak, insanın kendini tümüyle bilgeliğin araştırılmasına adadığı felsefi hayata feda edilebilirdi. Uygulamada, kentsel siyasi sorumluluklar ve elbette senatörlük görevleri de, yalnızca zengin aileler için erişilebilir görevlerdi; ama bu ayrıcalık, aynı zamanda da bir ülkü ve hemen hemen bir ödevdi. Stoacı konformizm, siyasi hayatı Akla uygun hayatla özdeşleştirecektir. İnsan kendi köşesinde istediği kadar zengin bir hayat sürsün, eğer toplumsal sahnede yer almayacak olursa "sitemizin önde gelenleri" arasında sayılmıyordu. Varsayalım ki diğer zengin aileler sizin bir kenarda kalmanıza göz yumdular ve de sitenizin halkı, birer yıl süren ve tüm bir hayata bir unvan kazandıran o görevlerden her birinin yerine getirilmesine bağlanmış olan pahalı kamusal zevkleri ona vermeniz için, yumuşak bir şiddetle, sizi kentle ilgili görevlere zorlamak üzere topraklarınızdaki yalnızlığınızdan çekip almış olmasın...

Çünkü bu kamusal saygınlıkların her biri, böylece bütün bir hayat boyu onurlandırılmış olan kişiye fazlasıyla pahalıya mal oluyordu: Kamusal fonlar ve özel servetler arasında ayrım gözetilmeyişi tek yönlü işleyen bir mekanizma değildi. Bu, "*evergetizm*" adı verilen tuhaf kurumdur. Yargıç ya da konsül olarak atanıldığında, Roma halkına kamusal gösteriler, tiyatro temsilleri, Sirk'te araba yarışları, hatta Colesium'daki pahalı gladyatör kavgalarını sunmak için kendi kesesinden milyarlar harcamak gerekiyordu; ondan sonra da, yeniden güç kuvvet bulabilmek üzere bir eyaletin valiliğine geçiliyordu. Soylu bir senatör ailesinin, yani on bin ila yirmi bin aileden birinin yazgısı böyleydi. Ama *evergetizm*, dayattığı mali fedakârlıkları telafi ettirecek kaynakları bulmaksızın, asıl beldesel eşraf arasında, yani belki yirmi aileden birinde gerçek boyutunu kazanmaktadır.

İster Latince ya da Yunanca konuşulsun, ister Keltçe ya da Süryanice, imparatorluğun en küçük sitesinde bile, bugün arkeologların kazıp turistlerin ziyaret ettikleri kamusal yapıların belki de büyük çoğunluğunu yerel eşraf kendi cebinden harcayarak inşa ettirmişti. Bunlar ayrıca, hemşerilerine, siteyi her yıl sevince boğan kamusal gösteriler de ısmarlıyorlardı, yeter ki, eşraf cömertlik göstersin; çünkü bir kentle ilgili görev alan her kim olursa olsun bedel ödemek zorundaydı. Bu kişi kentin hazinesine götürü olarak bir miktar bağışlıyor, görevde bulunduğu yılın gösterilerinin paralarını karşılıyor ya da yine bir yapı inşa ettirmeye girişiyordu. Madden sıkıntıda ise, bu yapıyı günün birinde bizzat kendisinin ya da mirasçılarının yapacağına dair kamuoyu önünde yazılı bir vaatte bulunmaya zorlanıyordu. Hepsi bu değildir: Eşraf kendiliğinden, her türlü kamusal görevden bağımsız olarak da hemşerilerine binalar, gladyatör dövüşleri, halka açık şölenler ya da şenlikler sunmaktaydı; bu türden hamilikler, bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğundan da daha sık rastlanan bir şeydi. Şu farkla ki, bu yapılar hemen hemen yalnızca sitenin güzelleştirilmesini ve toplumsal zevklerini hedef alıyordu. Amfitiyatroların, bu taşlaşmış devasa zenginliklerin büyük çoğunluğu, mühürlerini bu yoldan kesin olarak siteye basan *koruyucular* tarafından karşılıksız olarak sunulmuşlardır.

Bu bağışlar kişisel cömertlik sebebiyle mi yapılıyordu? Kamusal bir zorunluluk sebebiyle mi? Her iki sebeple de. Doz, bireyden bireye değişiyordu ve yalnızca bazı özel durumlar vardı. Çünkü siteler, bunu yavaş yavaş, zenginlerin gösterişçi görkem eğilimleri için bir kamusal görev haline getirmişlerdi; sınıf kaygılarının onları ara sıra yapmaya zorladığı şeyi, her zaman yapmaya mecbur ediyorlardı. Eşraf, bağış yaparak yönetici sınıfa mensup olduğunu doğruluyordu, satirik şairlerse, hemşerilerine gösteriler sunmak için acele eden yeni zenginlerin kibirini alaya alıyorlardı. Siteler kamusal lükse alıştılar ve bunu bir hak gibi talep etmeye koyuldular. Bir yıllık görev adaylarının atanmaları bunun için fırsat yaratıyor; her yıl, her sitede küçük komediler sahneleniyordu: Sağılacak yeni inekler bulmak gerekiyordu. Meclis üyelerinin her biri, dengi kişilerden çok daha fakir olduğunu; buna karşılık falancanın, bu yıl, halk hamamlarının suyunun ısıtılmasını kendi cebinden sağlama görevini yükleyecek saygın bir hizmeti mutlaka kabul edecek kadar mutlu, zengin ve bir o kadar da muhteşem bir adam olduğunu haykırıyordu. Söz konusu kişi ise bu görevi daha önce yerine getirmiş olduğunu söyleyerek itiraz ediyordu. İkisi arasından en dikka-



Araba yarışı (1944'te tahrip olan kabartma), II. ya da III. yüzyıl. Her yerde tanrı heykelleri vardır: bu görüntü, insanlar kadar yarışlarla da ilgili olan tanrılara sunulmaktadır; kaldı ki, insanlar da yarış boyunca tanrılarla hiçbir şekilde ilgilenmemektedirler. Bizim dünya kupası maçlarımız ve olimpiyat oyunlarımızla bunlar arasında modern benzeşimler kurmak yanıltıcıdır. Antikçağ'ın oyunları ne "popüler"di (bunlar aynı zamanda da sosyetenin randevu vesilesiydiler) ne de (hayatın ciddi kısmına karşıt olarak) "boş zaman eğlencesi"ydi; daha çok kolektif şenlikler ve Moskova'da Kızıl Meydan'da yapılan geçit törenleri tarzındaki siyasi ritüellerdi.

falı olanı, mücadeleyi kazanıyordu. Eğer çıkış yolu bulunamazsa eyalet valisi işe karışıyor ya da sitenin, sıcak suyuna fazlasıyla düşkün olan plebi barışçı yoldan müdahalede bulunuyordu: Aday gösterilen kurbanı alkışlıyor, karşılıksız eli açıklığını göklere çıkartıyor, ya ellerini kaldırarak ya da toplu alkışlarla onu saygın göreve seçiyordu. Tabii eğer, önceden düşünülmemiş bir *koruyucu* kendiliğinden –çünkü kendiliğindenlik de bulunuyordu– ayağa kalkıp, sitesi için çalışmak istediğini açıklamazsa... Bu durumda sitenin meclisi onu en yüksek makamlı yerel görevli olarak atamak suretiyle kendisine teşekkür ediyor ve onu, mezar taşının üzerine de yazdıracağı, "kentin patronu", "sitenin babası" ya da "muhteşem ve kendiliğinden iyilikçi" gibi istisnai bir onursal unvanla ödüllendiriyordu; hatta heykelinin yapılmasını bile oyluyordu, ama yeni görevli, kendiliğinden bir şekilde, heykel masraflarını üstlenmekte gecikmiyordu.

İşte bu yüzden, yüksek makamlı yerel görevlilerin yurttaşlar tarafından seçilmesi yavaş yavaş son buldu. Bunlar, meclis oligarşisi tarafından atanarak o oligarşinin içine alındılar: So-



Lahit parçası, IV. yüzyıl. Önemli bir adam (elinde bir asa tutuyor ve önü sıra bir liktör yürüyor) arabasıyla bir yerden bir yere gidiyor; bir kâtip onun kişiliğini belirginleştirmekte. Ama boş olan tahterevan da arkasından geliyor: bir sitenin kapılarına geldiğinde, şatafatlı bir şekilde arabayla giriş yapmama lütfunu gösterecek, arabasını kapıda bırakarak tahterevanına binecek. Kentsel gurur, bu tür tevazu gösterilerine karşı duyarlıydı. (Aquileia, Arkeoloji Müzesi.)

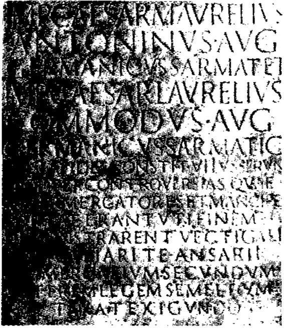
nun, aday çokluğundan çok, aday yokluğuydu; görev, yönetmekten çok ödemekten ibaret olduğundan, kendi üyeleri arasından birini kurban etme işi meclise bırakılıyor ve en iyi aday da ödemeyi kabul eden kişi oluyordu. Dolayısıyla eşraf sınıfı, sitenin kendine ait olduğunu söylemenin kuşkulu tatminini duyar olmuştu. Masraflarını o karşıladığına göre sitenin sahibi oydu. Bunun karşılığında, kendi çıkarları doğrultusunda imparatorluk vergileri koyabiliyor ve yoksul çiftçilere alabildiğince çok vergi yükü bindiriyordu. Her site iki cepheye bölünmektedir: Veren eşraf ve alan pleb. Yıllık yüksek görevlere bağlı zorunluluklar dışında, eğer hayatında bir kez olsun bir yapı dikme ya da bir halk şöleni verme cömertliğinde bulunulmamışsa, yerel bir yıldız olunamamaktadır. Yönetici oligarşi işte böyle oluştu. Bunun kalıtsal olduğu söylenebilir mi? Bu o kadar basit değildir. Babanın yüksek görevleri erkek çocuk açısından daha çok manevi bir görev yaratıyordu: Mirasçı o olduğuna göre, gelecekte yapılacak cömertliklerin baştan belirlenmiş kurbanı da oydu. Çevredeki zenginler arasından, yolunmak üzere ilk akla gelenler, babası daha önceden saygın görevlere yükselmiş olanlardı (*patrobouloi*), çünkü oğulun da babanın cömertliğini sürdürmek isteyeceği umuluyordu. Yüksek görevlere erişmiş kişilerin oğulları arasından yeterince zengin aday çıkmaması yüzünden meclis, pahalı hizmetlere itmek üzere, bir tüccar ailesinin temsilcisini de kendi içine almaya razı oluyordu.

Eşrafın bu sistemi sineye çekmesinde, âdetlerin bunu onlara dayatmış olması dışında hiçbir çıkarı yoktu; bu nedenledir ki,

gönüllü olarak sisteme ne ölçüde uyarsa, o ölçüde de kafa tutuyordu. Merkezi yönetim de aynı şekilde tereddüt ediyordu. Kimi zaman, kendini halktan yana göstermek için, eşrafın "halkı sıkıntıdan uzaklaştıracak" keyifler vermesini kesin bir zorunluluk haline getiriyordu; kimi zamansa eşraftan yana bir siyaset güdüyor ve plebin isteklerine set çekmeye çalışıyordu; nihayet kimi zaman da kendi siyasetini güdüyor ve zenginleri gösteriş ve şatafat düşkünlüklerine karşı korumaya çabalıyordu: Bir siteye, limanı için yapılacak bir rıhtım armağan etmek, bir şenlik düzenlemekten daha iyi değil miydi? Çünkü halka, çoğunlukla onu eğlendiren zevkler, ya da bizzat *koruyucunun* gururunu okşayan yapılar armağan ediliyordu; pleb, ancak kıtlık yıllarında, şeflerinden, ambarlarında sakladığı buğdayı ucuz fiyatla kendisine satmasını talep etmeyi düşünüyordu. Hemşerilere, toplumsal hayatın gereği olarak zevkler ve siteye de gösteriş amaçlı yapılar sunuluyordu. *Evergetizm*'in, insanın kamusal hayatı ile özel hayatı arasındaki ikircilliği bir kez daha ortaya koyan iki kökü işte bunlardır.

Soylulara özgü vatanseverlik

Gösteriş dendiği zaman kendiliğindenlik, yurttaşlık denince de görev denecektir. Siteye, borçlu olunandan fazlasını verme görevi paradoksal bir görevdir. Modern bir devletin yönetilenleri olan yurttaşları vergilerini kuruşu kuruşuna ödemekle yetinirler. Ama Yunan sitelerinin (ve onları örnek alan Roma sitelerinin) daha zorlayıcı olan bir ilkeleri ya da en azından bir ülküleri vardır: Yapabildikleri zaman, yurttaşlarına, modern bir partinin militanlarına davrandığı gibi davranıyorlardı; militanların gayretlerini bir katılım payına göre ölçmeleri gerekmez, dava için ellerinden gelen her şeyi yapmaları gerekir. Siteler de, zengin yurttaşlarından aynı özveriyi bekliyorlardı. Bunların özverilerinin neden özellikle keyif için yapılan harcamalara yöneldiğini anlatmak çok uzun sürer (bir yüksek makam sahibi kişinin en az reddedebileceği harcama, dindarlığın da ondan talep etmekte olduğu harcamaydı: Görevinin gereği olarak, sitenin tanrıları onuruna bir şenliği ya da halka açık bir gösteriyi kutladığında, kamu kaynaklarına kendi cebinden bir şeyler katmaktan geri durmuyordu).



Roma, Albani villası, 177 ile 180 arası. İmparatorluk erki giriş vergisinin aşırı taleplerine karşı tacirleri savunmaktadır; bu karar özenle taşa kazınmıştır, çünkü kuralların uygulanması asla kendiliğinden olmadığı gibi alışkanlık da yaratmıyordu.

Buna bir de soylulara özgü gösteriş eklenmektedir. Zenginler, kendilerini öteden beri kamusal kişilikler olarak hissediyorlar; kızlarının düğününe bütün hemşerilerini davet ediyorlardı. Babalarının ölümünde cenaze yemeğine ve gladyatörlerin hüzünlü dövüşlerine de bütün kent davetli olurdu. Bu, kısa za-

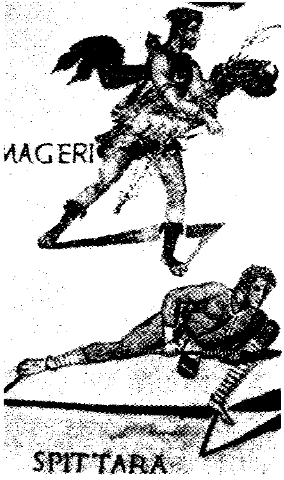
manda onlar için bir zorunluluk haline getirildi. Bütün imparatorlukta, yeniyetme oğluna ilk kez yetişkin giysilerini giydiren ya da yeniden evlenen eşraftan kişiler, siteyi eğlendirmek ya da siteye belli miktarda para bağışlamakla yükümlü tutulmuşlardı; eğer bunu yapmak istemiyorsa, kutlamaları topraklarının bir köşesine sığınıp yapmalıydı. Ama bu, aynı zamanda da her türlü kamusal mevcudiyetten yoksun kalmak ve unutulup gitmek demekti; oysa soyluluğa özgü gurur sürmek ister. Bu yüzden, kente, geçici bir zevk yerine, üzerine bağışı yapanın adının kazındığı sağlam bir yapı sunmaktadır. Dönemin bir başka modası uyarınca, sürekli bir vakıf da kurabilirdi: Her yıl kurucunun ölüm yıldönümünde, bu amaçla bırakmış olduğu bir sermayenin geliriyle onun anısına tüm site yiyip içecek ya da kurucunun adını taşıyan bir şenlik düzenlenecektir.

Bütün bunlar, yaşarken ya da öldükten sonra onurlanmanın, resmen yerel bir şöhret olmanın araçlarıdır. Halbuki, bir şöhret artık kamuya mal olmuştur, halkı onu yiyip bitirir. Üstelik, bir hayırseverin sitedeki çevresiyle olan ilişkisi, yüz yüze, fiziksel bir ilişkiydi; tıpkı eski zaman generallerinin savaş alanında yaptıklarını örnek alarak, tahta sekinin üzerinde ayakta durup kararları halkın önünde alan Roma cumhuriyetinin siyaset adamları gibi. Saraylarına kapanmış olarak yaşayan imparatorlar, davranışlarını izleyen ve tek gerçek yargıç olan halkın dileklerine karşı dikkatli ve sevecen olmalarını bekleyen plebin doldurduğu Roma Sirki'nde ya da Roma amfitiyatrosunda protokol sırasındaki yerini alarak, bu cumhuriyetçiliği sürdürür görünmek isteyeceklerdir.

Kentli eşrafın yazgısı da aynıdır. Tunus'taki küçük bir sitedeki kazılarda, üzerinde o yöreden Magerius adındaki önemli bir kişinin kendi cömertliklerini kutladığı bir mozaik bulundu. Mozaik, evinin bekleme salonunu süslemekteydi. Burada, dört gladyatörün dört leoparla kavgası görülmektedir; savaşçılardan her birinin adı resminin yanına yazılmıştır, aynı şekilde her hayvanın adı da konulmuştur: Mozaik, oraya süs olsun diye yerleştirilmemiştir, Magerius'un kendi parasıyla düzenlemiş olduğu bir gösterinin kesin bir özetidir. Panoda, ayrıca, yukarıdan aşağıya doğru, övgü dolu sloganlar atarak hayır sahibinin gayretini değerlendiren halkın kutlama ve dilekleri de okunmaktadır: "Magerius! Magerius! Verdiğin örnek, gelecek için öğretici olsun! Daha önceki hayırseverler bu dersi duysunlar! Bu kadar iyisi nerede ve ne zaman yapıldı? Roma'ya, başkente yaraşan bir gösteri bağışlıyorsun! Bunu kendi cebinden ödüyorsun! Bu-

gün senin büyük günündür! Bağışı yapan Magerius'tur! İşte budur gerçek zenginlik! İşte budur gerçek güç! Evet aynen budur! Madem gösteri bitti, fazladan birer bahşiş ver ve savaşçı gladyatörlerini geri gönder!" Magerius, bu son talebe de uymuştur. Mozaikte, arenadaki savaşçı gladyatörlere taşıttığı dört tane para çuvalı görülmektedir (her birinin üzerine miktarı yazılmıştır).

Halkın alkışlarının ardından, genellikle, meclis tarafından hayat boyu taşınmak üzere verilen onursal unvanlar ve onur nişanları gelmektedir; site buna zorunludur, ama karar veren de odur: Eşrafa mensup kişi, ancak siteye gösterdiği saygı oranında dengi kişiler arasından sivrilmektedir. Bir hayırseverin onursal unvanlarının ve yerine getirdiği yüksek kamusal görevlerin, bizim Eski Rejimimiz dönemindeki soyluluk unvanları kadar büyük önem taşımış ve o ölçüde şiddetli tutkulara yol açmış oldukları anlaşılıyor. Roma İmparatorluğu da aynı paradoksu sergiler: Soyluluğa özgü bir vatanseverlik. Bu gösterişçi vatanseverlik, kalıtsal kibirini bir bağış marifetiyle, ama vatanseverlik çerçevesi içinde kalarak güçlendirmek zorundadır: Kendi kentindeki plebin üstünde yer alan eşraftan kişi sitenin büyük adamıdır, çünkü sitenin gözünde bunu hak etmiştir, hem de site yararına çalışarak bunu hak etmiştir. Site, kendi çocuğunun kendisi için göstermiş olduğu özverinin hem yararlanıcısı hem de yargılayıcısıdır. Pleb bu ikircikliği o kadar iyi duyumsuyordu ki, halk, gösteriden ayrılırken hayır sahibinin onu onurlandırmış mı yoksa küçük düşürmüş mü olduğunu bilemiyordu. Petronius'un bir seyirciye söylettiği şu cümle, bu öfkeyi oldukça iyi ifade etmektedir: "O bana bir gösteri sundu ama ben onu alkışladım: Ödeşmiş olduk, el eli arıtır."



Hem vatansever özveri, hem de kişisel zafer (*ambitus*) arayışı. Daha Roma cumhuriyeti döneminde, senatörler sınıfının üyeleri, halk için gösteriler ve şölenler düzenlemek suretiyle popülarite kazanmaya çalışıyorlardı ve bu, seçmenleri satın almaktan çok plebin hoşuna gitmek için yapılıyordu. Yüksek makamlara seçimle gelmenin kaldırılmasından sonra da buna devam ettiler. Georges Ville'in söylediği gibi, "Maddi çıkar peşinde koşan hırsın gerisinde, adeta çıkarsız denebilecek, kitlenin sevgisini salt bu sevginin kendisi için kovalayan ve bununla yetinen bir hırs gizlenebilir."

Evergetizm hiçbir şeye benzemez

Roma "burjuvazisi"nden söz etmeyi bir yana bırakalım: Yanaşmalık gibi, *evergetizm* de sınıfsal çıkarla değil, ama bir hanedanın zaferini yücelten ve soylu bir düşsellikten kaynakla-

nan, kamusal yapıları ve onursal heykelleri gereksiz yere çoğaltan bir soyluluk zihniyetiyle açıklanabilir; bu bir armacılık sanatıdır. Makyavelizmden, yeniden paylaştırmaktan, depolitizasyondan, sınıflar arasına simgesel engeller koymanın çıkarcı hesabından söz etmek, bedeli ve simgesel gelişimi, toplumsal yönden gerekli olanın çok ötesine uzanan bir fenomeni sıradanlaştırmak ve ussallaştırmak olur. Bizi yanıltan, bu soyluluğun, açıkça vatansever görünen simgeselliği, "kamusal" yapıları ve yüksek memurluk unvanlarıyla, bizim Eski Rejimimizin kan ve ismin önüne konulan takı soyluluğuna benzememesidir: Bu, soyunun yüceliğiyle övünmek yerine, kendi zaferini antik sitenin eski sözdağarcığı içinde yücelten, özgün bir tarihi oluşumdur.



A. Beschaouch tarafından açıklanan Smirat'taki (Tunus) Magerius mozaiği (bütün ve iki ayrıntı). (ayrıca bkz. 3. kısım, s. 429)

Roma senatosu üyeliği varlıklı sınıfla aynı şey değildir; çünkü kent meclislerinde sandalye sayısı genellikle yüz sandalyeyle sınırlıydı. Tıpkı Eski Rejimde bir soyluluk unvanı elde et-

mek için zenginleşmenin yeterli olmaması ve Fransız Akademisi üyeliği unvanının ünlü ya da daha az ünlü kırk kişiyle sınırlı olması gibi. Kent meclisi, her varlıklı kişinin giremediği bir soylular kulübüydü: İmparatorluk yasaları, mali zorunluluk halinde, halktan zengin tüccarların kayrılarak Meclis'e kabul edilmeleri konusunda diretiyorlardı. Zengin soylular kulübü ise, site uğruna para harcaması için kendi üyelerinden birine baskı yapmayı tercih ediyordu. Ve kimi zaman, soylular denklerinin yumuşak şiddetinden kaçmaya boyun eğiyorlardı: Topraklarına, *Digesta*'nın son kitabının söylediği gibi, kendi çiftçilerine (*coloni praediorum*) sığınıyorlardı; çünkü kamusal güç kent dışına çıkıp –Aziz Kiprianus gibi Hıristiyanların zulümden kaçmak için gidecekleri– kırsal kesime girmeye kalkıştığı anda bocalamaya başlıyordu.

Bu ailelerin kökenlerinin ne kadar gerilere dayandığı da soylular sınıfını belirler. Yeni zenginlerin oluşturdukları hanedanların bu sınıfa kabul edildikleri doğruluğu ortaya çıkmış bir olgudur, ama aynı şekilde doğruluğu ortaya çıkan bir başka olgu da, bu ailelerin yüzyıllardan beri sürüp gelen hayatları, akraba evlilikleri, iç-evlilikleridir. Bir kentin, birkaç büyük ailesi arasındaki iç-evlilikleri Cicero'nun *Pro Cluentio*'sundan yola çıkarak, Ph. Moreau gün ışığına çıkarmıştır. Yunanistan'da, imparatorluk dönemine ait çok sayıdaki mezar taşı yazısı, özellikle Sparta'da, Boiotia'da ve daha başka yörelerde, nice soylu aileyi iki ya da üç yüzyıl boyunca izlemeye imkân vermektedir: İmparatorluk dönemi Yunan kayıtlarını bir araya getiren derlemelerimizde, dört sayfalık bir formayı dolduran soyağaçları çıkarmak mümkün oldu. İmparatorluk, soyluluğun istikrar kazandığı bir dönemdir.

Evergetizm, vatanseverlik, verme zevki, kendini gösterme arzusu gibi tarihçilerin inceden inceye ama fazla ayrıcalık tanıyarak üzerinde durdukları her türlü vatansever ve cömert güdülenmeyi kast gururunun harekete geçirdiği, soyluluğa özgü bir onur simgesiydi. Tarihçiler, bu duygusal ve vatansever ağaçlar yüzünden, soylu gururun ve aslında kalıtsal olan ataerkil bir soyluluğun oluşturduğu ormanı gözden kaçırmışlardır. Her soylu öteki soylulara baskın çıkmaya çalışmakta ve hiç görülmedik falanca cömertlik için harcama yapan "ilk kişi" ya da "tek kişi" olduğunu söyleyebilmek istemektedir: Daha önceki yüksek makam sahipleri, hamam yağını halka bedava dağıtmışlardı, ama işte yeni bir şampiyon çıkıp bu kez kokulu yağ dağıtmaktadır...

Petronius'un kahramanlarından biri, "Para kazanmak istiyorum ve ölümüm öyle güzel olsun ki, cenaze törenim dillere destan olsun istiyorum" der; hiç şüphesiz, mirasçılarına gömüldüğü gün siteye şölen vermelerini vasiyet edecektir. Ekmek ve Sirk, ya da daha iyisi, yapılar ve gösteriler: Yetke, henüz hâlâ kamusal ya da özel bir zorlayıcılık gücünden çok bir bireyin şöhret olmasıdır; yetke, anıtlaştırma ve tiyatrolaştırmadır. *Evergetizm*, son yorumcularının sandıkları kadar da erdemli değildi; ama belirsiz bir Marksizme bulanmış daha önceki yorumcularının söyledikleri kadar Makyavelci de değildi. Soyluluk, kelimenin tam anlamıyla, siyasi olarak da ekonomik olarak da salt gösterişci savurganlık kadar akıldışı bir "rekabet oyunu"ndan ibaretti. Bu, "kendi sınıfını korumak" ya da sınıfsal sınırları belirlemek zorunluluğunun çok daha ötesine uzanıyordu ve savurganlık yarışının oluşturduğu temel fenomeni, modernlerin hoşlandığı şekilde birtakım toplumsal açıklamalara indirgemenin âlemi yoktur; aynı şekilde, eskilerin yaptığı gibi, vatanseverlik, şenlik ve şölen, cömertlik vs. türü açıklamalara da indirgememek gerekir. Etnologların ilgisini çeken ve birçok "ilkel" topluluklarda rastladıkları o *potlatch* geleneği kadar tuhaf bir fenomendir bu; ancak "uygar" toplumlarda, "siyasi" erk ve "ekonomik" zenginlik uğruna zincirlerinden boşalan tutkular kadar yiyip bitirici bir tutkudur.



Bu genç Romalı toga giymiş olmakla beraber henüz ergin yaşta değildir: boynunda taşıdığı *bulla* buna işaret ediyor (ergin kişi togası giyilince bu takı da artık taşınmıyordu). Bu heykelin birçok örneği bulunmuştur: demek oluyor ki, her yerde kopyası çıkartılmış resmi bir portre söz konusudur; ama bu genç prens kimdir? Ya talihsiz Britannicus, ya da müstakbel katili Neron. Ancak, Neron'un büst ve heykelleri ölümünden sonra kırılmıştır, oysa genç prense ait bu heykellerden bir tanesi Velleia forumundaki yerinde bulunmuştur. Dolayısıyla bu, Britannicus'un portresi olmalıdır. (Paris, Louvre.)



"Çalışma" ve boş zaman

Övgüye değer aylaklık

Roma ekonomisi, önemli bir köle sektörü içeriyordu. Burada bir alacaklının, borçluyu karısı ve çocuklarıyla birlikte çalıştırmak üzere zorla kapadığı hapishane de yer alıyordu. Ayrıca bir de devlet sektörü vardı; burada mahkûmlar, hazinenin (yani imparatorluğun sayısız yetki alanlarının) köleleri, acımasız gardiyanlarının kırbaçları altında acı çekmekteydiler. Pek çok Hıristiyan bu yazgıyla karşılaşmıştır. Ama temel sektör, hukuken özgürdü. Bu sektörde, bağımsız küçük çiftçiler vergilerini ödeyebilmek için didiniyorlardı. Peter Brown'ın yazdığı gibi, "Roma İmparatorluğu, eşraftan olanların yerel oligarşilerine göz yumuyor ve idari görevleri yerine getirme işini onlara bırakıyordu; onlardan vergi yoluyla pek az şey talep ediyor ve bu vergilerin hangi yöntemle köylüden toplandığı konusunda fazla meraklı görünmekten kaçınıyordu. Bu, yakın tarihli bir dönemde nice sömürge hâkimiyeti için ilke olmuş olan yumuşak yönetim türüdür." Diğer çiftçilerse bu eşrafın yarıcılarıydı. Tarım işçileri, ücretliler, hizmetleri belli bir işin yerine getirilmesiyle sınırlı olarak kiralanan zanaatkârlar, işverenlerle, nadiren yazılı bir sözleşme biçimini alan bir yükümlülük anlaşması yapıyorlardı (bu sözleşme, çıraklıkla ilgili olduğu durumlarda, istisnai olarak yazılıdır). Napoléon Kanunnamesi'nde olduğu gibi, hizmetkârların ücretlerine ilişkin itirazlarda efendinin sözüne inanılmakta; aynı şekilde, Romalı bir işveren, hırsızlık yapan ücretlilerini sanki köleleriymiş gibi bizzat cezalandırabilmektedir. Kentler, Rönesans İtalyası'ndaki "kentli soyluluk"ta olduğu gibi, esas itibarıyla eşrafın toprak gelirlerini harcadığı yerlerdir: Bu, Fransız Ortaçağı ve şatolarına çekilmiş soylularıyla tam bir karşıtlık oluşturmaktadır. Kent eşrafının çevresinde, bu zenginlerin ihtiyaçlarını karşılayan zanaatkârlar ve tüccarlar yaşamaktadır. Bir Roma "kent"i işte budur (modern bir kentle tek benzerliği adıdır). Bir kent nasıl ayırt edilebiliyordu? Aylak bir sınıfın yani o eşraf sınıfının varlığıyla. Aylaklıkları, onların "özel

Avezzano (Abruzzes) sitesinin 50 yılı dolaylarındaki görünüşü. Yorumlanması zor bir imge, çünkü kurallara uygun olarak sadeleştirilmiş. Ama hangi kurala göre? Boydan boya alabildiğine uzanan zengin evlerinin ya da çok katlı kunt konutların yerine, burada, arkeologların henüz bilmedikleri ve bu orta İtalya kentine bir Ortaçağ görünümü kazandıran dar ve yüksek eski evlerinin varlığını mı kabul etmemiz gerekir? (Roma, Torlonia Koleksiyonu.)



Caracalla Kaplıcaları'ndaki mozaikten ayrıntı, III. ya da IV. yüzyıl. III. yüzyılda Roma, Yunanistan'ın taklit edildiği atletizm yarışmalarının ünüyle Olimpia'nın rakibi haline gelir. Bu yaşlı adam, kaplıcaların spor alanında, yarışmak üzere bütün dünyadan gelmiş olan profesyonel atletleri yönetip çalıştırıyordu.
(Roma, Latran Müzesi.)

hayat"larının temel parçasıdır; Antikçağ, bir saygınlık olarak kabul edilen aylaklığın çağı olmuştur.

Bir astrolog, 1820'lerde, *Parma Manastırı*'nın genç kahramanına, "Belki de bir yüzyıla bile kalmadan aylak insanları kimse istemeyecek" diyordu; kehaneti doğruydu. Bizim yüzyılımızda, rantiye olduğunu itiraf eden kişi kötü niyetlidir. Marx ve Proudhon'dan bu yana, emek kavramı evrensel bir toplumsal değer, felsefi bir kavram haline geldi. Öyle ki, Antikçağ'ın emeği hor görüşü, elleriyle çalışanlar hakkında açıkça yapılan horlayıcı açıklamalar, insan adına layık, "liberal" bir insanın hayatı için zorunlu koşul olarak boş zamanın yüceltilmesi, bütün bunlar bizi hayrete düşürmektedir. Emekçi, yalnız toplumsal olarak aşağı tabakadan görülmekle kalmıyor, aynı zamanda, bir parça da aşağılık biri gibi kabul ediliyordu. Buradan çıkardığımız sonuç, çoğunlukla, gerçek değerleri bu ölçüde bilmezden gelen bir toplumun, sakatlanmış bir toplum olması gerektiği ve sakatlığının bedelini de ödemek zorunda kalacağıdır: Eskiler'in ekonomik geri kalmışlığını, makineleşmedeki bilgisizliklerini açıklayacak olan şey, asıl emeği hor görmeleri değil midir? Meğer ki bir yara bir başka yarayla, emeğin horlanması da kölelik denen öteki skandalla açıklanmasın...

Ama yine de eğer samimi davranırsak bu bilinmezin anahtarlarından birini kendimizde buluruz. Evet, emek bize saygın görünmektedir ve aylaklık telkinine kalkışmaya cesaret edemeyiz; yine de sınıf ayrımlarına karşı son derece duyarlıyızdır ve kendi kendimize itiraf etmeksizin işçileri ya da esnafı önemsiz kişiler gibi görürüz: Kendimizin ve çocuklarımızın onların düzeyine düşmesini istemezken, bir yandan da bu duygudan biraz utanç duyarız.

Antikçağ'ın, emek karşısındaki tavırlarının altı anahtarından birincisi işte budur: Emeğin değerinin hor görülmesi, emekçilerin toplumsal yönden hor görülmesiydi. Bu küçümseme, *Parma Manastırı* dönemine kadar sürdü; sonra, sınıfsal çatışmaları azaltırken toplumsal sınıflar arasındaki hiyerarşiyi koruyabilmek için, emeğin kendisinde, gerçek ve herkese ait olan bir değeri selamlamak gerekti; bu, riyakâr yüreklerin toplumsal barışı oldu. Emeğin Antikçağ'daki küçümsenişinin sırrı, sadece ve sadece toplumsal savaştaki rastlantıların bu geçici riyakârlık ateşkesine ulaşamamış olmasındadır. Kendi üstünlüğünden gurur duyan bir toplumsal sınıf, kendi zaferini yüceltir (işte, ideoloji budur).

Zenginlik erdemdir

1. O halde ilk anahtar şudur: Toplumsal grupların farklılığı, zenginlikleri için olandan farklı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Atina'da, klasik çağlarda, komedi şairleri bir insanı mesleğiyle nitelediklerinde (üstüpü tüccarı Eucrates, koyun tüccarı Lysicles), bunu onları onurlandırmak için yapmaz; yalnız aylak yaşayan insan tam anlamıyla insandır. Platon'a göre, iyi düzenlenmiş bir site; yurttaşların, kölelerinin kırsal alandaki çalışmalarıyla beslenecekleri ve mesleklerin icrasını da vasıfsız kişilere bırakacakları bir sitedir: Nitelikli bir insanın hayatının, "Erdemli" bir hayatın, "aylak" bir hayat olması gerekir (biraz sonra göreceğimiz gibi bu, "çalışmayan", yani sadece topraklarının yönetimiyle meşgul olan bir toprak sahibinin hayatıdır). Aristoteles'e göre köleler, köylüler ve esnaf "mutlu" bir hayata, yani hem refah hem de asalet dolu bir hayata sahip olamazlar: Böyle bir hayata ulaşmayı, ancak varoluşlarını örgütleyebilecek imkânlara sahip olan ve kendilerine ülküsel bir hedef belirleyebilenler başarabilir. Yalnızca o boş zaman insanları, manevi yönden insanlık ülküsüne uygun kişilerdir ve tam anlamıyla yurt-



Lahit parçası, III. yüzyıl. Bir çoban, sazlardan yapılmış bir kulübenin önünde bir keçiyi sağıyor. Bu lahit beğeni toplamış olmalıdır (aynı işlik bunun başka örneklerini de üretmiştir). Pastoral görünüm ölümü estetikleştirmeye, hüzünden arındırmaya yarıyordu. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)


Roma'da, bir kasabın mezarından ayrıntı. II. yüzyıl mı? Pirzolaları parçalıyor. Sıradan bir dükkân sahibi miydi, yoksa büyük bir girişimci mi? Fazlasıyla somut bu sanatın söyleyemediği ya da söylemek istemediği şey işte budur. (Dresden Müzesi.)

taş olmaya layıktırlar: "Yurttaşlık erdemine sahip olmak için sadece özgür olmak yetmez, ama serflerin, zanaatkârların ve kol emekçilerinin yapmak zorunda oldukları işlerden de kurtulmuş olmak gerekir; eğer devletin oluşumu kamusal görevleri erdeme ve hak etmeye bağlıyorsa, serfler, zanaatkârlar ve kol emekçileri yurttaş olamayacaklardır, çünkü bir işçi ya da kol emekçisi hayatını sürdürürken erdemin gereğini yerine getirmek mümkün değildir." Aristoteles, bir yoksulun birtakım erdemler gösterebilmek için hiçbir imkân ve fırsata sahip olmadığını dile getirmek istemiyor, ancak daha çok, yoksulluğun bir eksiklik, bir tür kusur olduğunu bildiriyor. Metternich'e göre, insan barondan başlıyordu; Yunanlılar ve Romalılara göre, toprak rantiyesinden başlıyordu. Yunan-Roma dünyasının ileri gelenleri, bizim Eski Rejimimizdeki soylular gibi, kendilerini insanlık ortalamasından üstün görmüyorlardı: Tam ve kusursuz insanlığı, normal insanlığı temsil ettiklerini düşünüyorlardı; dolayısıyla yoksullar ahlaki yönden aşağı konumdaydılar: Gerektiği gibi yaşamıyorlardı.

Zenginlik erdemdi. Demosthenes kendisinin sanık, Atina halkınınsa yargıç olduğu bir davada, hasmının yüzüne karşı şu suçlamalarda bulunmuştu: "Ben Aiskhines'ten daha değerliyim ve ondan daha iyi bir aileden geliyorum; yoksulluğa hakaret etmiş gibi görünmek istemezdim ama şunu söylemem gerek ki, benim payıma, çocukken iyi okullara gitmek ve utanç verici işlerle uğraşmaya ihtiyaç duymak zorunda kalmamama yetecek kadar servete sahip olmak düştü. Sen Aiskhines, senin yazgınsa, çocukluğunda, babanın öğretmenlik yaptığı sınıfı, bir köle gibi süpürmekti." Demosthenes davasını görkemli bir şekilde kazandı.

Yunanlı düşünürler Romalıların bu doğal inançlarını doğrulamışlardır. Seneca, "Halkın sanatı, tiksindirici sanatlar, filozof Posidonius'a göre bütün zamanlarını hayatlarını kazanmakla geçiren kol işçilerinin yaptığı sanatlardır; bu mesleklerin hiçbir güzel tarafı olmadığı gibi bunlar İyi'ye de hiç benzemezler," diye yazar. Cicero, "her ücretli işin iğrenç ve özgür bir insana yakışmayacak bir şey olduğunu, çünkü buradaki ücretin birtakım sanatların değil emeğin bedeli olduğunu; her türlü zanaatkârlığın iğrenç ve alıp satmanın da [büyük çaplı ticarete kıyasla] aynı olduğunu", konformizmini takdir ettiği filozof Panaitios'tan öğrenecek değildir. Bu kendiliğinden küçümsemenin biraz daha sakınımlı olmasını buyuracak demokratik eşitlik, sosyalist ülkü ve Hıristiyan "hayırseverliği" henüz ortada yoktu.



Bir mozaik ustasının mezarı, III. ya da IV. yüzyıl. Oturmuş olan iki mozaikçi kocaman çekiçleriyle taştan küçük küpler yontmaktalar. İki hamal renkli taşlar getiriyor ya da küp mozaiklerini götürüyorlar. Yukarıda, sağda yer alan bir figüran, elinin bir hareketiyle (bu "gösterici jestin" Ortaçağ sanatında kazandığı başarı bilinmektedir), seyirciyi sahneyi hayranlıkla izlemeye davet ediyor.
(Ostie, Arkeoloji Müzesi.)

Antikçağ, rantiye hayatını, Eski Rejimin soylu olmayanları baldırı çıplaklar yerine koyuşundaki aynı sakınımsızlıkla yüceltiyordu. Az çok eğitim görmüş ve siyasetin araçlarını kendi elinde tutmak isteyen bir zengin eşraf sınıfı, zengin aylaklığını liberal bir kültür ve siyasi bir kariyer fırsatı olarak yüceltmekteydi. Aristoteles, çalışanlar siteyi yönetemezler diyordu ve bunu yapmalarının hem mümkün olmadığını, hem de yapmamaları gerektiğini ve zaten bunu akıllarından da geçirmediklerini ekliyordu. Aslında, Platon'un söylediğine bakılırsa, pek çok zengin, kamusal işlerle hiçbir şekilde ilgilenmiyordu ve daha çok eğlenmekle, servet büyütmekle uğraşıyordu. Mistik Plotinos, zenginlerin çoğu zaman düş kırıcı olduklarını yazacaktır. En azından çalışmak zorunda olmamanın saygınlığına sahiptirler ve bu yoldan "erdemle ilgili bazı belirsiz anıştırmalar taşıyan bir tür oluşturmaktadırlar"; "kol işçileri topluluğuna"ne gelince, "bu, erdemli insanların hayatı için gerekli olan nesneleri üretmeye yazgılı, aşağılık bir kalabalıktır".

Hiç şüphesiz zenginler çalışmak zorunda değillerdir; yalnız, diye ekler Platon, yine de çalışmak gibi bir hataları vardır:

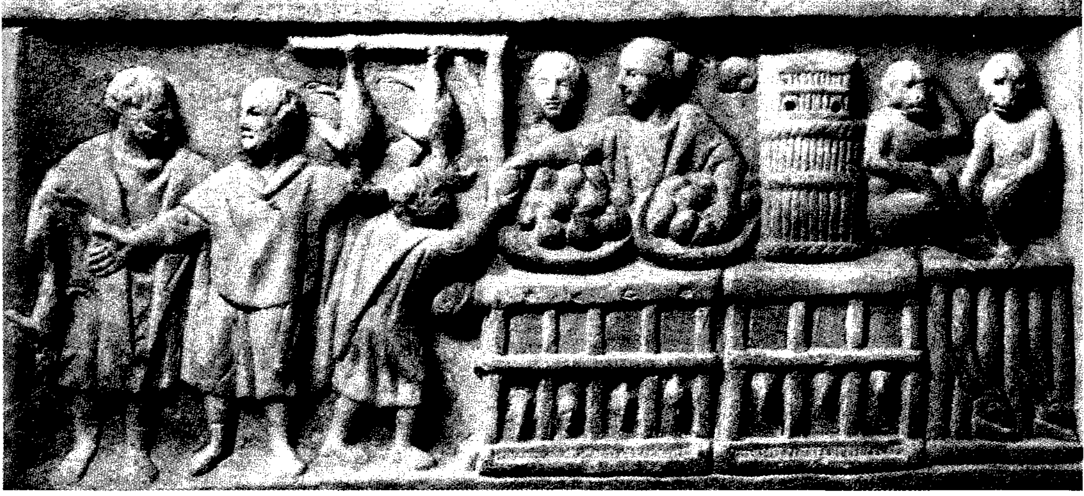
Açgözlülük yüzünden. Zenginlik tutkuları "kendi özel mülklerinden başka bir şeyle ilgilenmek için fırsat bırakmıyordu; bugün her bir yurttaşın ruhu, tümüyle zenginleşme kaygısına asılı durmakta ve her geçen günün, kârını çoğaltmasından başka bir şey asla düşünmemektedir; herkes, eğer çıkarı varsa, hangisi olursa olsun bir meslek öğrenmeye, hangisi olursa olsun bir etkinlikte bulunmaya hazırdır ve geri kalan hiçbir şey umurunda değildir".

Sınıf mücadelesi

Tarihçilerimiz, emeğe ilişkin antik düşünceleri çoğunlukla sanki bu düşünceler birer doktrinmiş, düşünürlerin ya da hukukçuların eserleriymiş gibi incelemişlerdir. Bunlar, aslında, aynı zamanda sınıfsal betimlemeler de olan, karmaşık kolektif betimlemelerdi. Birtakım ilkeler ortaya koymuyorlardı, örneğin, ancak başkası için ya da ücret karşılığı çalışıldığı sürece emekten söz edilebileceğini öngörmüyorlardı; ama bu betimlemeler, insanların bir ücretle yaşamak ya da başkalarına hizmet etmek zorunda bırakıldıkları, aşağı düzeydeki toplumsal grupların tamamını hedef alıyordu. Kurallar uyarınca tüm toplumun davranışını düzenleme iddasında bulunmuyorlardı, her şeyin aynı zamanda az çok doğru olduğu bir toplumsal sınıfı yücelmek ya da küçümsemek iddiasındaydılar: Bazıları için iş uşaklık olacaktır, bazıları içinse aynı sınıftan kardeşleri için ücret karşılığı çalışmak olacaktır. Sınıfsal bir aşağılama içinde boğmak amacıyla yargılarlar onları: Çalıştıkları için aşağılamazlar. Diğer taraftan, zengin, eğitimli ve yönetici olan eşraf sınıfı, çalışmak zorunda kalmama ya da siteyi yönetme –bu iki konum arasında herhangi bir fark gözetilmeksizin– saygınlığına sahip olduğu ileri sürülerek yüceltilecektir. "Emeğe ilişkin antik düşünceler" birer fikir olmaktan çok, güçlüler için olumlu, basit insanlar için olumsuz değerlendirmelerdi; önemli olan değer biçmekti: Gerekçelerin ayrıntısı önemli değildi.

2. Her türlü gerekçeye başvurmaya hazır olan sınıfsal değerlendirmeler. Ksenophon, elle yapılan mesleklerin bunlarla uğraşanları dişileştirdiğini anlatır, "çünkü onları gölgede oturup kalmaya ve hatta bazen bütün bir gününü ateşin başında geçirmeye zorlar"; ayrıca, zanaatkârların "dostlarıyla ilgilenecek ve sitenin esenliğini gözetecek zamanları da yoktur"; tarım işleri ise tam tersine, sıcağa ve soğuğa dayanmaya, erken kalkmaya ve besleyen toprağı korumaya alıştırır.

Eğer sınıfsal çıkarın tarihte bir rol üstlendiğini kabul edecek olursak, tarihi bir bilmeceyi, XIX. yüzyıldaki sanayi devrimine



kadar, ticaretin, tarih boyunca neredeyse genel bir eğilim olarak değersizleştirilmiş olması bilmecesini de güçlük çekmeden çözebiliriz; anahtar, ticaretten elde edilen servetlerin yeni zenginlerin servetleri olması, eski zenginliğin ise toprak sahipliği olmasıdır. Atalardan kalan zenginlik, tüccara her türlü kötülüğü yükleyerek kendini ticarete karşı savunmaktadır: Tüccar köksüz biridir; yalnızca açgözlülükle hareket eder, bütün kötülüklerin tohumunu içinde barındırır, şatafat ve gevşekliğe neden olur ve insanın doğasını bozar, çünkü denizlerin oluşturduğu doğal engelin bizi ayırdığı uzak diyarlara gider ve oralardan, doğanın bizim buralarda yetiştirmek istemediği ürünleri taşıyıp getirir. Bu düşünceler, eskil Yunan ve Hint'den Benjamin Constant ve Maurras'a kadar devam edip gelirler. Roma'da yurttaşlar sitenin toplumsal "düzenleri" içinde sınıflandırılmışlardı (sıradan yurttaşlar, mangabaşları, şövalyeler, senatörler) ve bu sınıflandırma zenginlik üzerine kuruluydu; ama zenginliğin değerlendirilmesinde, sayımlar yalnızca sahip olunan topraklarını dikkate alıyordu; zengin bir tüccar, ancak toprak sahibi olursa site toplumu içinde yükselecektir. Cicero, zenginleşmekten yorgun düşen bir tüccarın limana dönmeye niyetlenerek servetini toprağa yatırması halinde, aşağılanacak hiçbir yönü kalmayacağını ve açıkça övülmesi gerekeceğini yazar.

Toprağa bağlı olmayan zenginliğin değersizleştirilmesi, sonradan görmenin dışlanmasıdır. Çünkü, başlıca zenginlik ekilmiş toprak olduğu ve aynı şekilde tarım en önemli gelir kaynağı sayıldığı sürece, zengin olmak, toprak sahibi olmak anla-



Bir dükkân tabelası. İçeride av hayvanı ve meyve satan personele atıfla, dükkânın hiç şüphesiz "İki maymun ve salyangoz" adını taşıdığını düşünüyorum. Salyangoz, profilden izlenen satıcı kadının sağında görülmektedir. (Ostie, Arkeoloji Müzesi.)

İş başında bir kazancı ustası. (Este Müzesi.)

Bir dükkânın ya da bir konutun tabelası. Adı "Dört kız kardeş"ti ve üçünü bizzat üç güzellik tanrıçası oluşturuyordu. (Berlin Müzesi.)



mına geliyordu: Evrensel yatırım buydu. Ticaretse, insanın zenginleşmesini sağlayan bir araç, yalnızca bir geçişti; böylece toprak mülkiyeti, mirasçıyla, sonradan görmeyi birbirinden ayırıyordu. Ticaret kazanmanın yoluydu, topraksa kazanılmış zenginlikti. Sonuç: Daha ileride göreceğimiz gibi, bir mirasçı, yani zaten zengin ve toprak sahibi bir kişi, daha sonra ayrıca ticaret yapsa da tüccar olarak anılmıyordu; önemli olan, işe oradan, yani ticaretten başlamamaktı.

İş nedir?

Cicero, ticaret iğrençtir diye yineler, "eğer alınanı doğrudan tekrar satmaya dayalı küçük bir ticaretse; ama eğer yüksek ticaretse, büyük ticaretse, fazla küçümsenecek bir şey değildir". Ve bütün zanaatçı meslekler iğrenç olsalar da, mimarlık ya da hekimlik gibi serbest mesleklerin saygın olduklarını ekler; bunlar ilk sırada yer alan insanlara uygun düşmeyeceklerdir, ama toplumun üst kesimine dahil olmayan kişilerin bu meslekleri yapmaları uygundur.

3. Ancak, serbest meslekler bir "iş" midir? Bu sözcük ne anlama gelmektedir? Latincede de, Yunancada da tam bir karşılığı yoktur. Bir yazar bir işçi midir? Ya bir bakan? Bir ev kadını? Bir köle "çalışmıyordu": İtaat ediyor, efendisinin ona buyurduğu şeyi yapıyordu. Aynı şekilde, bizlere gelecek olursak, bir asker bir "işçi" midir? Emirlere uymaktadır. Platon, *Yasalar*'da, gerçek bir yurttaşın çalışmaması gerektiğini bildirir, ama iki sayfa sonra, aynı yurttaşın "eğer bir kamusal görev yapıyorsa siyasi işle-



Roma, Aracoeli yakınlarında bir akaret binası, II. yüzyıl. Gismondi'nin yaptığı maket. Roma'da, ötekilerden çok daha büyük bir toplu konut. Çok sayıda kiracı arasında paylaştırılmış daireler halinde bölünmüş beş kat; giriş katında dükkânlar. Buna karşılık iç avludaki tek katlı geniş *domus*'ta zengin bir aile yaşıyordu.

rini ya da eğer hiçbir görevi bulunmuyorsa, kendi ekonomik işlerini", yani kölelerinin ekip biçtiği topraklarının yönetim işlerini, "tamamlamak için, geceleri birkaç saatini uykusuz geçirmesi" gerektiğini söyler. Filozof ve hekim Galenus, felsefe öğretmeyi bırakmak zorunda kalan bir hocasından şöyle söz eder: "Çünkü artık boş zamanı kalmamıştı. Hemşerileri onu siyasi uğraşları kabul etmeye zorlamışlardı"; ne biri ne diğeri işti.

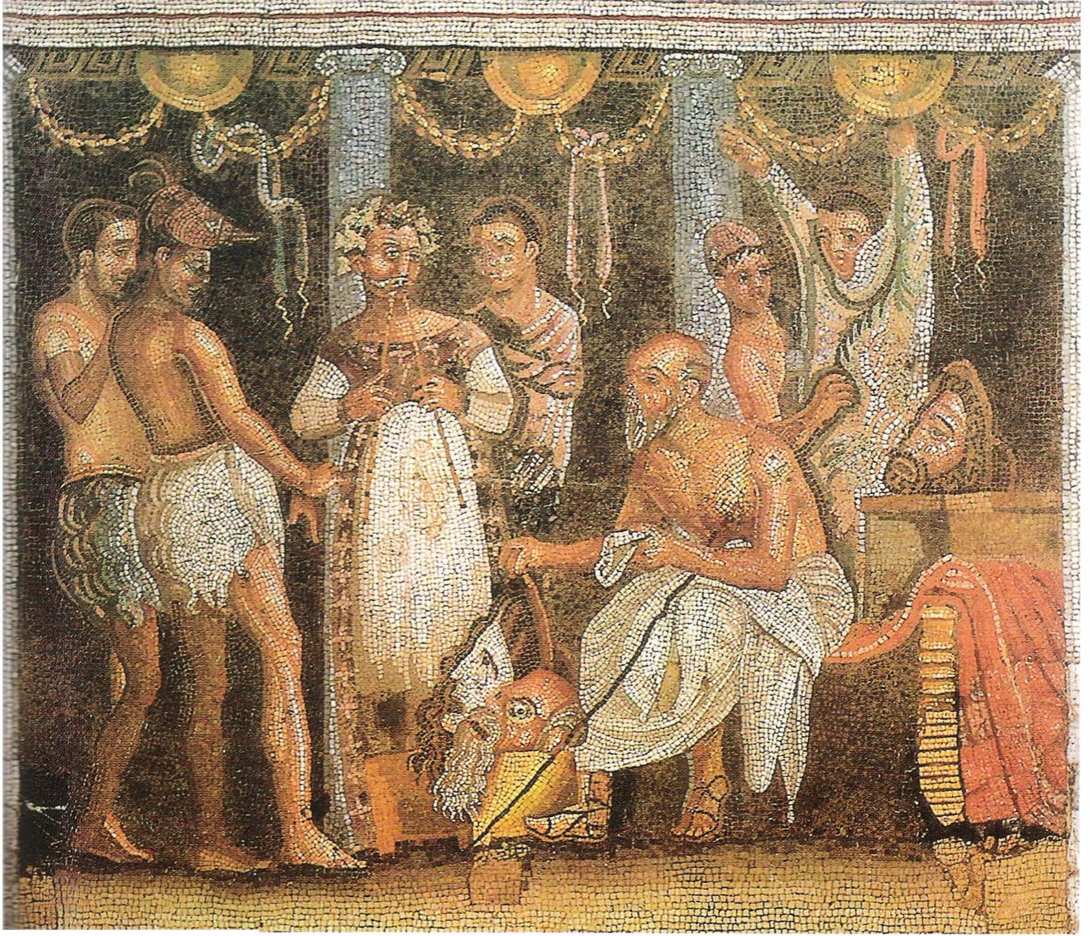
Lukianos'un sözünü ettiği "filozofları, retorikçileri, müzisyenleri, dilbilgisi uzmanlarını" ele alalım; yoksul oldukları (yani, sözcüğün antik anlamıyla, yeterli bir kişisel servete sahip olmadıkları) gerekçesiyle "ücret karşılığında ders vermek üzere bir zengin evine bağlanmak zorunda olduklarını zannedenleri": Çalışıyorlar mıydı? Hayır. Keyfine göre, onların ya özgür bir insana gerçekten yaraşır bir meslek yaptıkları ve "liberal" bir saygınlıkları olduğu söylenecektir; veyahut ücretlerini ödeyen efendinin "dostları" (bu, kibar bir terimdir) oldukları ya da ekmeğini kazanmak zorunda kalmış sefil yaratıklardan başka bir şey olmadıkları ve aslında yaşadıklarının köle hayatı olduğu söylenecektir: Zamanlarını kullanmakta özgür değildirler ve hizmetkâr köleler gibi, her zengin evinde çalışmaların başlangıcını ve sonunu belirten çanın çalmasına itaat etmektedirler. "Pek çok çalışma

ve yorgunluk getiren" tuhaf dostluk; onların gerçekten özgür kişiler olmalarına, başka bir deyişle, yeterli bir servet edinmelerine bile imkân vermemektedir: "Ücretlerinin, kendilerine ve de eksiksiz ödendiğini kabul edecek olursak, son kuruşuna kadar harcamak zorundadırlar; bir köşeye hiçbir şey koyamayacaklardır." Serbest meslek mi, dostluk mu, yoksa ücretlilik mi? Romalıların ve hatta Romalı hukukçuların, temelde bu konuda ne düşündüklerini sormak boşunadır: Temel yoktu ve onlar, derin bilgi (ya da "dilbilgisi") kadar liberal bir faaliyetin, serveti bulunmayan sefil bir yaratığı taçlandırabilmesindeki çelişkiye hayret ederek, üç şeyi bir arada düşünüyorlardı; çocuklarının eğitmeni olan dilbilgisi uzmanı hizmetkârlarını aynı zamanda hem küçümsüyor hem de ona saygı duyuyorlardı. Dost mu yoksa ücretli bir çalışan mıdır? Bu toplumda, insan hiçbir zaman emekçi değildi: Bütün ilişkiler dostluk ya da buyurganlık ilişkisinden yola çıkılarak düşünülmüştü.


Merhum tacir, atı ve kölesiyle birlikte yolculuğa çıkmaya hazırdır. Oğlu, ona layık bir şekilde yerini alacaktır. Apuleius'un kahramanlarından biri, bu türden bir tacirdi: hanlara, önceden temin ettiği bal, peynir vb satıyordu. Ucuz fiyatla satılan iyi peynirin bulunduğunu öğrendiği her yere gitmek üzere durmadan yolculuk ediyordu. (Aquileia, Arkeoloji Müzesi.)

Geriye yüksek bir görev ve kişisel görev olan faaliyetler kalıyor; bunlar kamusal işlevlerdir. Ama bunların da tanımları yine, tarihi önyargı ve gelenekler yığınıdır. Eğer kişi senatörse ve muhteşem bir ücretle Afrika eyaletini yönetmeye gidiyorsa, bunda hiçbir sakınca yoktur: Ünlü siyasi hayat ülküsüne uygun olarak, görkemli bir kamusal görev yerine getirilmektedir; ama buna karşılık, aynı ücret karşılığında yönetilecek olan Mısır eyaleti ise, bu artık bir kamusal işlev değildir. Bunun nedeni, Afrika'nın, eski Senato'dan seçilmiş valiler tarafından yönetilmiş olması; buna karşılık Mısır valilerinin imparatorluk dönemi başlarında kurulmuş, yüksek mevkili imparatorluk "memurları" kesiminden toplanmış olmalarıydı (köklü bir asaletten gelişiyle övünen bir Saint-Simon'un, XIV. Louis'nin bakanlarını küçümseyişi akla geliyor).

Memurlar, bizim söylediğimiz gibi, devlete ve hükümdarlarına mı hizmet ediyorlardı? Muhalifleri, bunların, efendileri imparatorun kendi özel topraklarını işlerken olduğu gibi, imparatorluğu idare ederken de yardımlarına başvurduğu kadiri mutlak kölelerinden başka bir şey olmadıklarını ileri sürüyorlardı. Ama bu yüksek makamlı memurlardan biri, Mısır defterdarlığı görevinde bulunmuş olan yazar Lukianus, bu iddiaya hepsi adına karşılık vererek, kendileri ile bir senatör vali arasında hiçbir farkın bulunmadığını söylemekteydi. Haklıydı, ama kolektif yargıları yönlendiren haklılık değildir. Bir imparatorluk memurunu tedavi etmiş olan hekim Galenus'un gözünde bu hastası bir tür köleden başka bir şey değildi, çünkü bu adam bü-



Pompei mozaiği. Tiyatro kulisi. Bütün bayramlar gibi tiyatro da dini bir nitelik taşıyordu; kutsal bezekler ve şeritler bu yüzdendir. Tüylü peştemallara bürünmüş iki aktör satirleri canlandıracaklardır; biri, yüzüne boynuzlu bir teke maskesi geçirecektir. Eski çağların klasiklerinden olan o farslardan biri, bir "satirik dram" oynanacaktır. Bu nedenle, aktörlerden biri bir kadın maskesi seçmiştir: kadınlar ancak modern komedilerde ("mimler"), maske takmaksızın, ya da dansöz olarak sahneye çıkıyorlardı. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Arka sayfa:
Tivoli'deki devasa Hadrianus villası (İS 125'e doğru). Bir doğa manzarasının ortasında yer alan mimari uzam grubu ve tuhaf köşk. Heykeller eski Yunan başyapıtlarının mükemmel kopyalarıydı. Fotoğrafta görülen gölet iki tepe arasında uzanmakta, bunlardan birinde hâlâ sıra sütunlar, kubbeler ve bir parkın ağaçları bulunmaktadır.



tün gün efendisi imparator için çalışıyor ve "ancak gece olurken, efendisinden ayrılıp tekrar kendisi olabiliyordu". Aynı kuşku, dönemin önemli görevlerinden biri olan, büyük bir ailenin yönetim vekilliği görevi için de geçerlidir; bu görev genellikle iflas etmiş eski bir ailenin çocuklarından birine emanet edilirdi. Plutarkhos ondan acıma duygusuyla söz eder: Aşağı seviyeden bir kardeştir o.

Dışarıdan yargılar

4. Bir Mısır valisinin, bir kamu görevlisi ya da sadece bir ücretli olmasını belirleyen nedir? Yerine getirdiği işlev mi? Hayır. Senyör gibi yaşamasına ya da boyun eğen tavırlarına göre değişen "hayat tarzı" mı? O da değil. Sınıflandırma, ne olduğuna ya da ne yaptığına göre yapılmamıştır, dışarıdan dayatılmıştır. Antikçağ'ın, çalışmayı kavrayışında, bütün bir "dışarıdan yargılar" katmanı bulunur. Bir örnekleme üzerinde akıl yürütelim: Güçlü Medici ailesinin soylu bir aile mi, yoksa bir banker ailesi mi olduğuna nasıl karar vermeli? Onlar, soylu bir şekilde yaşayan bankerler miydi, yoksa bankacılık işleri yapan soylular mı? Max Weber'in söylediği gibi, bunu onların hayat tarzı mı belirleyecektir? Hayır. Ne yaparlarsa yapsınlar, haklarındaki yargı dışarıdan gelecektir; onları soylu aileler arasına yerleştirmeyi kabul ya da reddedecek olan çağdaşlarıdır. Eğer soylular arasına katarlarsa, bankerlik artık onların mesleği olmayacak, anekdotik bir ayrıntı olarak kalacaktır. Bu "dışarıdan sınıflandırmalar" tarihçilere kurulmuş bir tuzaktır; Antikçağ eşrafının kendisine boş zaman adamı demesine bakarak, bu insanların bankerliğe ya da ticarete bulaşmadıkları sonucu çıkarılmamalıdır...

Bizde, bugün bile, dökümhane sahibi bir dük, dökümhanelere de sahip olan bir dük olarak kalırken, dük olmayan bir dökümhane sahibi, dökümhane sahibi oluşuyla özdeşleşecektir. Antikçağ'da, eşraftan biri, bir armatör ya da bir tarım işletmecisi olmasıyla anılmaz: O kendiydi, bir insandı ve eğer tarihe aykırı bir dille konuşmayı göze alırsak, "kartvizitinin üzerine" hiçbir kayıt düşmüyordu. Çünkü topraklarıyla uğraşmak, herkesin gözünde basit bir zorunluluktan ibaretti ve insanların tanımlanmasında, her sabah giyinme zorunluluğundan fazla bir belirleyicilik taşımıyordu. Eğer Romalıların yaşadığı zamana dönüp, sokaktaki adama sitesine hâkim olan falanca armatör hanedanı hakkında ne düşündüğünü sorsaydık, bize şöyle karşılık verirdi: "Bunlar eşraftandır, güçlü, zengin kişilerdir; kamusal işlerde rol oynarlar ve halka dönük hayırseverlikleriyle sitemiz için çok iyi şeyler yapmışlar ve muhteşem gösteriler düzenlemişlerdir."





Bir göz hekimi. Bir lahitten ayrıntı, II. ya da III. yüzyıl. Bazı göz hastalıkları yerleşik türdendi ve göz damlalarıyla, ama aynı zamanda da vantuz çekerek, hacamat ya da lavman yaparak sağaltılıyorlardı. Sağda ve solda çok büyük ölçekte iki vantuz görülüyor. (Ravenna, S. Vittore Kilisesi.)

Atinalı bir hekimin mezarı, İÖ I. yüzyıl. Muayene, hasta çırılçıplak soyularak yapılıyordu (daha ileride de görüleceği gibi Cezayir Müzesi'ndeki Cornelia Urbanilla mozaiğinde de böyledir). Bu yüzden hanımlar çoğu kez bir kadın hekime ya da bir ebenin genel uzmanlığına başvurmayı yeğliyorlardı. (Londra, British Museum.)

Konuşmamızın devamında, hiç şüphesiz, onların birçok gemiyi donattıklarını da öğrenmiş olurduk. Ama asla bu yüzden armatör olarak anılmazlardı. Bir tarihçi, bundan kısa süre önce, Antikçağ'ın, açgözlülük denen kötülüğün ürünü saydığı ticari kazançları kınadığını; bir soylu söz konusu olduğunda ise, ticaret de dahil olmak üzere her türlü yoldan zenginleşmesini bilmeyi saygınlık kabul ettiğini; meslekleri tüccarlık olanları küçümsediğini ve eşraftan kişileri de siyaset ya da boş zaman insanları olarak gördüğünü ortaya koymuştu. Bu çelişkili değil midir? Mantık açısından evet. Romalılara gelince, onlar çelişkiye karşı duyarlı değildiler; ticaret yapan eşraftan bir kişi, tüccar olarak sınıflandırılmıyordu, ama eşraf denilen, daha güçlü omurgalılar arasına yerleştiriliyordu. Gerçi Roma'da, bir yasa, senatörlerin deniz ticareti yapmalarını yasaklıyordu; ama bu yasa hiç pişmanlık duymadan çiğneniyordu, çünkü iş hayatının *içinde olmamak* önemliydi; görüntü böylece kurtarılıyordu, senatörler *iş yapmayı* sürdürüyorlardı.

Eşraftan bir kişi ya da bir soylu, ne yaparsa yapsın yaptığı işle tanımlanmayacaktır; bir yoksulsa, tersine, kunduracı*dır* ya da gündelikçi*dir*. Yalnızca kendisi olmak için bir servete sahip olmak gerekir; eşraftan bir kişi, mezar taşında "iyi çiftçi" olduğunu ilan ediyorsa, topraklarını iyi ekip biçtirme yeteneğine sahip olduğunu söylemek istemektedir, mesleğinin çiftçilik olduğunu değil. Nitekim, bizler de, "Kontes hanım iyi bir ev sahibesidir" dediğimizde, hanımefendinin mesleğinin ev kadınlığı ol-

duğunu söylemeyiz. O halde eşraftan bir kişinin mezar taşına ne yazılıyordu? Önce, üstlenmiş olduğu siyasi görevler (bunların bizim Eski Rejimimizdeki soyluluk unvanlarına denk olduklarını göreceğiz); sonra, muhtemelen zevk için kendine "meslek" kılmış olduğu liberal faaliyetler, yani, daha sonraları keşişlik mesleğinde olduğu gibi, kendini adamış olduğu gibi: eşraf ve soylular, kendilerini felsefeye, hitabete, hukuka, şiire, hekimliğe, Yunan ülkesinde ise atletizme adamış olmakla onurlanıyorlardı. Siteleri, onların heykellerini bu sıfatlarla dikmektedir: Böylece "meslekleri" kamusal olarak onurlandırılmış olmaktadır. Kendilerini "meslekleriyle" tanımladıkları da oluyordu; örneğin, "eski konsül, filozof" diye tanımlıyorlardı; Marcus Aurelius'un tarih içinde koruyageldiği "imparator [ve] filozof" unvanının anlamı budur. Bu demektir ki, siyasi saygınlığının üstüne, bir de felsefece uğraşın tacını eklemiştir.[2]

Çalışmaya övgü

5. Çalışan küçük insanları toplumsal yönden küçümsemek bir olgudur, ama kişi aynı zamanda yönetici de olan bir sınıfa mensupsa, halkın, site için yararlı olan çalışmasına bir miktar değer vermek zorunda kalır.

Daha kesin bir ifadeyle, bu çalışma, toplumsal barışı sağlayacaktır: İsokrates, "Eski güzel günlerde, sıradan insanlar tarıma ve ticarete yöneltiliyordu, çünkü yoksulluğun tembellikten ve suçun da yoksulluktan doğduğu biliniyordu," diye iddia eder. Antik düşünce, bir devletin, her bireyin, bütün diğerleri için çalışması üzerine örgütlenmiş bir "toplum" olduğunu söylememektedir; daha çok, bir "site"nin, insanların meydana getirdiği doğal topluluğa daha yüksek bir varoluş sürdürmeleri için eklenmiş bir kurum olduğunu ileri sürüyordu. Yoksulların çalışmaları iyi bir şeyse, bu, topluma katkıda bulundukları için değil, sefalet onları toplumsal kurumu suçla altüst etmeye kışkırtmasın diyedir. Yanılıyorum: Bir antik düşünür, çalışmanın ya da en azından ticaretin, gerekli malları aralarında dağıtarak, bütün yurttaşlara hizmette bulunduğunu düşündü. Ortak refaha aynı şekilde katkıda bulunan daha başka faaliyetler büyük saygı görürken, ticaret mesleğinin genelde karşılaştığı küçümsenmeyi hayretle karşıladı. Bu siyasi kafa, daha az toplumsal

2 Belki de... Ama Pierre Hadot, taht ile felsefe arasındaki mahrem bağıntının, Marcus Aurelius'un modern hagiografi vakanüvisçiliğinin fazla kolaycılıkla düşündüğü ilişki olmamakla beraber, Marcus Aurelius'un durumunda işlerin göründüğü kadar basit olmadığını ikna edici bir tarzda bana anlattı.



Roma'nın bir bölümü. Gismondi'nin yaptığı maket. Tiber nehri ve sekiz köprüsünden ikisi, iki sirkten en büyük olanı, on bir su kemerinden ikisi, Coliseum amfitiyatrosu ve tanrısallaştırılmış olan Claudius tapınağının dikdörtgen şeklindeki parkı görülüyor. Eyfel Kulesi'nin yüksekliğinin iki katı uzunluktaki Büyük Sirk ölçeği vermektedir.

saygınlık taşıyan insanlara yukarıdan baktığını gördüğümüz Platon'unkiyle aynıdır. Şu da doğru ki, Platon burada bile toplumun, çiftçisi, zanaatkârı ve tüccarıyla, herkesin emeğiyle yaşadığını hiçbir şekilde söylememektedir: Yalnızca ticaretten söz etmektedir. Gerçekten de onun gözünde her yurttaş kendi servetiyle yaşar (kölelerinin işlediği topraklarıyla) ve bu kaynak solunan hava kadar "doğal"dır. İnsan insana, ancak kendisine doğal yoldan gelmeyen malları elde etmesi gerektiğinde hizmet vermeye başlar; ticaret servetleri tamamlamaktadır.

Öte yandan iş, bir kitlenin tek zenginliğidir. İmparator bunu biliyordu ve İtalyan toplumunun "dürüst yöneticisi" olarak, her gruba kendi geleneksel kaynaklarını sağlamaya çalışıyordu. Sezar böylece çobanlardan üçte birinin özgür insanlar olmasını buyurdu (çünkü kölelerin çalışması onları işsizliğe sevkediyordu); Augustus hem çiftçilerin, hem de tüccarların çıkarlarını korumaya dikkat ediyordu; Vespasianus, Coliseum'un inşasında

makine kullanılmasını kabul etmedi, çünkü bunlar Roma'nın yoksullarını açlığa sürüklemiş olacaklardı. Roma'da siyaset iki alanı kapsıyordu. Bunlardan biri, devlet aygıtının, iç ve dış siyasetin tehlikeleri arasında kurtarmak ya da arttırmak gereken güvenliğini ya da gücünü hedefliyordu; öteki alansa *cura*'ydı. İmparator, Roma toplumuna –tümüne ya da bir kısmına– "kayyum" (*curateur*) ya da vasi gibi davranıyordu; tıpkı bir vasinin, koruduğu çocuğun işlerini hiçbir şeyi bozmadan, olması gerektiğince sürdürmesindeki gibi, geleneksel işlerin yönetimini rahatlıkla sürdürüyordu.

6. Bundan önceki bölümlerde, eşrafın ve siyasetçilerin çalışmaya ilişkin düşüncelerinin ne olduğunu gördük: Aşağı seviyede olanları küçük görüyor ve yönetiyorlardı. Ama aşağı konumda olanların düşünceleri de farklıydı.

Petronius'un yazdığı romanda, zengin azatlı Trimalcion deniz ticaretiyle servet sahibi olmuş, daha sonra iş hayatından çekilmiş ve tıpkı eşraftan biri gibi, topraklarının geliri ve borç paraların faiziyle yaşamıştır. Ne eşraftan biridir, ne de halktan biri; kendi alt-grubunun değerleri doğrultusunda, yani gayret, beceri ve risk alma duygusuyla edinmiş olduğu servetiyle gururlanmaktadır. Bir heykeltıraşa, mezarının üstünde, halk *meseni* olarak kentindeki hemşerilerine sunduğu ve hepsinin katıldıkları şöleni betimlemesini buyurur. Denklerinin hepsinden daha zengin olan Trimalcion, yüksek sınıf tarafından olmasa bile, en azından kendi kentinin halkı tarafından "tanınmış" olmaya çalışmaktadır; eşraf onu küçümsese ve daha az zengin olanlar kendi aralarında onu çekiştirseler bile, o gün onun parasıyla yiyip içmeyi kabul etmiş olmakla, ona duydukları saygıyı dışa vurmuş oluyorlardı.

Sayıları daha fazla olan başkaları, kendi alt-gruplarının, faaliyet göstermek, gelişmek ve iyi tanınmak şeklindeki değerlerine tamamen inanmakta; bunların gerçek üstleri tarafından ya da kolektif bilincin anlık bir kurgusu tarafından kabul edilmesine çalışmamaktadırlar. Arkeologlar, ölen kişilerin, kendilerini ticarethane ya da zanaat işliklerinde çalışırken yonttурdukları yüzlerce mezar taşı buldular. Roma'da, kültüre ilişkin hemen hemen her şeyde olduğu gibi, meslek sahiplerine ait bu mezarlar da Yunan'dan esinler taşır; çünkü, V. yüzyıl Atinası'nda, zanaatkârlar kendilerine özgü bir "sınıf bilinci"ne sahiptiler.

Bundan şüphe etmemek gerekirdi; antik topluma özgü boş zaman ve siyaset ülküsünün yanı sıra, halk kökenli belgelerde çalışmaya ilişkin daha olumlu bir düşünce biçimi kendini gös-



Bir lahit ayrıntısı, II. yüzyıl dolayları. İki fıçı (artık amforaların olmaması gelişmenin sonucudur). Solda, elindeki para kesesiyle bir alıcı; sağda, bir kupa ve şarap kepçesi tutan ölmüş kişi. Tereke olmayan zenginliğin saygınlığı bulunmadığından, bu önemli şarap taciri, kendi ticari işlemlerinin önemi konusunda bir fikir vermek yerine, yaptığı işin en somut yönünü göstermektedir; öyle ki, onu sıradan bir içki satıcısı sanmak bile mümkündür. (Ancona Müzesi.)

termektedir. Nitekim, Pompei'de, resimler ve mermer heykellerle süslü güzel evlerden bazılarının sahipleri fırıncılar, çırpıcılar ya da kap kacak imalatçılarıydı ve bunlar mesleklerini öne çıkartıyorlardı; aralarından bazıları, ayrıca, sitelerinin kent senatosuna da üyeydiler. Afrika'da, zengin bir çiftçi, bir şaire ısmarlamış olduğu mezar taşı yazıtında, emeğiyle nasıl zenginleştiğini dizelerle anlatmaktadır. Bütün bu esnaf ve zanaatkârlar ya da zengin çiftçiler, mezar yazıtlarında (mezar yazıtları pahalıya maloluyordu) mesleklerinden memnuniyetle söz ederler; "gayretli bir şekilde" çalıştıklarını, "çok tanınmış sarraf", "ünlü bir domuz ve sığır eti tüccarı" olduklarını özenle belirtirler. Eklemek gerekir ki, o dönemde bir çömlekçi ya da bir fırıncı, toplumsal açıdan, günümüzde olduğundan çok daha yukarı bir düzeyde bulunuyordu (bir fırın nispeten büyük bir yatırımdı). Petronius'un *Satiricon*'unda, azatlı bir tüccar, genç bir okumuşa haddini bildirirken, kendisi ve benzerleri hakkındaki inancını da şöyle dile getirir: "Ben bütün insanlar gibi bir insanım, başım dik yürürüm, kimseye bir kuruş borcum yok, asla mahkeme celbi almadım ve asla hiç kimse bana forumda, 'Bana borcunu

öde' demedi; bir miktar toprak sahibi olabildim, birkaç kuruş biriktirebildim ve köpeğim dışında yirmi kişiyi doyuruyorum. Benimle birlikte gel de foruma gidip borç para isteyelim: Parmağımdaki, demir azatlı yüzüğüme rağmen, itibarımın olup olmadığını hemen görürsün." Bu yüzden, dükkân sahiplerinin mezar taşlarında, işliklerinin içi, sergilenen malları, yakışıklı tezgâhtarı, kumaş seçen güzel hanımı, işletmedeki alet ve makineleriyle ayrıntılı bir şekilde betimlenmektedir. Mallar ve aletler pahalı bir sermayeydi: Bir mesleğin simgeleri değil, zenginlik göstergesidirler. Bu mezar yontuları, yurttaşlık durumundaki gibi, merhumun uğraşını göstermekle kalmaz, bir dükkân sahibi olma niteliğini de yüceltirler. Buna karşılık, hiçbiri, merhumu tarlada çalışırken betimlememektedir.

Estet küçümseme

Geriye, düpedüz tarla süren ve toplumun beşte dördünü oluşturanlar kalıyor. Yazgıları olan zorlu hayat kavgasında, ahlak anlayışları hiç şüphesiz, gelip Aziz Pavlus'unkine dayanıyordu: "Çalışmayan karnını doyuramaz." Bu, aynı zamanda hem kendi kendilerine tembihledikleri bir ders, hem de onların alın terleriyle kazandıkları rızkı paylaşmak isteyecek tembele yönelik bir uyarıdır.

Köle ya da özgür, çiftçilerin, balıkçıların, çobanların oluşturdukları bu çalışkan kalabalık hakkında pek az şey biliyoruz. Ama hiç değilse yüksek sınıfın onlara hangi gözle baktığını bilmekteyiz: Pitoresk bir türe bakılan gözle; modernlerin pastoral şiirleriyle tek ortak yanı adı olan *çobanlama* ve Helenistik geleneği izleyen yontu, onlara böyle bakmaktadır.

Modern pastoral şiir senyörleri ele alır ve onları iyi yetişmiş çobanlara dönüştürür; tıpkı, Amerika Birleşik Devletleri'nde



Bir demircinin mezarı. Kitabesinde yazılı olduğuna göre, merhumun birçok köle ve azatlısı vardı. I. ya da II. yüzyıl. Ortada, örs üzerindeki çalışma; solda ocak ve körük görünüyor. Dumanın çıkması için baca elbette bulunmamaktadır. (Aquileia, Arkeoloji Müzesi.)

Beyazlar için sahnelenen zenci operetin ırkçı olması gibi, antik çobanlama da köleciydi: Köleleri ele alıyor, dillerini (biraz güzelleştirerek, cilalayarak) şakalara dokunmadan olduğu gibi bırakıyor, onları âşık ve şairlerin kılığına sokuyordu. Zenci ya da köle, naif, dokunaklı, küçük bir dünyanın Beyazlarını ya da efendilerini düşlere daldırılmaktadır, öylesine alt bir dünyadır ki bu, orada her şey masumiyet kazanmakta ve efendiler, bir hülya boyunca, onu, pırıl pırıl bir yazgı gibi düşleyebilmektedirler: Bu küçük yaratıklar, cennete özgü bir düş olan cinsel rahatlık ve yakınlık halinde yaşar gibi görünürler...

Görkemli evleri ve bahçeleri süsleyen aynı tür yontu da pitoresk bir tarzda, bildik halk tiplerini betimliyordu: ihtiyar balıkçı, çiftçi, bahçıvan, sarhoş ihtiyar kadın... Bunları katı, abartılı bir doğruculukla gösteriyordu: İhtiyar Balıkçı'nın damarları ve kasları öylesine belirgindir ki, kurumuş bedeni, model olarak kullanılan derisi yüzülmüş insan bedenlerini akla getirmektedir ve yüz ifadesi öylesine perişandır ki, uzunca bir süre, bu heykelin ölmek üzere olan Seneca'nın bir tasviri olduğu sanılmıştır. Bu pitoresk yaklaşım, dışavurumculuk ile karikatür arasındaki orta noktadadır; ihtiyarlık ve sefalet, varlıkların yüzeyinde kalan ve temeldeki küçümsenişin dışına çıkmayan duyarsız bir estetizm için bir seyirlikten ibarettir. Bedenlerin şekilsizliği gülümsetmeye yarar, tıpkı panayırlardaki cücelere ve ucubelere gülündüğü gibi. Bu doğruculuk tepeden bakan bir mizahtır. İçinde hiçbir tereddüt yoktur. Filozof Seneca'nın tereddütlere açık bir ruhu vardı ve kölelerine katı muamele eden bir efendinin kendini alçalttığını düşünürdü. Oysa, aynı Seneca, bir gün kapısının önünde nöbet bekleyen köleye gözü takılıp onu pek yaşlı bulunca kâhyasına dönüp şöyle dedi: "Bu tiridi çıkmış yaratık da nereden geldi? Onu kapının önüne yerleştirmekle iyi etmişsin, çünkü son mekânına gitmek üzere evi terk etmesi uzak görünmüyor! Bu yaşayan ölüyü nereden buldun bana?" Köle, bu sözleri işitince filozofa şöyle karşılık verdi: "Aman Efendim, beni tanımadın mı? Ben, senin çocukken oynadığın Felicionus'um." Bunun üzerine Seneca dönüp kendine baktı: Yaşın kendi üzerindeki yıpratıcılığına ilişkin düşünceler kaleme aldı ve bundan, zamanın geçiciliğine ilişkin bir bilgelik ve ontoloji dersi çıkardı.



İhtiyar balıkçı. Gerçekçilik: heykeltıraş sepetin içindeki balıkları bile göstermiş. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

Yüksek sınıfa, daha doğrusu tümüyle insan olan, sakatlanmamış insanlığa ait olmak, önce eksiksiz bir insanlığa aidiyeti ortaya koyan zenginlik işaretlerini sergileyebilmek için yeterince zengin olmaktır. Bu aynı zamanda, birey sıfatıyla kimseye itaat etmemek, kendi girişimlerinin efendisi olmaktır, çünkü adını

hak eden insanlık birbirinden bağımsız etkenlerden oluşmuştur. Bununla birlikte, üç koşulu da yerine getirmenin en iyi yolu yine de bir dükkân yerine bir servete sahip olmaktır: Bir servet; saygınlık, bağımsızlık ve komuta sağlar.

Zenginler ve yoksullar: Gözümüze çarpan şey, azgelişmiş bir ülkedeki şatafat ve sefalet arasındaki karşıtlıktı. Ammianus Marcellinus, –özetle– Akitanya müreffeh bir eyalettir, çünkü halktan insanlar, burada, başka yerlerdeki gibi paçavralar içinde dolaşmıyorlar diye yazar. Yoksullar eskiciden (*centonarius*) giyinirken, şatafat yeni giysilerde başlıyordu.



Güya ölmekte olan Senecca. Helenistik bir orijinalden kopya. Aslında, balık dolu sepetini taşıyan bir başka ihtiyar balıkçı. (Roma, Vatikan Müzesi.)



Servet

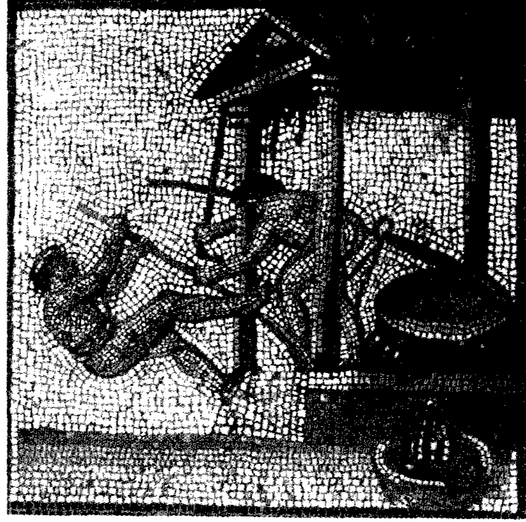
Zenginleşmeye övgü

İnsanlık açısından bütün insanlar, köleler bile eşittir, ama bir servete sahip olanlar diğerlerinden daha eşittir. Aynı servet, antik ekonomide, bizdeki firmanın, anonim şirketin oynadığı kadar temel bir rol oynamaktadır; ama bunu iyi anlamak için, bizim Eski Rejimimiz için daha doğru olacak düşüncelerden vazgeçmek gerekir. Roma'da, iş yapmak hiçbir şekilde alçalmak değildi; tefecilik ve ticaret bir sınıfın ya da uzmanlaşmış bir tarikatın, burjuvazinin, azatlıların ya da şövalyeler sınıfının tekelinde bulunmuyordu. Soyluların ve eşrafın hepsi, kendi toprakları dışında yaşayan toprak sahipleri, miskin senyörler değildiler. Kendi kaynaklarıyla geçinmek, bu felsefi mitos, onların yönetim tarzında asla bir hedef değildi ve topraklarını toplumsal sınıflarını korumaya yetecek şeyleri sağlamak için yüzeysel bir şekilde işletmekle de yetinmiyorlardı; servetlerini çoğaltmak, her türlü yoldan para kazanmak istiyorlardı. Asıl önemli sözcük kendi kaynaklarıyla geçinmek değildir, miskinlik, alçalmışlık da değildir, soylu işbitiriciliktir. Aile sözcüğünün hane halkı ve servet anlamına geldiği o çağlarda patron, işletme müdürü, "aile babası"ydı.

Ve bu yüzden ekonomi özel hayatın alanına giriyordu; bu da anonim kapitalizmden söz etmenin meşru sayıldığı günümüzdeki durumdan biraz farklıdır. Bizde ekonomik aktörler firma ya da şirket diye adlandırılan tüzel kişiliklerdir; dolayısıyla bizde, parayı üreten anonim makineler vardır ve özel kişiler bu kaynaklara bağlanmaktadırlar. Onlarda, ekonomik aktörler, bizzat özel kişilerdi, aile babalarıydı. Bizde, bir ithalat-ihracat firması, hissedarlar değişse ve hisselerini yeni gelenlere satsalar bile değişmeden kalır. Onlarda, bir servet, deniz ticaretinden vazgeçen sahibi bütün servetini gayrimenkule yatırırsa değişmeden kalıyordu. Buradan çıkan sonuç, ileride görüleceği gibi, aile babasının akılcılığının, kapitalist akılcılığın yaptığı gibi kâr peşinde koşmak yerine, kendi hanesinin geleceğini güvence altına almakla yetinmesi değildir: Fark başka bir yerdedir.

Mezar kabartması, II.-III. yüzyıl. Toprak sahibi, poliptik denilen defterinden ortakçılarının hesaplarını kontrol ediyor. Aziz Augustinus diye adlandırılan perde, herhangi bir kişinin kolayca içeri giremeyeceğini kanıtlamaya yaramaktadır. (Trier, Eyalet Müzesi.)





Saint-Romain-en-Gal mozaiği, II.-III. yüzyıl. Bayramları ya da her ayın işlerini gösteren mozaikler az değildir. Eylülde, elmalar toplanır; Aralıkta, düşey mekanizmalı bir mengene marifetiyle zeytinler sıkılır. (Saint-Germain-en-Laye, Ulusal Antikalar Müzesi.)

Seneca, atasözleriyle konuştuğu bir mektubunda, Lucilius'a şöyle yazmaktadır: "İyi bir aile babası gibi davranalım. Aldığımız mirası büyütelim; miras, büyümüş olarak benden vârislerime geçsin." Servetini çarçur etmek, hanedanını yok etmek ve insanlığın alt sınıfına düşmektir: İflas etmiş soylular kızgın olanlardı, entrika çevirenlerdi, her Catilina'nın* bulabildiği suçortaklarıydı. Buna karşılık, bir sonradan görmenin, zenginleşmiş bir azatlının oğlu, şövalyeler sınıfına girebilir ve kendi oğlunun senatör olduğunu görmeyi arzulayabilir. Edinilebilir erdemler soylu erdemlerdi. Cicero, eğer yüksek sınıftan bir çocuk işe yaramazın teki değilse, kamusal alanda kariyere yönelecek ya da en azından ailesinin servetini arttıracaktır, diye yazar. Servete ilişkin çıkarların öğrenilmesi, Roma'daki eğitimin iyi bilinmeyen bir yönüdür. Konumuz olan çağdan 221 yıl önce, Roma halkı, Caecilius Metellus adındaki çok büyük bir senyörün ağıt söylevini dinledi; merhumun kabul gören değerlerinden biri de "dürüst yollardan çok para kazanmayı" bilmiş olmasıydı. Elbette "yoksul" olmak onursuzluk değildi ve elbette en çok rastlanan durum da buydu; Horatius gibi kimileri, bunu bir bilgelik haline bile getiriyorlardı.

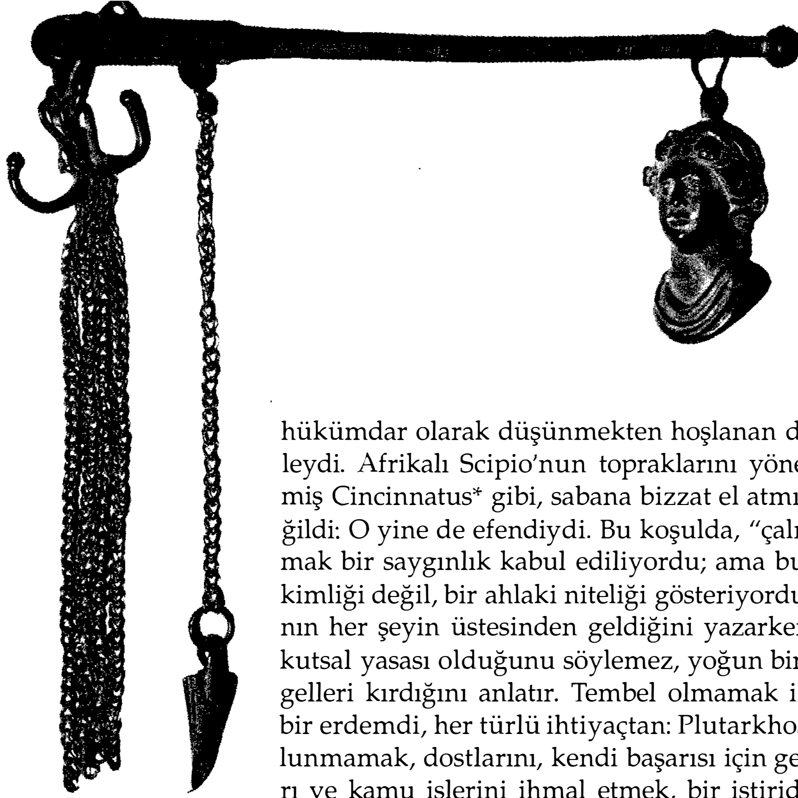
* Romalı suikastçı (İÖ 108-62). Cicero'nun konsül olduğu dönemde cumhuriyeti yıkmaya yönelik başarısız bir girişimde bulunmuştur. (y.h.n.)

Şanssızlık şu ki, "yoksul" sözcüğü Latince ve Fransızcada aynı anlama gelmemektedir. Sözcük Fransızcadaki anlamını, yoksulların oluşturduğu bir çoğunluk ile bir avuç zengini kapsayan bütün bir topluma kıyasla kazanmaktadır; Latincede ise o çoğunluk hesaba katılmaz ve "yoksul" sözcüğü anlamını, zengin diyeceğimiz azınlığın içinde bulur: Yoksullar, çok zengin olmayan zenginlerdi. Horatius yoksulluğu erdem sayıyor ve eğer tutkuları yok olup gitse hemen teselli bulacağını söylüyordu: Yoksulluğu kurtarma sandalı olarak her zaman yardımına koşacaktı. Söz konusu kayık, biri Tivoli'de, öteki ise Sabina'da bulunan iki toprak parçasından ibaretti ve hocanın buradaki evi altı yüz metrekarelik bir yüzölçümünü kaplıyordu. Hıristiyan ve modern anlamıyla yoksulluk, onun kavrayış ufkunun ötesindeydi.

Zenginleşmek ya da en azından kendi serveti ve işleriyle ilgilenmek, boş zamanı bölmek değil miydi? Hayır. İşbitiricilik, daha önce gördüğümüz gibi, eşraftan bir insanın kimliğinde temel olmayan bir gerçeklik gibi duruyordu (aynı şekilde, Saint-Denis'de emlak simsarlığıyla geçimini sağlayan şair Paul Eluard da bizler için bir emlak komisyoncusu değil bir şairdir). Toprağa bağlı bir servetin çekip çevrilme işi, efendinin, topraklarının ekilip biçilmesine göz kulak olmasını, vekilini ya da kâhya kölesini denetlemesini, elde ettiği ürünleri en iyi fiyattan satmasını kapsıyordu; aynı şekilde, parasını da faizle borç vermek suretiyle işletmesi, uykuya yatırmaması gerekiyordu. Ama tüm bunlar, mülkiyet hakkından kaynaklanan ve bu hakkın kullanılmasından doğan şeylerdi. Dürüst ya da dürüst olmayan yollardan "çok para kazanmanın" başkaca yollarına gelince, bunlar; bir drahoma evliliği yapmak, miras ya da miras payları elde etmek, yönetilenleri ve kamusal fonları yağmalamak gibi yurttaşlık haklarının ya da sitenin verdiği yüksek makamların kullanılması ya da istismar edilmesiydi.

Sınıflandırılamaz bir sınıf

Yalnızca birer hiç olanlar çalışmaktadırlar; bir eli yağda bir eli balda olanlar, her konuda, *cura* ya da *epimeleia* adı verilen bir idarecilik faaliyeti sürdürürler. Bu Latince deyimler Olivier de Serres'in bir toprağın aile içi yönetimi için kullandığı anlamıyla, "yönetim" sözcüğüyle karşılanabilir. Bu, özgür bir insana yaraşan yegâne faaliyetti, çünkü bir komutanlık uygulamasıydı. Servetin aile babası tarafından yönetilmesi, bir vekile emanet edilmiş kamusal bir görevin ve hatta imparatorluğun yönetilmesi için kullanılan bir deyimdi; en azından imparatoru ataerkil bir

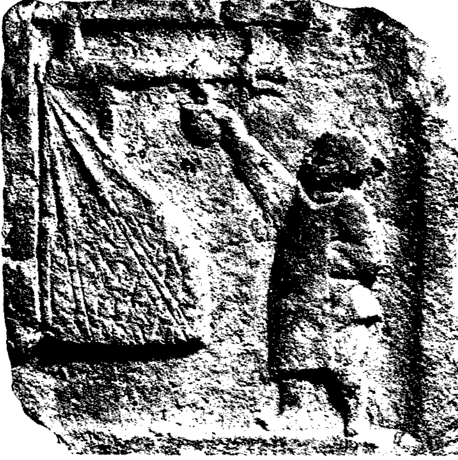


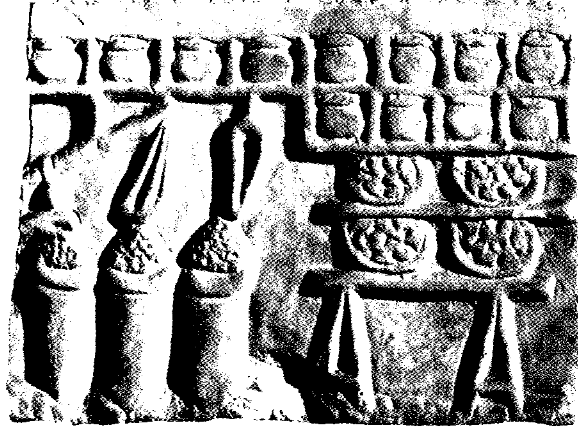
İS 7'de kamusal yetke tarafından doğruluğu onaylanmış bronz terazi. Zincirlere asılı olan kefesi kaybolmuş. (Paris, Petit Palais, Dutuit Koleksiyonu.)

hükümdar olarak düşünmekten hoşlanan düşünürler için böyleydi. Afrikalı Scipio'nun topraklarını yönetirken, işine gecikmiş Cincinnatus* gibi, sabana bizzat el atmış olması önemli değildi: O yine de efendiydi. Bu koşulda, "çalışkan" ve enerjik olmak bir saygınlık kabul ediliyordu; ama bu niteleme sıfatı, bir kimliği değil, bir ahlaki niteliği gösteriyordu. Virgilius, çalışmanın her şeyin üstesinden geldiğini yazarken, bunun dünyanın kutsal yasası olduğunu söylemez, yoğun bir gayretin bütün engelleri kırdığını anlatır. Tembel olmamak ihtiyaçlardan doğan bir erdemdi, her türlü ihtiyaçtan: Plutarkhos, asla faaliyette bulunmamak, dostlarını, kendi başarısı için gerekli sorumlulukları ve kamu işlerini ihmal etmek, bir istiridye gibi yaşamaktır, der. Bir yüksek memur, görev yılını, sabahtan akşama kadar vergi hesaplarını satır satır didikleyerek geçiren enerjik bir insandır. Paslanmamak: Bu, Cato'nun, bu gerçek büyük adamın özdeyişiydi.

Görüldüğü gibi, daha uygun bir deyim bulunmadığı için eşraf, soylular, *middle class* ya da *gentry* diye adlandırdığımız bu sınıfa Ortaçağcıl ya da modern bir karşılık getirmek mümkün değildir. Bunlar bizdeki soylular gibi gururlu, burjuvalar gibi evrenselci, onlar gibi işbitirici, bizim soylularımız gibi toprak rantiyesi, çalışkan, ama kendilerini boş zaman sınıfına ait sanan insanlardır. Dahası da var. Roma dünyasında, toplumsal sınıflar ile ekonomik faaliyetler arasında bizlerin aşinası olduğumuz denkliğe rastlanmaz. Roma burjuvazisi olmamıştır, çünkü toprağa sahip olan sınıf aynı zamanda, bununla böbürlenmeden,

* Quinctius Cincinnatus (İÖ 519-?). Törelerinin sadeliği ve sertliğiyle ün kazanmış Romalı. Konsüllüğe seçildiğini müjdelemeye gelen haberciler onu tarlasında çalışır buldular. (y.h.n.)





Kürsörlü bir terazide yün denklerinin tartılması. (Trier, Eyalet Müzesi.)

Bir dükanın içi. Bu kez, toptancılık fikri gösterilmiştir. Yukarıda solda, eğik olarak asılı duran bir terazi görülüyor. (Roma, Capitolium Müzesi.)

daha başka burjuva faaliyetleri de yerine getirmekteydi. Roma'da bir tüccar sınıfı, imalatçı, spekülatör, tefeci, mültezim sınıfı ararsak, onu her köşede buluruz: Azatlılar arasında, şövalyeler arasında ve aynı şekilde, kentli eşraf ve senatörler arasında. Yaşlı Cato'nun deniz ticaretinden pay alma mücadelesine karışıp karışmadığını ya da kentli büyük eşraftan falanca ailenin Tuna sınırlarına kadar ticaret yapıp yapmadığını bilmek için, onların hangi toplumsal sınıfa ait olduklarına değil, kişisel heveslerini ve aynı zamanda da coğrafyayı sorgulamak gerekir, çünkü kişisel ve bölgesel farklılıklar çok fazlaydı. Senatör Cato, kendi payına, "paralarını sağlam ve güvenli işlere yatırdı: Balığı bol göller, termal su kaynakları, keçecilik yapmaya elverişli alanlar, zift imalathaneleri, doğal otlakları ve ormanları olan topraklar satın aldı; her türlü tefeciliğin en fazla aşağılananı olan deniz ticareti için borç verme işini de yaptı: Bu, elli kişilik bir şirket kurmaktan ve azatlısı Quintion aracılığıyla buradan bir sermaye payı almaktan ibaretti". Bu kişisel girişimlere yerel gelenekleri de eklemek gerekir. Falanca site kendi içine kapalı olarak yaşayan ve bugün örneklerini Güney İtalya ya da Macaristan'da da gördüğümüz bir köylü kentinden ibarettir; ama oradan yirmi kilometre uzaktaki antik Aquileia sitesi, eşrafını deniz tüccarlarının oluşturduğu ve dünyanın öteki ucuyla ilişki halinde bulunan bir Venedik ya da bir Antikçağ Cenevizi'dir.

Toprağı sahiplenme, bireysel yatırımlar, aile işletmeleri: Kazanca bunca tutkun olan bu halk arasında, yalnızca dalavereci insanların değil, en tuzu kuruların da uyguladığı fırsatçı giri-

şimleri de dikkate almak gerekir. Soylu bir Romalı, dostlarından, para götürülecek bir vurgun olduğunu haber aldığında, asla yapmamış olduğu ve her şeyi hazırlıksız kotarmak zorunda kalacağı bir iş bile olsa, üstüne balıklama atlayacaktır: Gizli bir bilginin kendisine getirdiği büyük fırsatı hemen değerlendirecek ya da daha doğrusu, azatlılarından birini bu işle görevlendirecektir. Genel bir pazarın bulunmayışı, ayrıca bilginin yavaş dolaşımı ve siyasi desteklerin önemi, bu türden vurgunlar yapmak için pek çok fırsat sağlıyordu: Yöneten ve varlık sahibi olan sınıf içinde, pazar yasalarından da etkili olan bilgilenme olanağı ve nüfuz gücünü başlıca ayrıcalık olarak kullanan spekülatörler suçortaklığı yapıyorlardı. Servet ekonomisi, tamamen ataerkil olmadığı gibi, liberal de değildi.

Ekonomik faaliyetlerin türü elbette zenginliğe bağlıdır, ama toplumsal sınıflara göre özellikler göstereceği yerde, bireylere, mekânlara ve zamanlara göre değişmektedir. Sonuç olarak, bir Romalının serveti nasıl oluşmuş olabilir? İki varsayım geliştirilebilir. Varsayalım ki Juvenalis hicvederek bir sığır çobanından söz etmekte ya da genç Virgilius bir katırcıyla alay etmektedir; bundan, birincinin sığırları bizzat güttüğü ya da ikincinin katırını yularlarından tutup götürdüğü sonucunu çıkartmayalım: Metnin devamı, bunlardan birinin Po ovasının çamurlu yollarında katırla taşımacılık yapan bir işletmeyi yönettiğini, diğerinin de büyük sığır sürülerinin sahibi olduğunu kanıtlamaktadır. Aynı şekilde M. de Charlus, Amerikalı burjuva kadınlar için duyduğu küçümsemeyle, Mrs. Singer'dan kendi elleriyle dikiş makineleri imal eden bir kadınmışçasına söz ediyordu. Eğer söz konusu sığır çobanı yalnızca bir ya da iki sığıra sahip olmuş olsaydı, metinler ondan söz bile etmeyecekler, en azından onunla alay etmek için söz etmeyeceklerdi.

Girişimciler

İkinci varsayım: Bir metinde, özel adıyla bir Romalıdan söz edilmekte ama herhangi bir meslek grubu içinde sınıflandırılmamaktadır. Peki, bu eşraf mensubunun serveti nasıl oluşmuştur, kaynağı nereden geliyor? Her yerden, çünkü servet ekonomisi aynı zamanda da tam olarak profesyonelleşmemiş bir ekonomiydi; daha doğrusu, zengin bir "aile babası"nın aktarma kayışı görevi yapan bazı azatlıları ve hatta bazı köleleri bulunmaktadır: Bu sonunculara, iş hayatında özgür insanlar gibi, ama efendilerinin hesabına hareket etmelerine imkân veren belli bir ekonomik özerklik ve hukuki bir yetki bağışla-

mıştır. Bu işbitirici kurmay bütün zamanını efendinin servetini büyütmekle geçirmektedir; o dönemin gerçek işadamları işte böyleydi. Bunlara bir başka Balzac kahramanı da ekleyelim: Özgür ve çoğu zaman da köle olan, toprakları idare eden, topraktan alınan ürünleri satan ve hatta efendisinin bütün ekonomik faaliyetlerini çekip çeviren vekili. Roma ekonomisi bunlara dayanıyordu.



Kırsal hayattan bir sahne, III. ya da IV. yüzyıl. O zamanın halk giysisi olan kapüşonlu paltosu içindeki adamın bulunduğu bu görüntü, günlere ve işlere dair sade ve gerçek bir imgedir, tıpkı Roma'da, Trebius İustus'un anıt mezarındaki gibi. (Trier, Eyalet Müzesi.)

Vekil, çoğu kez özgür doğmuş ama kariyer yapmak üzere kendini köle olarak satmış kişidir. Ona güven duyulmaktadır. O çağın defter tutma usulü bizimki gibi değildi. Vekil hesaplarını belli aralıklarla efendisine sunuyor değildi: Efendi ve vekili yıllar sonra hesaplaşmaya oturmaktaydılar. Onun görevi, herhangi bir sebeple kendisinden talep edildiğinde, hesabını verebilmek için giriş ve çıkışların çizelgesini dürüstçe tutmaktı; bu sebep, efendinin ölümü ve veraset, kölenin emekliye ayrılması, satış ya da efendinin öfkesi olabilirdi. O gün geldiğinde, giriş ve çıkışların toplamı arasındaki farkı gösteren nakit bir tutarı ortaya koyamayan vekilin vay haline! Buna karşılık bilançoyu (*pariari*) dengeleyebildiyse, o güzelim *pariator* adını hak ederdi ve bu ad mezar taşında yer alırdı. Toprak sahibi, çiftçileriyle de yıllar sonra hesaplaşıyordu; ölümünde ya da malvarlığını sattığında kalan alacağı (*reliqua colonorum*) hesaplamak gerekiyordu. Çiftçiler sistemli bir şekilde borçlandırılmış oldukları için değil: Bunlar düzenli olarak güncelleştirilmemiş hesaplardı. Böylesi bir yöntem, borcun bir yanaşma bağı oluşturduğu ve borcunu geri vermeye kalkışan borçlunun hayır sahibinden ayrılmak isteyen, sadakatsiz biri olduğu düşüncesine kuşkusuz uygun düşüyordu.

Eşrafa mensup biri, ekonomik hayatın içinde, her yerde vardır. Tarımsal ya da ticari bir girişimin başı olabilmektedir (bazıları, sırasında, kendi evlerini dükkâna dönüştürmekte ve getirttikleri malları orada, alıcıların görmeleri için sergilemekte duraksamıyorlardı). Mal sahibi kimliğiyle, vekilinin işletmelerinin bir tür komanditer ortağı olabilmektedir. Ticaret şirketlerinden ya da kamu vergilerinin kesintilerinden paylar alabilmekte, nihayet, daha alçakgönüllü ölçülerde kendi kendine çabalayabilmektedir. Hekim Galenus'un hastaları arasında, kendini yetiştirme konusunda en ufak bir kaygı taşımayan ve işlerinin peşinde koşturup duran bir adam vardı; "satın alıyor, satıyor ve sık sık kavga ediyordu, öyle ki, pek fazla terliyordu".

Lahit, II.-III. yüzyıl. Bir sarraf. Sağdaki tezgâhın üzerinde ne olduğunu bilemiyorum. (Roma, Salviati Sarayı.)



Soylu işbitiricilik

İşte kurumları ve sosyolojisi bizimkinden son derece farklı olan ve arkaik olduğunu söyleyebileceğimiz bir ekonomi. Bununla birlikte, yüksek bir üretim düzeyine sahipti ve en az kapitalizm kadar dinamik ve açgözlüydü, çünkü kültür ve bilgiye karşı duydukları ilgiyle farklılaşan bu aristokratların, kazanç tutkuları vardı. En büyük senyörler işten söz ediyorlardı. Senatör Plinius, örnek olma iddiasındaki mektuplarında, zengin mal sahibi olarak kendi davranışını örnek gösterir. Eğer bir senyör eski mobilyalarından ya da inşaat malzemelerinden kurtulmak isterse, bu atıklar için kamuya açık bir mezat düzenleyecektir (çünkü bireyler için mezat yoluyla satış, kelepir mallarını elden çıkarmanın olağan yöntemiydi ve imparatorlar bile, ayak altında dolaşmasından sıkıldıkları imparatorluk mobilyalarından kurtulmak



Hıristiyan lahidi. Belki de, parşömen üzerine yazı yazan bir kâtip (tabaklanmış bir deri yukarıda asılı duruyor). Sütunların üzerindeki kemer heykeltıraşın keyfi bir tercihiyle basıklaştırılmıştır: bu tür kemerler ancak Ortaçağ'da görülecektir. (Milano, Sforza Sarayı.)

istediklerinde, sarayda mezatlar düzenliyorlardı). Paranın çalışması gerekiyordu. Her şeye faiz ekleniyordu: Dostlar arasında, akrabalar arasında faizle borç alınıp veriliyordu (ama bunu yapmamak, saygın bir tutumdu); bir damat, kararlaştırılmış olan drahomayı gecikmeyle veren kayınpederinden faiz talep edebiliyordu. Tefecilik, herkesin günlük hayatının bir parçasıydı ve bizim Yahudi düşmanlarımız, takıntılı oldukları konu için, Yahudilerin yerine, pekâlâ ve aynı nedenle Antik Roma'yı da seçebilirlerdi: Roma'da, faizle borç verme ve ticaret, yalnızca profesyonellerin sürdürdükleri bir faaliyet olmadığı gibi, toplumun belli bir sınıfına özgü de değildi. Her zahmet, bir zevk olsa bile ücret gerektiriyordu. Bunun, kadın erkek ilişkilerinde karşılaşılan pitoresk bir yönü de şuydu: Yüksek sosyete içindeki bütün aşk ilişkileri, sevilen kadına sevgili tarafından bir ücret ödenmesini gerektiriyordu; kocasını aldatan hanım, âşığı ona yıllık bir gelir bağlamamışsa, yüklüce bir miktar alıyordu. Bazı görgüsüzler ayrılık durumunda, verdiklerini geri alıyorlardı, öyle ki işe hukukçular da karışıyordu. Bu, fahişelik değildi, ücretlilikti: Hanım, kendini ücreti ödenmiş olduğu için vermiyordu, kendini verdiği için ücretlendiriliyordu ve en çok sevileni, en iyi ödüllendirilmiş olandı.

Yani erkekler drahoma peşinde koştururken, kadınlar da zina ücreti peşinden koşmaktaydılar.

Bu genel işbitiricilik yalnızca toplumsal sınıflar ya da sitedeki toplumsal "tarikatlar" arasındaki sınırları silmekle kalmıyor, ekonomik kategoriler arasındaki ayrımları da ortadan kaldırıyordu. Aynı kişiler, fırsatçı girişimlerde bulundukları gibi alışılmış faaliyetleri de yerine getiriyorlardı: Hem vurguncu, hem de profesyoneldiler (isimli ya da isimsiz). Aynı kişiler, arkaik bir yöntem olsa da, varolan servetleri kaparak zenginleştikleri gibi, çok modern bir yaklaşım olan yatırımlar aracılığıyla yeni zenginlikler yaratarak da zenginleşiyorlardı. Kâh ekonomik yollardan, üretim ve satışla zenginleşiyorlardı, kâh yasal olsun ya da olmasın, ekonomi dışı yollardan: Miras, drahoma, bahşiş, şiddet, hileli dava. Arz ve talep yasasına dayandıkları gibi, siyasi nüfuz ve "sosyete âlemi"ndeki suçortaklıklarından da güç alıyorlardı. Eşraf, aynı zamanda başlıca toprak sahibi olduğundan, işbitiriciliğinin sonucu bir yanda son derecede yoksul bir köylü halktı. Öte yanda ise bize antik hayatın çeşitlilik ve parlaklığına ilişkin imgeyi veren ve çok çeşitli uğraşlar içinde olan zengin bir kentli sınıf vardı. Hekimliğin son derece pahalı olduğu o devirlerde, Galenus'un bütün müşterileri eşraftandı ve üstelik erkeklerdi; bunlar kentte oturuyorlar, vekillerini denetliyorlar ve iş peşinde koşmaktan ter içinde kalıyorlardı. Tıpkı Galenus gibi, onların da birtakım uğraşları vardı, sitelerinin kamusal işlerinin yönetiminde görev alıyorlardı, okumak ve tercih ettikleri tarikatın felsefi metinlerini tekrar yazmak için evlerine kapanıyorlardı; yaşlandıklarında ise topraklarına çekilmekteydiler. Öldükleri zaman, miraslarının başlıca üç kalemi içerdiği görülüyordu: Ekilmiş ya da inşa edilmiş olarak, tarımda kullanılan aletleri ve mobilyalarıyla birlikte gayrimenkuller ve alacaklar (*nomina debitorum*). Bankadaki hesaba gelince, Cumhuriyet ve Erken-İmparatorluk döneminde bilinmekle beraber, Geç-İmparatorluk döneminde buna rastlanmamaktadır.

O devrin tefecileri bankacılar değil, eşraf ve senatörlerdi. Her aile babasının evinde, *kalendarium* adı verilen ve içinde alacakların takvimi, borç senetleri, bir de, babanın faizle borç verilmek üzere ayırmış olduğu ve alıcısını bulmayı bekleyen nakit paraların bulunduğu bir kasa vardı: "Belli tutardaki parayı ödünç vermek üzere ayırmak" demek, "onu *kalendarium*'a aktarmak" demekti. Bu konuda, servetin büyük ya da küçük bir kısmını ödünç vermek, çok sayıda kişiye azar azar ya da birkaç büyük borçluya çok miktarda borç vermek gibi herkesin kendine göre bir strateji-

si vardı. Borç senetleri, kâh devir yoluyla, kâh ve daha kolaylıkla doğrudan satış yoluyla, hiç zorlanmadan elden ele geçmekteydi. Bunlar bir borçtan kurtulmanın aracı ve bir vurgun nesnesiydiler. Bir tür kaydi paraydılar. *Kalendarium*'un kendisi bile miras yoluyla devredilebiliyor ve böylelikle borçlular üzerindeki haklar ve tefeciliğe ayrılmış olan tutarlar da vârise geçiyordu.

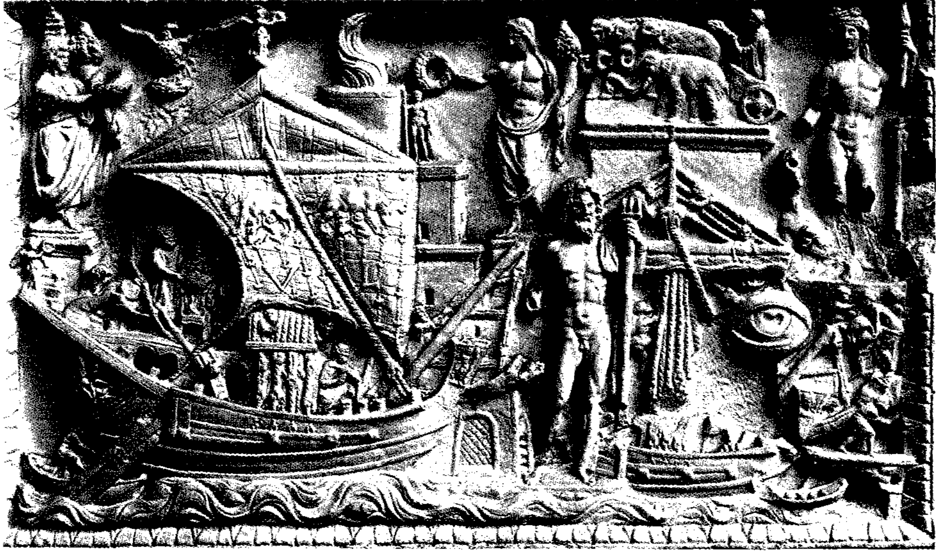
Zenginleşmenin diğer yolları

Çünkü tefecilik, tıpkı tarım gibi, drahomalar ve miras payları gibi, zenginleşmenin soylu bir yöntemi olarak kabul edilmekteydi. Vasiyetinin beklentisi içinde, zengin bir ihtiyarın gözüne girmeye çalışmak, bizde bir patronun ya da bir üstün dikkatini çekmek için izlenen yöntemler kadar sık görülen bir davranıştı: Böyle bir davranışı herkes alaya almakta, ama herkes elinden geldiğince öyle davranmaktaydı. Toplum kurallarının, bir vasiyet sahibinden, bütün dostlarını onurlandırmak ve bütün sadık adamlarını ödüllendirmek için miras paylarını çoğaltmasını beklediğini daha önce gördük. Bu gelenek, kişinin, dikkatli ve özenli bir maiyetle çevrelenmesi sonucunu doğuruyordu ki, o olmadan, gerçek bir Romalının kendini önemli bir insan gibi düşünmesi mümkün değildi.

Tacitius, bir adam ya da bir kadının, bu durumda, çocuk sahibi olmamakla kazançlı çıktıklarını söylemektedir: Böylece kendilerini hoş tutan daha geniş bir çevreye sahip olacaklardır. Oysa nüfusbilimciler, bizim Eski Rejimimiz boyunca, ortalama bir Fransız ailesinin dört ya da beş çocuğunun olduğunu ve bunlardan yalnızca iki tanesinin yirmi yaşına ulaşabildiklerini bildirmektedirler; ortalama Roma ailesininse ancak üç çocuğu vardı. Dolayısıyla, bütün oğullarının ya da kızlarının ölümlerini görmüş ihtiyarların sayısının pek de az olmadığını tahmin edebiliriz: Ortada çok sayıda av bulunuyordu; vasiyetçinin özgürlüğü, hem yasa hem de örf ve âdetler dayattığı için, Roma'da çok büyüktü. Her kuşakta, ulusal servetin önemli bir kısmı kumar masasına sürülmüş oluyordu: Onu kim ele geçirecekti? Sahtekârlıkta virtüoz bir halk olan Romalılar, işin içinden çıkmasını biliyorlardı. Boşanmış bir anne oğlunu vâris yapmıştır, ama eski kocasının pek de güvenilir bir kişi olmadığını bildiğinden, oğlunun ancak, veraset süreci başladığı anda artık babasının hâkimiyeti altında olmaması koşuluyla (çünkü bu durumda, miras babaya geçmiş olacaktır) mirası alabileceği hükmünü vasiyetnamesine koymuştur; başka bir deyişle, oğul ancak babası ölmüşse mirasa konacaktır. Ne yazık ki, baba hayattadır, ama en iyi çözümü de bulur: Oğlunu azat etti, o da böylelikle



Ostie resmi. *Geminus Isis* geminin adıdır ve kaptanı da Pharnaces adında biridir. Mahmuzsuz ve tek direkli (*corbita*) bir ticaret gemisidir bu. Irmaklarda çalışan bir teknenin (*caudicaria*) gerçekçi görüntüsünden çok, açık denizlerde kullanılan teknelerin sadeleştirilmiş bir görüntüsüdür. *Isis* gemisinin yolcuları, yolculuklarının sağ salim tamamlanması için Tanrıça İsis'e adak adamaktalar: Ovidius da *Minerva* isimli tekneye binerken Minerva'ya adakta bulunur. XVIII. yüzyılda bile, her yıl elli gemiden biri batıyordu.
(Roma, Vatikan Kitaplığı.)



Ostia, II.-III. yüzyıl. Bir tekne, tepesinde ateş yanan çok katlı fener kulesinin önünden geçerek Ostie limanına giriyor. Her yerde tanrı heykelleri görülüyor. Sağdaki büyük göz, kabartmada gösterilenlerle ilgisi bulunmayan bir uğurdur: nazarı değebilecek muhterislere ve kabartmanın kahramanına uğursuzluk getirebilecek olanlara "dik dik bakmaktadır". Bolluk simgesi boynuzu tutan, belinden yukarısı çıplak ve çelengini gemiye uzatır gibi görünen tanrı heykeli, *Bonus Eventus*'un, iyi sonuçlanan şeyler tanrısının heykelidir. (Roma, Torlonia Koleksiyonu.)

mirasa kavuştu. O halde, bu baba kötü şöhretini haksız olarak mı edinmişti? Öykü henüz bitmedi: Kendi öz oğluna yaltaklanmaya başladı, onu oyuncaklara ve evcil hayvanlara boğdu, kısacası, kendi oğlunun vasiyetnamesinin peşine düştü ve kazandı: Şımartılan oğul, o büyük mirası babasına bırakarak öldü.

Kamuoyu, yarar gözetici bir davranışı mahkûm etmiyor, nüanslı değerlendirmelerle yetiniyordu. "Etrafı miras avcılarıyla sarıldıktan sonra, Falanca, her şeyini kızına ve küçük oğullarına bırakarak öldü; kamuoyu kararsız kalır: Bazıları onun iki yüzlü, nankör, dostlarını umursamayan biri olduğunu söyler, diğerleri tersine, bu ihtiyarın çevresine toplaşan çıkarcı kişilerin umutlarını boşa çıkarmış olmasından dolayı çok memnunlardır": Bunları söyleyen bir senatördür, dolayısıyla haklıdır.

Zenginlik peşinde koşmanın çok daha çetin yolları da bulunuyordu. Roma dünyası, gerçek anlamda bir polis örgütüne sahip değildi; imparatorun askerleri (*İncil*'in sözünü ettiği, yüzbaşı Cornelius gibileri) ayaklanmaları bastırıyor ve haydutları kovalıyorlardı, ama Roma devletinin "alameti farikası" kılmak istediği egemen yetkesini daha az tehdit eden günlük hayatın güvensizlikleriyle hiç ilgilenmiyorlardı. Sitelerin eşrafı, durum elverdiğinde milisler örgütlüyorlardı. Gündelik hayat, Amerikan Vahşi Batı'sındaki hayat gibiydi; sokaklarda polis yoktu, köylerde jandarma yoktu, halk yargıçları yoktu. Herkes kendini koruyor, kendi adaletini kendi dağıtıyordu, küçükler ve daha az

büyükler için en iyi yöntem, bir büyüğün koruması altına girmekti. Ama onları bu büyüğe karşı ve büyükleri birbirlerine karşı kim koruyacaktır? Borçluların zorla alıkonulması, zorbalıklara maruz kalmaları, özel hapishaneler hep rastlanan şeylerdi. Her site yerel ya da bölgesel zorbaların korkusu içinde yaşıyordu. Bunlar kimi zaman eyalet valisi gibi büyük bir yetkiliye bile meydan okuyacak kadar korunmuş oluyorlardı. Güçlü bir kişi, yoksul komşularından birinin toprağına el koymakta duraksamaz. Kimi zaman elinin altındaki adamlarının, kölelerinin başında, bir başka güçlü kişinin "çiftliğine" saldırdığı da vakidir. Sizin sırtınızdan zenginleşen bu adama karşı ne yaparsınız? Fazlasıyla meşgul, devletin yararı gereği güçlüleri kollamakla yükümlü ve bu güçlülerle arasında bir dostluk ve çıkar ilişkisi bulunan bir eyalet valisinden, onun keyfine bağlı olarak adaletin tecellisini beklersiniz. Onun adaleti, eğer yerine getirecek olursa, ikinci dereceden bir klanlar savaşı, güç dengelerindeki bir değişim olacaktır.

Kaba şiddete, yargının şiddeti de ekleniyordu. Romalılar hukuku icat etmiş olmakla tanınırlar. Dikkat çekici birçok hukuk kitapları yazdıkları doğrudur ve medeni hukukun püf noktalarını, kurnazlıklarını bilmeyi ve uygulamayı pek görkemli ve hoş buluyorlardı; bu bir kültür, bir spor ve ulusal bir övünç konusuydu. Buradan, kanun ve düzenin onların gündelik hayatlarında gerçek anlamıyla hüküm sürdüğü sonucu çıkartılmamalıdır. Hukuka bağlılıkları yalnızca yaşadıkları kaosa fazladan bir karmaşıklık, hatta bir silah olarak adlandırılabilecek, hileli davayı getiriyordu. İmparatorluk dönemi Yunan'ında hukuki şantaj ve yasallık örtüsü altında zorla alınan para, eski bir isimle "muhbirlik" diye anılıyordu.

Varsayalım ki, büyük bir senyörün toprakları, bir başka senyörün iştahını kabartmıştır ve ilki, imparatorluk ailesinin hoşlanmadığı biridir. İkinci, birinciyi hükümdara karşı olmakla suçlama yoluna gidecektir: Muhbir sıfatıyla, ilk iş olarak ölüm cezasına çarptırılacak olan birincinin servetinin bir kısmını alacaktır. Şimdi de varsayalım ki, saraydan uzakta bir yerde, eşraftan bir kişi, zengin bir ihtiyarın vasiyetine bağlamış olduğu umutların boşa çıktığını görmüştür; ihtiyarın eceliyle ölmediğini, intihar ettiğini ya da zehirlendiğini, mirasçılarının ise katili araştırmadığını ve velinimetlerinin öcünü almayı ihmal ettiğini iddia etme yoluna gidecektir. Her iki şıkta da, vasiyet bozulmuş oluyor ve miras, muhbire verilecek prim dışında, devlet hazinesine kalıyordu. Oysa hazine, bir vergi idaresi olmaktan çok, sahipsiz ya da usule aykırı miras-

lar olmaları gerekçesiyle, imparatorun el koymuş bulunduğu toprakların tamamıydı; hazinenin, hem yargıç hem de savcı olduğu kendi yargı düzeni vardı; bu yolla imparator kısa süre içinde kendi imparatorluğunun en büyük toprak sahibi haline gelmişti. Dolayısıyla hazine, bir mirasa daha el koymasına fırsat veren muhbirlere inanmaya fazlasıyla hazırdı. Bu o kadar iyi biliniyordu ki, vârislerini miraslarından mahrum etmek isteyen kimi vasiyet sahipleri, ortak vâris olarak imparatoru gösteriyorlardı: Hazine de, bütün mirası almak için gerekenleri yerine getiriyordu. Kısacası hukuk, servetler için verilen savaşta bir silah haline geliyordu; malvarlıklarının sorunsuz bir şekilde sahiplenilmesi ve aktarımı, hiçbir şekilde güvenceye alınmış değildi. İşte, eşinin getirdiği drahomayla mest olmuş bir yeni damat: Kıskanç akrabalar, onu, kızı baştan çıkarmak için kara büyü yapmakla suçlayacaklardır.

Gerçek anlamıyla ekonomiye dayanan zenginleşme yolları da her şeyin mümkün olduğu düzensiz bir dünyayı düşündürtmektedir: Genelde bir tekelin de eşlik ettiği birtakım işletme haklarını kamusal erkler aracılığıyla elde etmek; kaotik bir ekonomik dünyanın tutarsızlıkları arasında bir yılan gibi kıvrılarak ilerlemek; herkesin ihtiyaç duyduğu ve kâh sermaye yokluğundan, kâh ilgilenmemiş olmaktan ötürü hiç kimsenin girişimde bulunmadığı bir taşımacılık işletmesi kurmak... Bu, bugün birden fazla üçüncü dünya ülke ekonomilerinde gözlenen manzaradır. Eşraftan nice insanın, uygun fırsatların beklenmedik şekilde ellerinin altında toplanmasıyla, baştan sona tutarsız bir sürü işin ve işletmenin başında bulunmuş olmaları şaşırtıcı gelmeyecektir: Gayri menkuller, kumaş satışı, kumaş boyacılığı, Ren Irmağı üzerinde mal taşımacılığı, tarım, Ege'de deniz taşımacılığı ve... ücret karşılığı retorik öğretimi, Mısır'dan Atina'ya mal ithalatı. O devrin büyük adamını, kırların huzurlu ortamı ve kırsaldaki hafif işler kadar sade bir senyör imgesiyle tıpatıp bağdaştıramayız; o, Güney Amerikalı bir eşraf kadar renkli bir kişiliktir, ama onun gibi, aynı zamanda senyör de olan zenginleri, birdenbire yoksul kitlelerle karşı karşıya getiren bu toplum içinde soylu bir görünüşü vardır ve hiç de bu zenginleşme yollarına başvuracakmış gibi görünmemektedir.

Toprak

Bunca çeşitlilik gösteren etkinliğin tamamının kasası ve yatırım kaynağı toprak mülkiyetidir. Bu mülkiyet de aynı şekilde bölüm ve parçalardan oluşmuştur, bunlar kimi zaman, en uzak eyaletler arasında dağılmış durumdadır. Ama her şey o aile babasının hesap defterinde kayıtlıdır ve bu defter (*rationes, libellus*) efendinin servetini nasıl düzenlemiş olduğunun kanıtıdır. Ha-

mamlar evinin bir bölümü müdür, yoksa ayrı bir işletme mi oluşturmaktadır? Bunu, kira bedellerinin evin gerçek hesaplarından ayrı olarak işlenmiş olduklarını saptayarak öğreneceğiz. Vergi, mal sahibi tarafından mı, yoksa yarıcıları tarafından mı ödenecektir? Bu konuda mal sahibi tarafından belirlenmiş olan "yasa" ya da "gelenek" nedir? Defter bunu da ortaya çıkaracaktır. Aynı şekilde, işletmecilerin topraktan sağladıkları ürünleri satan bizzat çiftçiler mi, yoksa hakkı olan payı mal sahibine teslim eden yarıcılar mı oldukları ve bu eğer öyleyse, ürünlerin satışını aile babasının bizzat mı üstlendiği, yoksa bu işi vekiline mi bıraktığı da görülecektir.

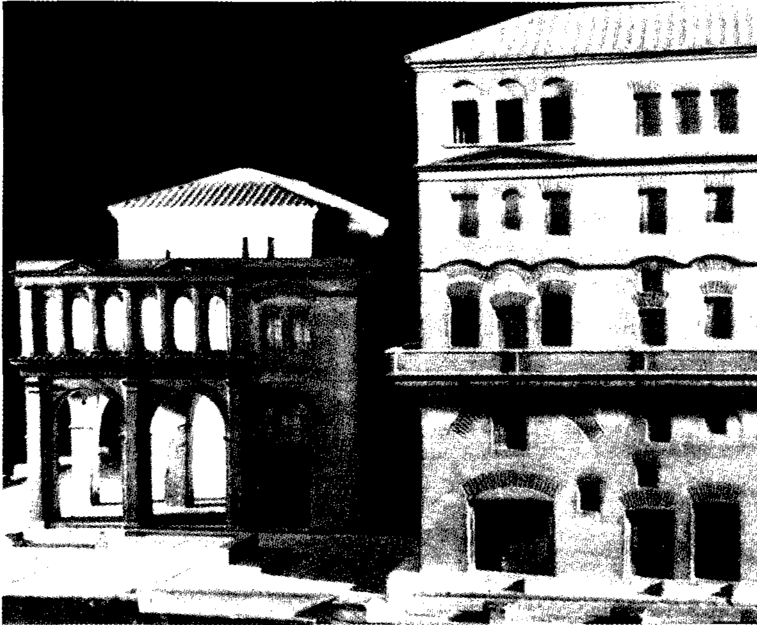
Toprağın mülkiyeti tarımdan çok daha geniştir; bir gayri menkul üstünde tarım yapılabilir, ama üstündeki binanın tümüyle ya da daireler halinde kiraya verilmiş olduğu imarlı bir parsel de aynı şekilde gayri menkuldur. Böylece toprak üzerinde her türlü işletmeyi barındırır. Eşrafın da yalnızca ekili toprağı değil ayrıca ikinci büyük zenginlik kaynağını, yani kent konutlarını da sahiplenmiş olması mümkündür. Bunlar, kendi topraklarında limanlar, meyhaneler, genelevler, "ambarlar" (yani içine mal depolamak ve aynı zamanda kent yangınları sırasında değerli eşyaları ve belgeleri korumak için kiraya verilen ambarlar) inşa ettirmektedirler. İmparatordan, kendi mülkiyetleri altındaki yerlerde bir pazar kurma ve buradaki ticari işlemler üzerinden bir vergiyi kaldırma ayrıcalığını (ya da hükümdarın lütfunu) elde etmek için çaba göstermektedirler; maden ve taş ocaklarını işletmektedirler ki, bu da, tarımın içinde bir tür yan etkinliktir, tıpkı sanayi gibi: Mal sahibi tarafından yönetilen ya da kiralanan tuğla fırınları ya da çömlek imalathaneleri bu topraklar üzerinde çalışmakta, toprak emekçileri ise ölü mevsimde buralarda hafif işlerle uğraşmaktadırlar. Mısır'da, bir çömlekçi ile toprakları üstünde fırınları bulunan bir toprak sahibi arasında yapılmış iki yıllık bir iş sözleşmesi bulunmuştur; çömlekçi, yılda on beş bin küp imal etmekle yükümlüdür, ama mal sahibi de ona gerekli kili sağlayacaktır (duvarcılara ya da zanaatkârlara, kendilerinden istenen işin gerektirdiği malzemeleri sağlamak âdettendi).

Bununla birlikte bütün bu çeşitlilik bizi yanıltmasın: Bir yanda tarım vardı, diğer yanda da tüm geriye kalanlar, ve bunlar da toprağın ürettikleriyle mümkün oluyordu. Toprak, yeterli bir verime sahip olmadığı için, günümüzde gelişmiş ülkelerin başına gelenlerle karşılaşılmıyordu: Yani nüfusun yalnızca küçük bir kesiminin uğraştığı ve kıtlıktan çok üretim fazlalığının tehlike yarattığı çok bereketli bir kaynak haline gelmemişti. An-

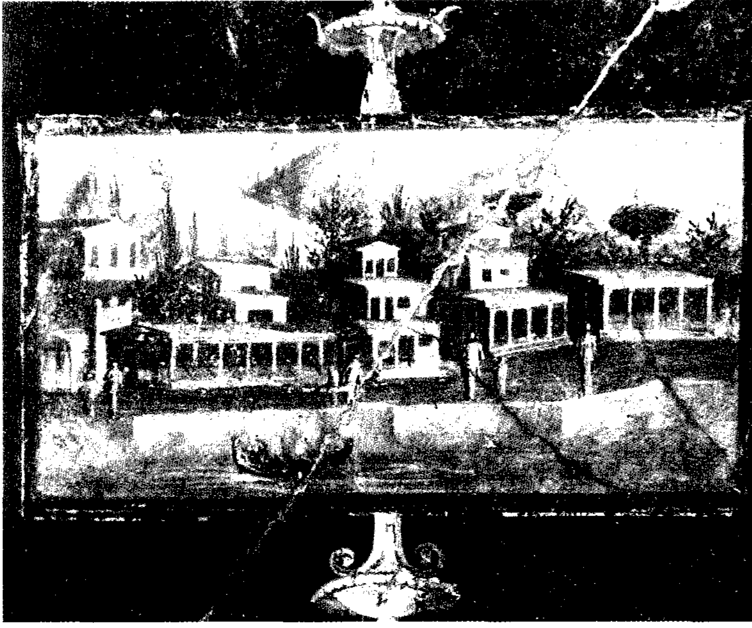
tikçağ'da tarım, geniş bir sanayi etkinliğine olanak verecek ölçüde yeterli ürün vermiyordu; halkın büyük çoğunluğu, kendinin ve üretici olmayan az sayıdaki kişinin hayatını sürdürebilmek için toprağı işlemek zorundaydı. Bu durumun, servet sahiplerinin özel stratejilerini koşullandırdığını göreceğiz.

Toprağı elleriyle işlemekte olan her insan iki ya da üç kişiyi beslemekteydi, yani kendi ailesini ve toprak sahibi olan eşraf mensubunu; daha fazlasını değil. Bu, işçi kitlelerini çalıştırmak için yeterli değildi, ama zenginlerin geriye kalan toprağı, sanayi devrimi öncesi sınıflı toplumların alameti farikası olan o anıtsal süslemelere dönüştürmeleri için yeterliydi. Ama zenginler bu dönüşümü ancak toprağın ürettiklerini satarlarsa, ticaret aktif olursa gerçekleştirebilirler: Sütunlar ve heykellerle buğday takası yapmaları gerekmektedir. Roma dünyası, bazılarının gözünde canlandırdığı gibi o ağır çeken tahılın takasının yapılmadığı imparatorluk olmuş olsaydı, turistler ve arkeologlar, ziyaret etmek ve kazmak için bu kadar çok ören bulamazlardı. Ticarete karşı olmak şöyle dursun, tarım ticaretle eşanlamlı bir sözcüktü.

Toprak hem zenginliğin korunduğu yerdir, hem de hayatı sürdürmenin ve takasların kaynağıdır. Zenginlerin başlıca stratejilerinden biri, hayatı sürdürmeye yarayan malların spekülasyonunu yapmaktır; ambarları buğdayla doludur ve bunu en



Ostia evleri, II. yüzyıl. Gismondi'nin yaptığı maket. Roma'da bile, bütün toplu konutların dört ya da beş katı yoktu; Roma'nın büyük limanı olan Ostia'da, bunlar tek, iki ya da üç katlıydılar. Birinci katta sokağa bakan dükkânlar ve balkonlar vardı.



Su kenarında villalar. Pompei'de Lucretius Fronto'nun evindeki resim (yerinde durmaktadır). Manzaranın içine yerleştirilmiş mimari gerçeğe yakındır; bu resim, antik kıyıdan bakıldığında Herculanum kazılarının ortaya çıkardığı görüntüyü düşündürüyor. İncelikli ama içten bir duyarlılık.

yüksek fiyatla satabilmek için düşük rekolte ve pahalılığı beklerler: Hukukçu Ulpianus, "Toprak ürünlerini gerçek fiyatla satmayı kabul etmiyorlar ve kıtlık yıllarını bekledikleri için fiyatların yükselmesine neden oluyorlar" diye yazar. İzledikleri bir başka strateji bölgesel uzmanlaşmaydı. Arkeologlar, Roma dünyasındaki bazı bölgelerin (Tunus'un o sıralar iyi sulanan ve verimli Sahel şeridi gibi) yalnızca ihracat amacıyla, Akdeniz çevresinin başlıca tarımsal zenginlikleri olan buğday, şarap ya da zeytinyağından birinin ya da diğerinin üretimini yaptığı kanısındadırlar: İşin bölgeler arası bölüştürülmesi, pazarın tarımsal olarak yönlendirilişi. Satışlar düşse ya da ticaret sekteye uğrasa bile servet var olmaya devam eder ve toprak da geçimlik ekonomi alanına çekilir: Mal sahibi, topraklarının tamamına buğday ve üzüm kütüğü gibi spekülasyonlara açık ve masraflı ürünler ekip dikmekten özenle kaçınır. Sahipli toprakların hepsinin bir bölümünde, hiçbir masraf istemeyen ve emniyet sandığı işlevi gören ormanlar bulunmaktadır. Her şeyi tersinden yapan bir ahmağı anlatmak için kullanılan bir atasözü, onun, bağlarını satacak yerde ormanlarını satmaya kalkan borçlu bir adama benzediğini söylüyordu. Sonuç olarak, değerini her zaman koruyacak olan toprağa sahip olmaktır önem taşıyan; bu toprağı işlemek gibi zorunluluk yoktur; kölelerini, tarım işçilerini ya da ya-

rıcılarını yönetmekle zaman kaybetmek, ne kadar oyalayıcı olursa olsun çok mu gereklidir? Plutarkhos'un anlattığına bakılırsa Cato, sonunda "tarımı, bir gelir kaynağı olarak olduğu kadar, hatta daha da çok bir eğlence olarak görmüştür"; ancak eğlenceye meraklı olmadığından, verimli ama ekili olmayan gayri menkulleri tercih ediyordu, çünkü bunlar da mevcuttu: "Balıklı göller, termal su kaynakları, keçe tesisleri, doğal otlaklar, ormanlar"; o, "bütün bunlardan, hava koşullarının iyi ya da kötü olmasından bağımsız bir gelir elde ediyordu".

Yatırım yapmak

Servetin işletilmesi nasıl örgütlenmiş olursa olsun, önemli olan onu "iyi bir aile babası olarak" idare etmektir. Bu deyim sanıldığından daha az ataerkildir ve modern ticaret hukukunda bu deyim hâlâ hisseli şirketlerin sağlıklı yönetimi anlamında kullanılmaktadır. Romalı hukukçular, bir aile babasının "becerikli ve namuslu" olması gerektiğini söylüyorlardı ve Cicero ile Seneca'nın da servet artışını bu aile babası için bir saygınlık olarak gördükleri hatırlanacaktır. Romalılar, iyi bir işletme şefinin hasleti olarak bu "beceriklilik" üzerinde düşünmüşlerdi: Bu ada layık bir aile babası olmak için, tarafsız bir şekilde davranmak ve vârislerine azalmamış bir servet aktarmaktan başkaca bir tutku taşımamak yeterli değildir; arzu edilebilecek her türlü sağduyuyla ve yatırımın maliyetini ondan beklenebilecek gelirin artışıyla kıyaslamasını bilerek yatırıma da yönelmek salık verilir.

Çünkü, *Digesta*'nın son kitabında, hukukçu Paulus, "bir malvarlığının yitmesine ya da değer yitirmesine engel olan zorunlu" harcamaları, bahçeler, resimler ya da mermer kakmalar gibi süs harcamalarını ve yatırım adını verdiğimiz, "yapılmadıkları takdirde gayri menkulün değerini yitirmeyeceği, ama daha fazla gelir sağlayarak onu daha da çoğaltan" harcamaları birbirinden ayırmaktadır. Örneğin, "bir bağı verimli bir durumda tutmak için gerekli olandan daha fazla çubuk ekmek" ya da depolara bir değirmen, bir ekmek fırını eklemek ya da yine "kölelere bir eğitim verdirmek" gibi... Paulus bu yatırımların maliyetinin, sahip olunan toprak varlığının net gelirini düşürmemesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Sık sık bu türden problemlerle ilgili görüş açıklamak durumunda kalan hukukçulara göre sorun, bir yatırım konusunda kimin ne zaman karar vermek hakkına sahip olduğunu bilmekti; çünkü bu önemli karar, en adil şekilde ancak mal sahibinin kendisi tarafından alınabilirdi: Bir vasinin yegâne görevi, vesayetini üstlendiği çocuğa servetini azalmamış olarak teslim etmesidir; ama özellikle de bir aile babası,

bir vasiden beklenenin tam tersini yaparak övgü toplayacak ve ülküsü servetini daha iyi duruma getirmek olacaktır.

Bir vasi büyük çaba sarf etmemelidir: Yatırım kararları almak ve vesayeti altındaki çocuğu rizikoya sokmak ona düşmez. Aynı şekilde, çocuğun toplumsal saygınlığını arttırmak amacıyla bile olsa vesayeti altındaki küçük adına birtakım savurganlıklar yapmamalıdır; tam tersine, vasinin birinci görevi, yok olabilecek varlıkları (yanabilecek döşeli evler ve ölebilecek köleler) satışa çıkarmak ve bunların karşılığını yalnızca sağlam değerlere yatırmak olmalıdır: Gayri menkullere ve faizle borç verilecek altına (Çünkü asla eli sıkı olmamak gerekir. Bu, vasi yönünden olduğu kadar *İncil*'in hizmetkârı olarak da becerikliliği boşlamak olurdu). Ama aile babası ise, tam tersine, bu fazlasıyla yansız tutumu sürdürmek zorunda değildir; onu, gerçek sahibinin evlatları olacağı bir servetin bir tür vasisi ya da bütün hanedanının seçkin mülkiyetini sahipleneceği bir malvarlığının geçici intifa hakkı sahibi gibi düşünmekten daha yanlış bir şey olamaz.

Daha da iyisi, Roma hukukunda, sıradan intifa hakkı sahibinin yatırımlar yapma, "çoğaltma" hakkı bulunmaktadır. Bu da bir aile babasına değer kazandıran şeydir. Karısının drahomasında yer alan malvarlıklarını idare eden kocanın da buna hakkı vardır. *Digesta*'nın XXIII. kitabında hukukçu Javolenius, drahomadaki gayri menkuller üzerinde mermer ocakları açmış olan bir adamın öyküsünü anlatır: Adam karısından boşanır ve kadın, kural olduğu üzere drahomasını geri alır. Ancak, eski kocasına, gayri menkulünün değerini arttırmış olan bu ocağı açmak için yaptığı harcamaları geri ödemek zorunda değil midir? Eski okuldan olan düşünürler bunun zorunlu olmadığı düşüncesindeydiler çünkü bu harcama "zorunlu" değildi ve toprağı "çoğaltınak" şöyle dursun, koca, yeraltında sakladığı mermerinden yoksun bırakmıştı onu. Ama Javolenius, drahomayla gelen bir gayri menkul üzerinde bile, yalnızca "yararlı" olan harcamalara izin olduğunu söyledi. Buradaki tek koşul, ocağın, mermerin ölmüş olmaması, "büyümeye devam eden" ocaklardan biri olmasıydı: Bu durumda kadın hiçbir şey kaybetmemiş olacaktı, çünkü koca ocaktaki meyveleri toplamakla yetinmişti (mermerin ya da altının, bitkiler gibi yetişip büyüdüğü inancına bütün halklarda rastlanır ve bu inanç, maden yataklarıyla taş ocaklarına ilişkin Roma hukukunun da temelinde yer alır).

Sonuç olarak, idare tarzını aklıyla belirlemesini bilen her iyi aile babasının yapmak zorunda olduğu şey, her intifa hakkı sahibinin yapmak zorunda olduğu şeyin satır aralarında okunmaktadır. Aile babasından farklı olarak, intifa hakkı sahibi, elbette elde-

ki mülkün ya da parçalarının kullanma amacını değiştirmeye kalkışmayacak; gezinti bahçelerinde tarıma dönük ekim yapmayacaktır. Bu kayıt bir yana, Ulpianus'un VII. kitapta yazdığına göre, örneğin taş, kum ya da kireç ocakları (kireç giysileri parlatmaya ve kolalamaya yarıyordu), altın, gümüş, kükürt ya da demir madenleri açarak, "toprakların konumu da iyileştirilemez", "oysa ki, aile babası bunları açabilir ya da zaten açmıştır". Ama bazı durumda: Bu yoldan komşu ekim alanlarına zarar vermemelidir; madenleri, kökünden söktüğü bağ çubuklarından ya da zeytin ağaçlarından daha fazlasını getirmelidir; intifa hakkı sahibi olduğu sürece yeraltını tüketmemeli ve kendinden sonra bomboş bırakmamalıdır; nihayet, yeni yatırım, toprağın kalan kısmı için yıkıcı olmamalı ve fazladan istihdam edilen emek gücü dikkate alındığında, bütünün geliri azaltılmış olmamalıdır.

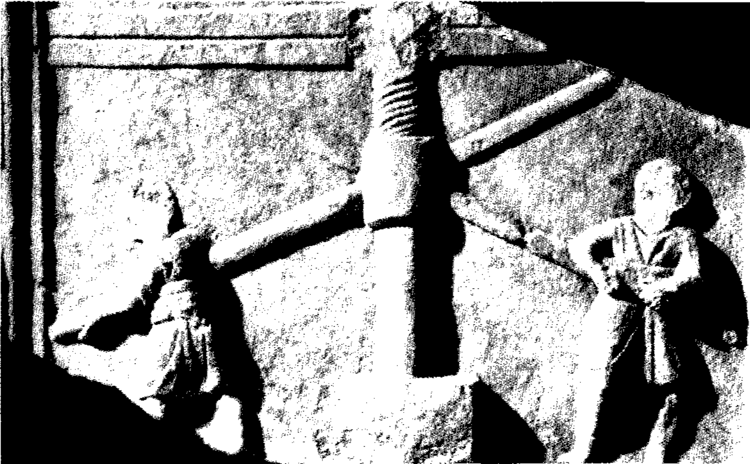
İşbitirici anlayış

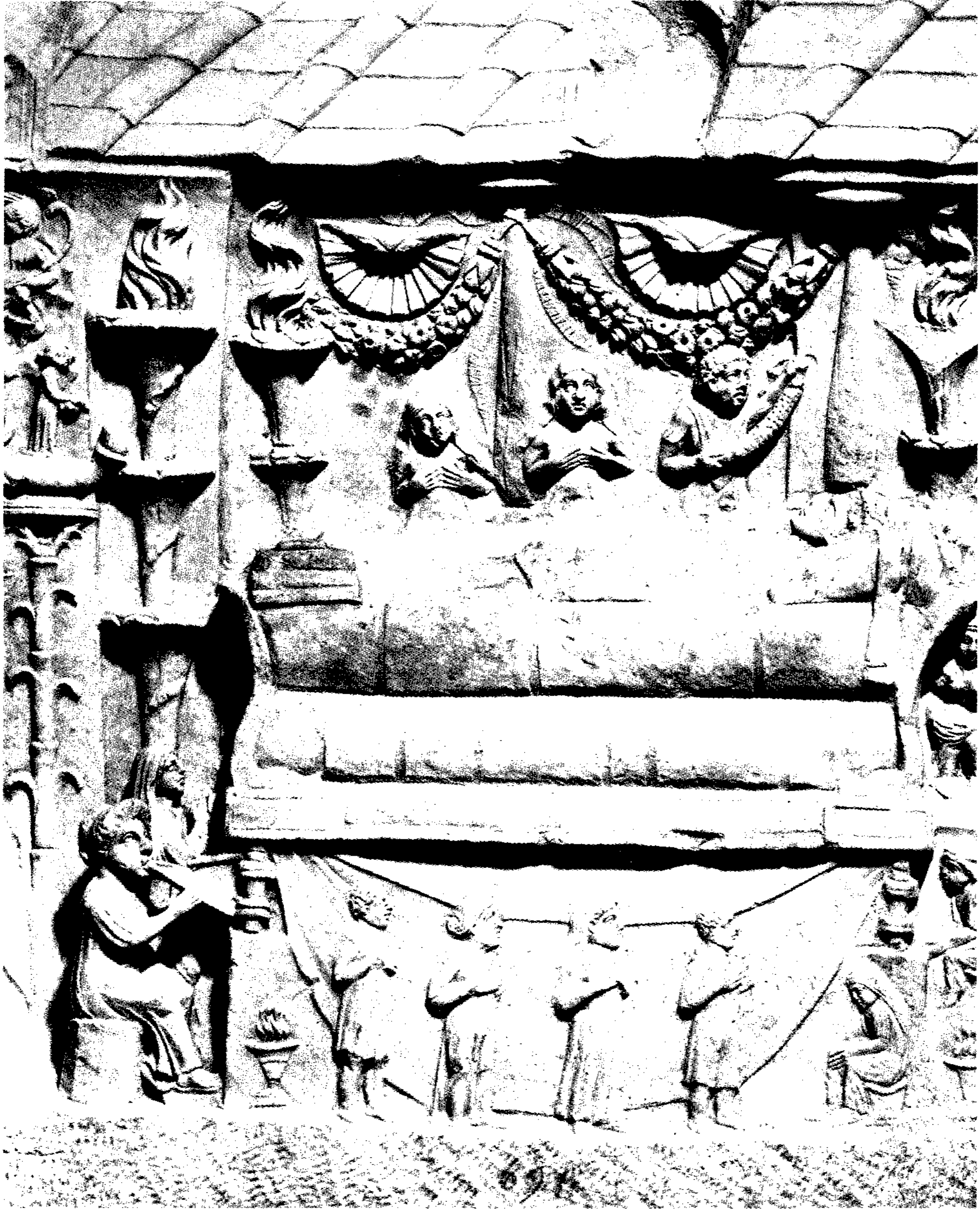
Bu metinler belirleyicidirler: Okundukları zaman, sıklıkla yapılageldiği üzere, atalardan kalma bir zenginliği büyütemediği için olduğu gibi aktarmakla yetinecek ataerkil bir akılcılık ile kârları azamileştirmeyi hedefleyecek kapitalist akılcılığı karşı karşıya getirmenin boşunalığı görülmektedir. Romalılara gelince, onlar, eğer mümkünse artmış bir serveti ardıllarına aktarmayı amaçlıyorlar ve ardıllarından önce kendilerini düşünüyorlardı. Kapitalist bir firmanın büyümekten başkaca stratejisi olmadığını söylemek, siyaseti yeni eyaletler kazanma sanatına indirgemek olurdu. Gerçekte, modern işletmelerin politikası devletlerinki kadar karmaşıktır ve bir işletmeden diğerine, İsveç'in dış siyasetiyle büyük bir imparatorluğunki kadar değişkenlik gösterir. Romalılar hakkında, köylü toplumu şeklindeki kürsü retoriğini de bir yana bırakalım. Eşrafa mensup olanlar zenginleşmeyi hedefleyen girişimcilerdi; cimrilerin altın paralarını biriktirip durdukları gibi, dönüm dönüm toprak biriktirmiyorlar, yatırım ve spekülasyon yapıyorlardı. Kazanç sağlama tutkuları, onları pek çok başka halktan ayrı bir yere koyan, orijinal etnik yönleridir. Çünkü birbirinin benzeri olan bir ekonomik yapıya ve sınıfsal çıkarlara, bir halktan diğerine son derece eşitsiz dinamikler denk düşebilir, tıpkı ötekilerden daha çalışkan, daha sanatkâr ya da daha savaşçı kavimler olduğu gibi. Olgu ortada durmaktadır ve bu eşitsiz "anlayışlar" isteğe bağlı olarak ne üretilirler, ne de birbirinin sonucu olurlar: Üçüncü dünyanın kimi ekonomilerini geliştirmeyi denemiş olan iktisatçılar, ekonometrinin değişkenlerine hâkim olmanın ya da sınıfsal çıkar olasılıkları yaratmanın, insanların bunlara gerçekten ilgi duymalarını sağlamaya yetmediğini maalesef sap-

tamışlardır; dileğe bağlı olarak biçimlendirilemeyen ve neresinden biçimlendirileceği bilinmeyen bir "anlayış" mevcuttur; Galbraith'ın bundan çıkartmış olduğu dersi, tarihçiler de akıllarında tutmalıdırlar. Sonuç olarak, Romalıların ekonomik "anlayışı"nın son derece dinamik olduğunu belirtelim; bir "aile babası"nın nasıl yoğrulmuş olduğu göz önüne getirilmek istendiğinde, ekonomik yapılara ya da belirli sınıfsal çıkarlara göre değil, ama anlayış dediğimiz o özerk değişkene göre değerlendirmek gerekir: Zengin bir Romalı, bir iş adamı ruhuna sahipti ve zenginleşmeyi çok iyi biliyordu. Bunun üretim düzeyi açısından olumlu sonuçları ortadadır; paylaşıma gelince, bu ayrı bir sorundur.

Bitirirken söylemiş olalım ki, beklenmedik bir olgu, Romalıların iş hayatına olan yatkınlığını doğrulamaktadır: Yahudiler gibi, bugünün ve geçmişin Yunanlıları gibi ve Çinliler gibi, Romalılar da asla yalnızca çiftçi, önder ve asker olmaksızın, aynı zamanda *diaspora*'ya sahip bir ulustular. Konumuz olan yüzyıldan iki yüzyıl önce, hatta daha da öncesinde, bütün bir Yunan'ın doğusunda, Afrika'da ve barbar âlemin sınırlarında, tüccar ve bankacılar olarak ve aynı zamanda da tarım işletmecisi olarak dağıldılar. Siyasi nüfuzlarının da yardımıyla, Afrika ya da Türkiye'nin ortasındaki en iyi toprakları aldılar ve Yunan kentlerinin ticari etkinliklerini kendi çıkarlarına yönelttiler. Roma kenti, çok sayıda Yunan aydınını barındırıyor ve Romalı aydınlar da bunlara karşı kıskançlık duyguları besliyorlardı; ama aynı anda, Midilli ya da İzmir, Yunanlıların çok haklı nedenlerle nefret duydukları İtalyan işbitiricileriyle doluydu.

Zeytinyağı ya da şarap üretilen bir ezme aleti, ama bu kez dikey eksenli. Demek ki, bucurgat bilinmekteydi; manivela Ortaçağ'da icat edilecektir. (Aquileia, Arkeoloji Müzesi.)





100 yılına doğru, bir ölünün sergilenmesi. Göğüslerini döven ağlayıcı kadınlar. Gündüz bile yanan meşaleler. Ölünün ayakucunda, vasiyetnamesinin yazılı olduğu üç tablet yer alıyor. Sağda oturmuş olan ve vasiyetnameyle azat edilmiş köleler "Frigyalı" denilen özgürlük takkesi taşımaktalar. (Roma, Vatikan Müzesi.)

Denetlemeler ve ütopyalar

Statünün açık ifadesi

Demek ki, özel kişiye ilişkin karma bir imge şöyle beliriyor: Özgür ve özgürlük ortamında dünyaya gelmiş, zengin ve zenginliği yeni olmayan bir erkek, iyi yetiştirilmiş ve hatta kültürlü bir işadamı, boş zaman insanı ama siyasi bir makama da sahip olan adam. Güzel giysilerinin farklı ayrıntıları gibi, taşıdığı çizgilerin her biri de Yunan-Roma geçmişinin rastlantılarından edindiği bir mirastır. Bu idealin zorlamalarla dayatılması gerekmiyordu: Bu bir belginlikti.

Defin sanatı bu buyurgan imgeyi yansıtıyordu, çünkü bir öte dünyadan çok, merhumun yeryüzünde ne olmuş olduğundan söz ediyor ve bunu herkes tarafından anlaşılabilir olan bir dille söylüyordu. Bir mezardan diğerine, taş yontucusunun keyfi ve alıcının tercihleri uyarınca, şu ya da bu bileşen öne çıkartılmıştı: Hesaplarını yapan, kendisine saygı sunmaya gelen çiftçilerini kabul eden, insan yaratıcılığının yeni harikası olan mekanik bir biçici yardımıyla buğday başaklarını biçtiren ya da dükkânında oturan merhumun zenginliği; yüksek arkalıklı bir koltukta oturmuş bir hizmetçinin kendisine tuttuğu aynada süslenen ve bir başka kölenin uzattığı çekmecenin içinden mücevher seçen merhumenin şatafatı. Çoğu kez, imge bir tür ambleme indirgenir: Bir mezar taşının köşesine yontulmuş bir şemsiye, gelip geçenlere, merhumenin, onu başının üzerinde tutacak bir kadın kölesi ve gezip dolaşmak için boş zamanı olduğunu anlatacaktır. Kimi zaman, merhume süslenmeden önce, bir hizmetçinin, eve ait kutsal tasvirlerin durduğu nişten (*lararium*) alıp getirerek kendisine gösterdiği evlilik simgesi bir Venüs heykelciği önünde, saygı ifadesi olarak dindar bir tavırla elini kaldırmaktadır. Senatör lahitleri, merhumun özel hayatı ile kamusal hayatını yan yana getirmektedir: Ortada, elini eşine uzatan senatör görülür; yanlarda, general zırhı içinde, alçak ve katlanabilir makam koltuğuna oturmuş olarak, yenilgiye uğrattığı (ya da üstlendiği görevlerin gereği olarak, yenilgiye uğratmış olabileceği) barbar şeflerin bağlılıklarını kabul



Bir lahit ayrıntısı. II. yüzyıl mı? Hanımefendi, Venüs'ün dinsel imgesini eliyle selamlıyor. Burada, dönemin dini gerçeğiyle karşılaşıyoruz. (Arezzo Müzesi.)

Hekimin karısı, sepetinden aldığı çiçekleri bir tanrıçaya sunuyor. Pankart taşıyan köle elini alnına götürerek tanrıyı selamlıyor. Koltuğuna iyice yerleşmiş olan hekim, önünde küçücük ve çırılçıplak duran hastayı muayene ediyor. Arka planda, iki yardımcısı ya da öğrencisi olan köleler. Ama eğer onları makul bir bedel karşılığı, yani bin gümüş paraya azat ederse, onun yerini alacaklardır. (Roma, Vatikan Müzesi.)







etmektedir. Daha başka mezar kabartmalarında, bir para dağıtımı ya da eşraf mensubu kişinin hemşerilerine sunmuş olduğu gladyatör dövüşü tasvir edilmektedir. Merhumun, senatör ve kentli yönetici olarak saygınlık açısından farklı dereceler taşıyan görevleri; kamusal hayatta geçirdiği bir yıl boyunca her yerde önü sıra yürümüş olan "baltalı muhafızlar"ın, bu hademe ve cellatların taşıdıkları kamçı demetlerindeki "kamçıların" sayısından anlaşılmaktadır. Çünkü, ceza hukuku bulunmayan bu toplumda, yüksek mevki sahibi her önemli kişi, kendi vicdanına göre düpedüz bir yaptırım hukuku uyguluyordu.

Herkesin bir rolü vardır: Bir mezar taşının sol yüzünde –en saygın olanı budur– koca, mesleğini yapar: Hekiminin karşısında, ayakta, çırılçıplak hazırolda duran hastasını muayene etmektedir; sağda, eşi, kadının erdemi olan dindarlığını ortaya koyar: Peşindeki köleleriyle duaya geldiği tanrı tasvirlerinden birinin karşısında elini kaldırmış, onlara lütuflarından ötürü şükran sunmaktadır; bir kölenin elinde tuttuğu pankartın üzerinde, hanımefendisinin, gelip geçenler tanrının saygınlığını öğrensinler diye yazdırmış olduğu söz konusu lütuf okunmaktadır. Çünkü bazı mezarlar, zenginliği, boş zamanı, saygınlığı ya da mesleği anmaktan



Lahit, II. yüzyıl. Bir soylunun üç erdemi. Solda, Bağışlayıcılığı: generalliği sırasında, Barbarlara boyun eğdiriyor ve onları affediyor (arkasında, bacağı ve memesi açık olarak, Vatan ile Yiğitlik yer almakta). Ortada, Dindarlığı: bir öküz kurban ediyor. Sağda, Venüs'ün ve elindeki meşalesiyle Amor'un önünde, o ve bir gelin gibi örtünmüş olan karısı arasındaki Uyum. Omuzunu gösteren bir güzellik tanrıçası, geline eliyle hafifçe dokunmakta. (Mantova, Dükalık Sarayı.)

çok, merhumenin dindarlığı ya da merhumun kültürü gibi, daha önemli bileşenleri yüceltmeyi tercih etmektedirler. Hanım, tanrılara bir buhurdanlıkta yakılan birkaç parça tütsüyle şükretmektedir; erkek, bir yüksek tabaka mensubunu taçlandıran, iyi eğitim görmüşlüğünün kanıtı olarak, koltuğunda bir kitap yani bir "tomar" okumakta ya da tomarı sarılı olarak elinde tutmaktadır.

Bunlar pek az eşitlikçi ve pek az bireyci sayılabilecek tasvirlerdir; özgünlük, gurur, sevinç, uçarılık ve zarafet, Romalılar söz konusu olunca fazla kullanılmayan sözcüklerdir. Defin sanatı, olanca ağırlığıyla bunun altını çizer: Onların toplumu yalnızca olguda eşitsiz ve "sınıf" (1789'un üç sınıfı bağlamında) ayrımı yaptığı için eşitsizlikçi değildi, ayrıca bireyler arasındaki farklar da aralıksız hatırlatılıyordu. Sıradan insanlarla konuşurken dilinden hakareti eksik etmemek övgüye değer bir "açık yüreklilik" (*parrhesia*) göstermekti ve büyüklerin "dostları", Gracchus'larınkiler de (eski cumhuriyetin iki ünlü toplumsal reformcusu) dahil olmak üzere, farklı derecelere göre sınıflandırılmışlardı; tıpkı Versailles'da, kralın çevresindeki dalkavuklar için yapıldığı gibi: Önemli biri, maiyeti olmadan asla sokağa çıkmazdı; kamusal bir hayır işi yaptığı için kendisine "patron" adını ver-

miş olan bir kente geldiğinde törenle karşılanırdı. Trimaltio, konuklarına, "Dün, sizden çok daha yüksek seviyedeki kişilere akşam yemeği verdim," der ve bunu söylerken tek hatası, avamdan bir azatlı olduğu halde, kendini beğenmiş bir dille konuşması ve kendi seviyesinin üstündekileri davet etmesidir. Sıradan insanlar, kimi güçlü kişilerin göstermeyi bildikleri "sadeliğe" daha duyarlıdırlar. Bunlardan biri, "Şu yüksek makam sahibi kişi, onca saygınlığıyla bizim hepimizin selamına karşılık verirdi" diyordu. Onlara göre, kendilerinden daha büyük olana alçakgönüllülükle hitap etmek uygun düşerdi. Her şey, MacMullen'ın "statünün açık ifadesi" adını verdiği şeye işaret ediyordu.

Hukukun bireyciliği





Sezar'ın hakkını Sezar'a verin; çünkü portresinde bu yazmaktadır. Severus'un efijisini taşıyan bronz para. Çapı: 28 mm. Bu parayla, bir köleyi açlıktan ölmekten kurtaracak günlük ekmek satın alınabiliyordu.

Aynı paranın arkası: Üç İuno'nun (altın, gümüş ve bronz) her biri, bir bolluk boynuzu ile bir de terazi tutmaktadır. [Para anlamına gelen "monnaie" sözcüğü Latince "moneta"dan gelir ve bu da "uyaran" demektir. Roma panteonunda Yunan tanrıça Hera'nın karşılığı olan İuno'nun lakabı "uyaran"dı. (ç.n.)]

Daha az mutlak olmayan zorlamalar, yani ahlaki düşünceler de, kâh bunları daha iyi dayatmak, kâh bunları yumuşatmaya çalışmak için (örneğin yönetilenler, valilerinin ortaya koyduğu "yumuşaklık" gibi bir özel erdemi örnek gösterdikleri zaman) bu gerçekliklere ekleniyorlardı; herkes birbirini kamusal ve özel görevlerini hatırlatmak üzere yargılamaktaydı. Bireyci Stendhal, "Kamuoyunun –hem de nasıl bir kamuoyu!– zorbalığı Fransa'nın küçük kentlerinde, Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu kadar ahmakçadır," diye yazıyordu çağının Amerikan püritanizmini düşünerek. Özel hayatlar konusunda Pagan vatanseverlik neden daha az sorgulayıcı olacaktı ki?

Bununla birlikte, söylendiği üzere, hukukun anası olan Roma'nın, hiç kimsenin yasanın öngörmediği bir şeyi yapmaya zorlanamadığı ve toplumsal adaletin, keyfiliğin yerini aldığı, hukuka uygun bir devlet olması gerekirdi. Ayrıca, Roma hukuku bireyci olarak da nitelenebilir: Boşanma özgürlüğü her iki cins açısından da eşittir, mülkiyet özgürce devredilebilir, vasiyetçinin özgürlüğü son derece geniştir; hiçbir dini inanç dayatılmamıştır, sitenin tercihi olan tanrılar ve her bireyin kendi tercihi olan tanrıları vardır; laik hukuk, kendilerine yöneltilmiş olan hakaretlerin cezasını verme işini, eğer yapabilirlerse, tanrıların kendilerine bırakmıştır ve sitenin onurlandırmak üzere seçtiği tanrılara karşı gösterilmesi gereken saygı, tatil günlerine uyulmasıyla sınırlıdır; konut ve ekonomik işletme değiştirme hakkı tanınmıştır. Cinsel günahlara, kadınlar tarafından işlenmiş olsalar bile, keyifli bir hoşgörüyle yaklaşıldığını ve bunun bizzat Senato tarafından bir öğreti haline getirildiğini de ekleyelim. Ama Bleicken'in de işaret ettiği gibi, bu liberalizmin üstü kapalı bir biçimde "özel hayata ilişkin bir aristokratik duygudan kaynaklandığını" ve Roma'nın da, tıp-

kı Yunan'da olduğu gibi, özgürlükleri kendi hukukunda hiçbir zaman kesin olarak güvenceye almadığı bir gerçektir. Bu hukuk, kendini daha çok, hane halkının ilişkilerindeki sevgi ve saygı ödevlerinin, sadakat zorunlulukları, servetle ilgili sorumlulukların ve kişisel statü farklılıklarının biçimlendirilmesi olarak kabul ediyordu.

"Özel"in karşıtı olarak "kamusal", Latin dilinin en sık kullandığı sıfatlardan bir tanesidir, ama özel hayatı olumlu yönden sınırlamamaktadır; anlamı olumsuzdur: Bir bireyin, kamusal işlev üstlenmiş kişi olarak, görevlerini ve tutumlarını sekteye uğratmaksızın yapabileceği şeyi nitelendirir; olgu olarak saygı gösterdiği şeyin, saygı duymakla yükümlü şey olduğunu duyumsamayan özel hukukun bizzat içinde bir tapınak kurmaz. Tarihi rastlantılarla açıklanabilecek sıradan, biçimsel bir küçük fark mı (bizim, insan hak ve özgürlüklerimiz hükmedene yönelik bir isyandan doğmuşlardır)? Hiç şüphesiz; ama bu güvence yokluğu, kapıyı her türlü tehlikeye açık bırakıyordu. Kasırgaları andıran bu tehlikeler anlık müdahalelerde bulunmuşlar ve bunların en kanlısı da Hıristiyanların ve Manicilerin ezilmeleri olmuştur.



Domitianus'un gümüş parası. Çapı: 19 mm. Bu parayla orta sınıftan bir kişi bir günlük tüm ihtiyaçlarını görebilir. Altın paraya gelince, o, büyük alım satımlarda ve uluslararası ticarette kullanılıyordu.

Buna, bazı imparatorların döneminde ve onların ediminin sonucu olan ahlaki türden zorlamalar eklenmektedir. Romalı egemenler, Çinli ve Japon benzerlerinden farklı olarak, Maurice Pinguet'nin "iktidarı ahlaki düzene göre ölçen Konfiçyüsçü eski alışkanlık" adını verdiği şeye ilke düzeyinde sahip değillerdi. Yine de bazıları, Augustus, Domitianus, Severus'lar ya da Constantinus, örf ve âdetleri kararname aracılığıyla düzeltmek istediler: Augustus, evli kadın tarafından işlenen zina suçuna karşı, en azından görünürde, sert önemler alır. Domitianus, sevgilileri birlikteliklerini yasallaştırmaya zorlar, bekâret yeminine uymayan bir Vesta rahibesini diri diri gömdürür ve satir şairlerinin müstehcen sözcükler kullanmalarını yasaklar. Severus'lar kocanın yaptığı zinayı bir suç haline getirir ve çocuk düşürmeyi, kocaya ve vatana karşı işlenmiş bir suç sayar. Constantinus'un getirdiği yasalar, eski aristokratik hoşgörünün aşırılığı yerine, gerçekten Hıristiyan olmaktan çok halkçı bir bağnazlığı koyar... Bu ahlakçılık çok özel bir şeydir: Yunan-Roma dünyasında, bir yasa koyucu, kararname aracılığıyla toplumda devrim yapmaya kalkışabiliyordu; yasalar, örf ve âdetlerin ne çok gerisinde kalma ne de çok da ilerisine gitme ihtiyatlılığını her zaman gösteremiyordu. Çünkü sitenin, toplumsallaşmanın doğal güçlerinin bir sonucu olduğu düşünülmemişti; daha çok,

Yasa'dan doğmuş olan ve eğer yasa koyucu onu, doğal düşman güçlere karşı korumazsa yozlaşabilecek bir kurumdu; yurttaş, disipline ancak efendinin baskısıyla saygı gösteren tembel bir öğrenciydi. Bu yüzden, ahlak düzenindeki bunalımların başlıca amacı, hüküm sürmekte olan imparatorun gerçekten de bir efendi olduğunu her bir kişiye kanıtlamaktı, çünkü kişiye özel günahların asla tehdit etmediği kamusal düzeni hâkim kılmakla yetinmeyen imparator, her bir kişinin ahlak bilincini de yönetme iddiasındaydı. İnsanlar bir kez bu düşünceyi benimsediklerinde, devrimci yasanın uygulanması da sona eriyor ve bir sonraki hükümdarlık döneminde unutulmuş oluyordu. Ayakta kalan yasa yalnızca Constantinus'unki olacak ve Ortaçağ'a damgasını vuracaktır.

Roma hukuku diye bir şey var mı?

Bu kasırgaları unutalım. Normal zamanlarda, Roma'nın örf ve âdetleri medeni hukuk tarafından oldukça birebir şekilde dile getirilmiştir ve bu hukuku hüküm süren ahlak anlayışına bağlayan göbek bağı, gerçek anlamda asla kopmuş değildir. Bu hukukun, kavramsal olmaktan çok biçimsel ve çok daha az tümdengelimli olan teknik yapısı, profesyonellerinin onu ustaca kullanmalarına imkân veriyordu. Bu hukuk, gerçek anlamda adalet sağlamaya imkân veriyor muydu? Bireyler, yakınlarını baskı altına almak için oyunun kurallarını çiğnediklerinde, bu kurallara saygı gösterilmesini sağlayabiliyor muydu? Bu kadar eşitsiz, eşitsizlikçi ve yanaşma şebekeleriyle örülmüş bir toplumda, en tartışılmaz hakların bile asla gerçeklik taşımadığına ve güçsüz birinin güçlüler karşısında kendini pek az savunabileceğine hiç kuşku yoktur. Dahası da var. Adalet, çiğnenmediği zamanda bile, bireyin hakkı olanı elde edebilmesi için etkin yasal yolları açabiliyor muydu? Kamusal gücün, kişisel kan davasının yerini alacak yerde, onu örgütlediği tek bir örnek yeterli olur.

Bir borçlunun, ona ödünç verdiğimiz parayı geri vermek istemediğini varsayalım; ya da bütün servetimizin, atalarımızın toprağı olduğu ya da bölge hoş olduğu için çok benimsediğimiz küçük bir çiftlikten ibaret olduğunu düşünelim. Güçlü bir komşu, malvarlığımıza göz diker; silahlı kölelerinin başında, topraklarımızı ele geçirir, bizi korumaya çalışan kölelerimizi öldürür, bizi fena halde döver, kovar ve çiftliğimizi kendi malıymış gibi sahiplenir. Ne yapılmalıdır? Modern bir insan şöyle derdi: Yargıç önünde şikâyetçi olmak (*litis denuntiato*), adaletin tecellisini sağlamak ve kamusal yetke (*manu militari*) aracılığıyla malları-



Bir yargıcın önündeki tartışma. İzlenimcilik mi, lekecilik ve popüler içtenlik mi? Hayır; daha çok, el becerisi, figürlerinin devinimine ve gerilimlerine eşlik eden yetenekli bir sanatçının eseri. Bu, yargı huzurundaki tartışmalara ilişkin tek görüntü değildir: adalet belki ciddi bir iştir, ama bir duruşma herkes için bir gösteridir ve taraflar için de kurallı ve kabul edilen kavga ve intikama dayalı bir boşalmadır. Böylesi düellolarda, adaletten başkaca bir şey istemezmiş gibi görünmeye kalkışılmıyordu. (Ostia, Arkeoloji Müzesi.)

mızı geri almak. Evet, Antikçağ'ın sonlarında, eyalet valileri en sonunda kamusal zorlayıcılık ülkülerini her alanda zafere ulaştırdıklarında, işler hemen hemen bu şekilde cereyan edecektir. Ama konumuz olan dönemin ilk iki ya üç yüzyılının İtalyası'nda işler başka türlü cereyan ediyordu.

Güçlü komşumuzun saldırısı, tümüyle medeni hukuk kapsamına giren bir suçtu ve cezai zorlayıcılığın alanına girmiyordu. Dolayısıyla, davacı olarak, hasmımızın adalet önüne çıkarılmasını sağlamak bize düşüyordu; bunun için, bu kişiyi güvenilir adamlarının arasından çekip almamız, zorla getirmemiz ve duruşma gününe kadar kendi özel hapishanemizde zincirlememiz gerekecektir. Eğer bunu başaramaz ve onu zor kullanarak yargıç karşısına çıkartamazsak, davanın başlaması asla mümkün olmayacaktır (*litis contestatio*). Diyelim ki, başardık ve bizi yanaşma olarak kabul eden güçlü bir kişi sayesinde, adaletin tecellisini sağladık: Mahkeme bizim haklı olduğumuza karar verdi; yapmamız gereken şey, eğer imkânımız varsa kararı bizzat uygulamaktır. Göründüğü kadarıyla bu, atalarımızın çiftliğini bilek gücüyle yeni baştan fethetmek mi olacaktır? Değil. Açıklanamaz bir gariplikle, yargıç, davalıyı yalnızca çalınan şeyi geri vermeye mahkûm edemiyordu. Kendi çiftliğimizi kaderine terk ederek, bize, hasmımızın bütün mallarına ve top-

raklarına el koymamız için izin verecektir; bunları mezat yoluyla satacağız, yargıcın, çiftliğimiz için biçtiği değere (*aestimatio*) eşit tutardaki parayı kendimize saklayıp, kalanını hasmımıza geri vereceğiz.

Toplumsal mücadelede yapılan hatalara yaptırım uygulamakla yükümlü bir hakeme bu kadar az benzeyen bir adalete başvurmayı kim düşünebilirdi ki? Muhtemelen iki kategoriden insanlar. Aynı toprağı sahiplenmeye çalışan dik kafalı güçlü kişilerin her biri, haklı çıkmak ve kavgalarını Romalılara özgü kavgacı bir tutku ya da hukuki hitabet sanatına duydukları edebi zevkle duruşmaları izleyen kalabalık halkın önüne taşımak isteyecekler ve anlaşmazlıklarını mahkeme önünde kökünden çözeceklerdir; tıpkı daha başka dönemlerde, küçük bir kitle önünde, tanıklar huzurunda yapacakları düelloda çözecekleri gibi. Ya da yine, bir alacaklı, asla direniş göstermeyen kaçak bir borçluyu dava edecek; bir köşe kapmaca sonunda onu ele geçirecektir: Hukukçu Ulpianus, alacaklısına rastlamamak için pazar meydanında görünmekten kaçınan bir borçludan söz eder; eğer alacaklısını fark ederse, hemen meydanı çevreleyen avlunun sütunlarının ya da avluyu dolduran satıcı barakalarından birinin arkasına saklanmaktadır. Şu halde hukuk, toplumsal mücadeledeki muhtemel hamlelerden ancak bir tanesiydi ve bazı kişiler bu hamlenin kendilerine karşı kullanılmaması için yalvarabiliyorlardı. "Aman bu işe asla hukukçu karıştırılmasın!" (*Juris consultus abesto.*)

Hukuk bir stratejidir, ama aynı zamanda eski Roma kültürünün konularından biridir. Hukuk yoluna başvurmak ve medeni hukuku en zorlu dolambaçları boyunca izlemek incelikli bir davranıştır. Bir örnek verelim. Kuramsal olarak, Romalı bir kadın, erkek bir temsilci olmaksızın dava açamaz (bu zorunluluk yürürlükten kalkmıştı); imparatorluğun Romalı olmayan bir sakininin, Yunanlı bir kadının ya da Mısırlı bir kadının bunu yapması daha da zordur. Bununla birlikte, papirüslerde, kadının yine de bu yola sık sık başvurduğu görülmektedir; o halde, kural neydi? Bir kural bulunmadığını kabul etmek gerekiyor. Buna karşın, aynı şekilde, Romalı kadınların oldukça gereksiz bir şekilde pekâlâ vazgeçebilecekleri bir temsilci tuttukları görülmektedir: Kural yoksa da, hukuki incelikler, hatta ukalalıklar mevcuttur.

Gizli bir şaşırtıcılık içeren bu hukuk, kamu adaletinin ve özel adaletin kimi kalıntılarını da sunmaktadır. İmparatorluk döneminde bile, bu sokak adaletinin sergilediği manzaralara

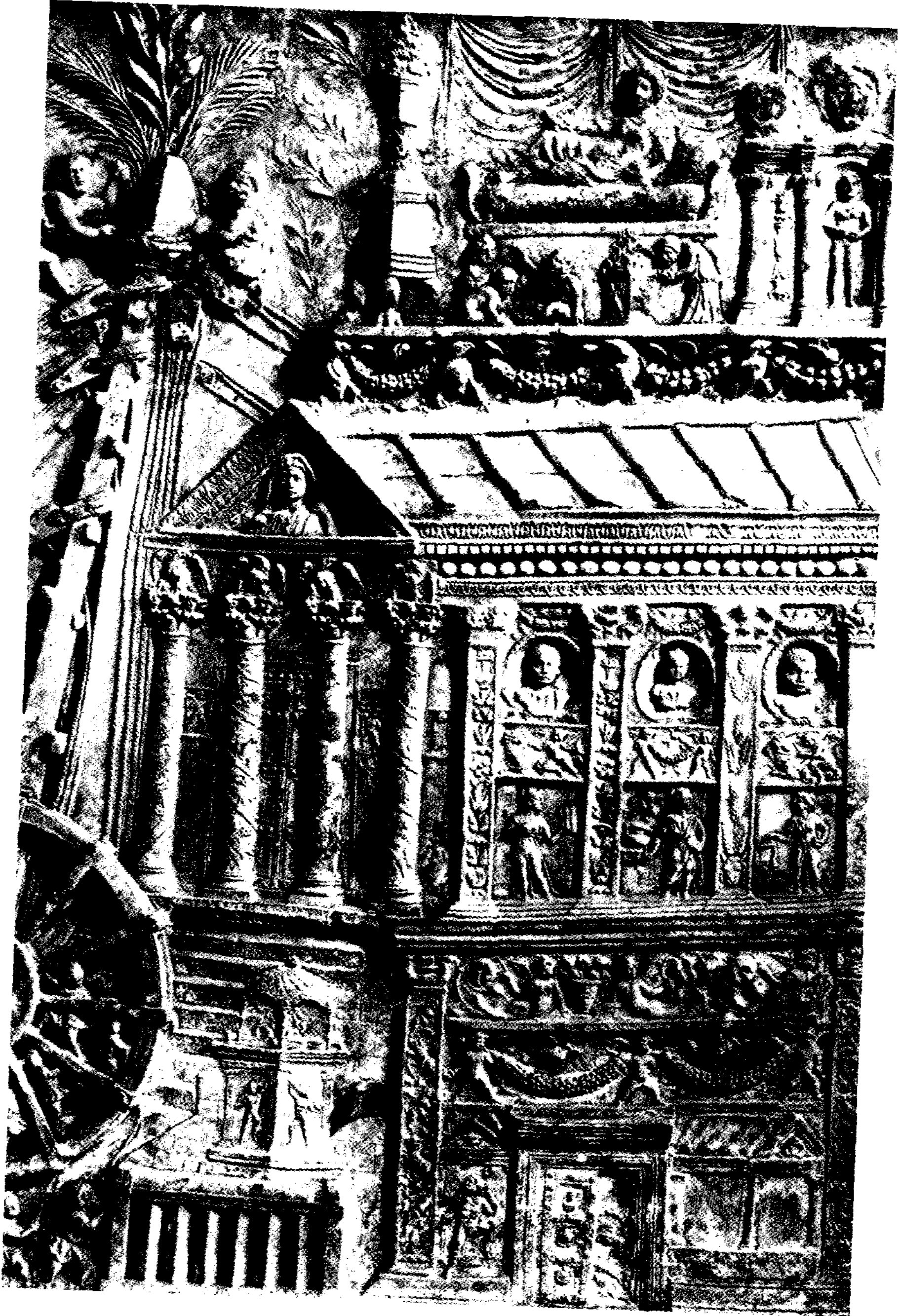
rastlanıyordu. Bir borçluyu, borcunu ödemeye zorlamanın en basit yolu, onu evinin dışında yakalamak ve "yaygara" (*convicium*) yapmaktı: Alacaklının yandaşları, alaycı sözlere boğarak ya da ödenmemiş borcu hatırlatan nakaratlarla dolu bir şarkı söyleyerek borçluyu takip ederlerdi; hukukçular, yalnızca, borçlunun çırılçıplak soyulmamasını ve şarkının sözlerinin müstehcen olmamasını talep ediyorlardı: Olanlara tanık olan topluluğa saygı göstermek gerekiyordu. Borçlu taraf ise, kamuoyunun merhametini üzerine çekmeye çalışıyordu; yas giysileri giyiyor ve terk edilmişliğinin işareti olarak, artık saçlarını kesmiyordu.


İşte Pompei'den çıkarken, kentin kapısından geçer geçmez görülen şey buydu: bir sıra mezar. Burada hepsi de bir mihrap biçimine öykünmüşler. En baştaki, s. 237'de yeniden karşılaşacağımız bir gemi kabartmasıyla süslenmiştir. İki tarafı bu şekilde mezarlarla çevrili olan yol Herculanum'a götürüyordu.

Kamuoyunun düşüncesinden duyulan kaygı özel hayatta büyük bir rol oynuyor ve halk, kendini, özel hayatın yasal yargıcı olarak görüyordu. Küçük kentlerde patlak veren arbedeler, dik kafalılara bunu kanıtlamaktaydı: Halk o dik kafalıyı yakalar ve bir cenaze arabasına koyar, sonra da sahte cenaze alayını ağlaşarak ve gülerek izler, sonunda da kaçmasına izin verirdi. Eğer vasiyetnameleri kamu vicdanını tatmin etmemişse, gerçek ölülere de sövülürdü. Bazen, eşraftan biri öldüğünde, halkın hak olarak gördüğü, merhumun anısına düzenlenen gladyatör dövüşleri, vârislerin cimrilikleri yüzünden kendisinden esirgenmişse, aynı şey yine olurdu: Ligurya'daki küçük bir kasabada, pleb, eski bir subayın cenaze alayını kent meydanında bekletti ve aile, ancak bir cenaze gösterisi sözü verdikten sonra, merhumu yakılacağı yere götürebildi.

Mezarın reklamı

Çünkü herkes, birbirinin tutum ve davranışı üzerinde hak sahibidir. Eşraf, pleb ve hatta senatör de olsa, bir Romalı, kişisel bir mahremiyete sahip olarak düşünülmez; herkes herkese söz söyleyebilir ve herkesi yargılayabilir; herkesin birbirini tanıdığı varsayılmıştır. Dolayısıyla, en sıradan bir kişi bile "halka" seslenebilir, çünkü sonuçta halk da, onun gibi sıradan kişilerin oluşturduğu bir topluluktur. Örneğin, çevredekileri eğlendirmek için soytarı taklidi yapabilir: Oyuna herkes katılır. Günümüzde, New York'un ünlü grafittilerindeki açık yüreklilik bilinir; her kim olursa olsun, duvarlara kafasından ne geçiyorsa yazarak, fikirlerini, aşklarını ya da yalnızca adını ve varoluşunu, oradan geçenlere ve metro yolcularına bildirmektedir. Pompei'de de aynını yaptılar: Birçokları arasından sadece bir tanesi olan bu küçük sitenin duvarları, gezintiye çıkanların, diğer gezintiye çıkanları eğlendirmek ve onlara okuyacak bir şeyler vermek amacıyla çizdikleri grafittilerle kaplıdır.



Haterii'lerin mezarı, 100 yılına doğru. Bu aile, mezarının üstünde, aşırı bezemeleriyle bir tapınak formunu taşıyan mezarın inşasını kutlamıştır. Heykeltıraş, tapınağın üstünde, daha başka yere yerleştiremeyeceği bir başka sahneyi betimlemiştir. Soldaki makine, insan dehasının harikalarından biridir ve aile, mezarının inşasında onu çalıştırmış olmaktan gururludur. (Roma, Vatikan Müzesi.)

Tuhaf ama, aynı reklamcılık, bizim mezarlıklarımızın antik benzerlerinde, yani yol kenarlarında da ağır basıyordu; bu kenar taşları kimseye ait değildi ve mezarlar, işte oracıkta, kentlerin çıkışında yükselmekteydiler: Yolcu, sitenin kapısından çıkar çıkmaz, dikkatini çekmeye uğraşan iki sıra lahidin arasından geçiyordu. Mezar, aileye ya da yakınlarına değil, herkese aitti. Yerin altında gömülü olan mezar ayrı bir şey, hane çevresi tarafından her yıl merhuma gösterilen saygının nesnesiydi; yazıtıyla birlikte mezarsa daha başka bir şeydi: Bu, gelip geçenler için hazırlanmıştı. Modern mezar yazıtlarının, gökyüzüne karşı konuşan ve alıcısı bulunmayan o andaçların aldatıcı benzerliğine bakarak akıl yürütmeyelim. Roma mezar taşı yazıları şöyle diyorlardı: "Oku, yolcu, benim bu dünyadaki rolüm neydi... Ve şimdi, beni okuduğuna göre, iyi yolculuklar – Sana da selam olsun" (çünkü oradan geçen kişinin yanıtı da taşa kazınmıştır). Tanıklıkların kanıtladığı üzere, Antikçağ düşünürlerinden biri, bir şeyler okuma arzusu duyduğunda, sitesinin çıkışlarından birinde biraz dolaşması yeterliydi; bir mezar taşı yazısını okumak, bir kitabın işlek yazısını okumaktan daha kolaydı. Daha geç tarihli bir olguyu, nekropolleri ve aynı şekilde Pagan katakomplarını bir yana bırakıyorum.

Kentlerden çıkış yolları, eğer bir benzetme yapacak olursak, çift sıra cenaze pankartlarıyla sanki öte dünyaya ait bir Broadway'in sıra sıra dizili cenaze ilanlarını düşündürmektedir. Kimi yazıtlar, geçenlerin dikkatini, komşularından daha fazla çekmeye çalışmaktadır; yoldan geçen kimseye, mezarın duvarları içinde bir spor ve dinlenme alanı sunarlar. Ve tüm mezar taşı yazılarının anlattığı aynıdır: Ölenin yakınlarının acısı değil, daha çok merhumun toplum içindeki rolü ve yakınlarına karşı görevlerine olan bağlılığı. Bunları değerlendiren yolcuya kanıtlar sunarlar. Dolayısıyla, bir konuşma ya da bir akşam yemeği sırasında, insanlara gelecekteki mezarından söz etmek, onlara münasebetsizce ölümü hatırlatmak değildir; daha çok, saygınlığının ve erdemlerinin kamusal olarak güvencede kalmasını sağlamaktır. İlgili kişinin kendisi de, çoğu kez, içkiden sonra, vasiyetnamesine gösterdiği aynı özenle bizzat kaleme almış olduğu mezar yazıtını okutmakta tereddüt etmezdi. Bir site, toplum için bir şeyler yapmış bir hayırsevere, en iyi şekilde, ancak cenaze törenini daha da önemli kılacak olan resmi saygı gösterilerini ayrıntılandırarak teşekkür edebilirdi. Nitekim bir hanımefendi, cesedi yakılırken, hemşerilerinin, odun yığınının güzel kokması için safran vereceklerini (bu, o devirde çok tutulan bir kokudur) bilmenin mutluluğunu duymuştu.

Arkeologlar yüz bin kadar mezar yazısı buldular ve MacMullen bunların artışının I. yüzyıldan itibaren parlayan ve III. yüzyıldan sonra da yavaş yavaş sönen bir moda haline gelmiş olduğunu saptadı. Şaşırmak mümkün mü? Bu yazıtlar ölüme ilişkin basit bir fikirden değil, kamusal söz hakkının ve kamusal denetimin hükümranlığından türemektedir ve yalnızca ileri gelenlerin mezarlarıyla sınırlı tutulmamışlardır: Sıradan kişiler de, kamusal kişilikler olmasalar bile, en azından türdeşlerinin gözleri önünde, halkın arasında yaşamışlardı. Bu yüzden vasiyetnamelerinde olduğu gibi, mezar taşı yazılarında da kamuya birkaç mesaj aktardıkları olmaktadır: "Hayatta kalmama izin verildiği sürece cimrice yaşadım, o yüzden sizlere benim yapmadığımı yaparak, hayattan daha çok zevk almanızı salık veriyorum. Hayat budur: Buraya kadar gelinir, daha uzağa gidilmez. Sevmek, içmek, hamama gitmek, işte gerçek hayat budur: Bundan sonrasında artık hiçbir şey yoktur. Ben, filozofların öğütlerine asla kulak asmadım. Hekimlerden sakının, beni onlar öldürdü." Müteveffa, yaşayanlar adına kendi hayatından dersler çıkartır. Hıristiyanlığın etkisindeki tarihçiler tarafından özellikle incelenmiş ender öte dünya anıştırmaları, antik mezarın kamusal işlevini bilmezden gelmektedir. Aslında, mezar taşı yazısı, gerektiğinde bir denetleme rolü oynamaktadır. Merhum, kendilerinden yakınmaya hakkı olduğunu düşündüğü kişileri oraya kazır. Bir patron, vasiyetnamelerde de yapıldığı gibi, nankör bir azatlıyı oradan lanetlemekte, yol kesen haydut olarak nitelemektedir; bir baba, kendisine layık olmayan kızını mirastan yoksun bıraktığını herkese duyurmaktadır; bir anne, bebeğinin ölümünü baş belası bir kadının kötü büyülerine bağlamaktadır. Bizler için, bunları mezar taşına yazmak, ölümün görkemini kirletmek olurdu. Ama Romalılar, kirli çamaşırlarını ortada yıkıyorlar, toplum önünde temizleniyorlardı. Pompei'de, Nocera yolu üzerindeki bir mezar taşı yazısı, nankör bir dostu gökyüzündeki ve cehennemlerdeki tanrıların öfkesine havale etmektedir.

Kamuoyunun denetimi

Aslında, kişisel hal ve tavrın kolektif denetimi her köşede kullanılıyor ve kurallarla ilgili hatırlatmalar her yerde okunuyordu. Uyarıların ağırlığı, saygılı olma istenci her yerde hüküm sürüyordu. Pompei eşrafından biri yemek salonunun duvarına şu kuralı yazdırmıştı: "Sevecenliğini kullan ve kavgacı sözlerine engel ol, eğer mümkünse; yok mümkün değilse, ayakların kendi evine götürsün seni; güzel bakışlarını ve şehvetli havala-

rını başkasının karısına yöneltme, edep yüzünden eksik olmasın." Konuklar, bu azarların hakaret edercesine kendilerini hedef aldığını düşünmüyorlardı; bu paylamalarda görüp de hoşlandıkları asıl şey, erdemliliği ifade eden özlü sözlerin kendi saygıdeğer topluluklarını yüceltmesiydi. Ve kamu vicdanının erdeme sıraladığı övgüler bir öküzü bile bunaltacak düzeydeydi. Günün birinde sürgün dramıyla yıkılan incelikli şair Ovidius, Roma'da bıraktığı fedakâr karısına gözyaşlarıyla şükranlarını sunar: Karısı onu aldatmamaktadır. Horatius'sa, kendini överek sürgüne kararlılıkla gider: Gençliğinde, babasının bilgece uyarıları sayesinde hiç kimsenin oğlanı olmamıştır. Statius, hamisi olan bir dula, ölen sevgili eşini över: Kadın o kadar edepliydi ki, çok büyük miktarda paralar teklif edilmiş bile olsa, kocasını hiçbir şey karşılığında aldatmazdı... Evli bir kadını, kendini satmadığı ve bir yeniyetmeyi, kimsenin oğlanı olmadığı için övmek, iltifat etmek oluyordu. Aynı Statius, bir yeniyetmeyi, yetim olduğu halde çocukluğunda eşcinsel aşklara kapılmadığı için kutlamaktadır. Dikkatli bir denetim ancak acı sözlerle överdi.

Fazla özen göstermeksizin kirli çamaşırlar ortaya seriliyordu; erdemle kötünün karşıtlığını ortaya koymak için her yol kullanılıyordu. Statius, övgüsünü sürdürürken, koruyucusu olan aynı yeniyetmenin birtakım felaketlerle karşılaştığını da anlatır: Onu mezara yollamaya kalkışan annesi bir büyücüydü, ama imparator onu cezalandırarak zindana atmıştı. Şair, bu şekilde uluorta adalet dağıtıyorsa, bunun nedeni, kamuoyunun ondan önce ve aynı kolaycılıkla bunu yapmış olmasıdır. Çünkü kolektif vicdan, her bireyin hayatını hiç utanıp sıkılmadan didikliyordu: Bu dedikoduculuk değildi, *reprehensio* adı verilen yasal bir denetim uygulamaktı. Her evlilik, her boşanma ya da vasiyet ölçülüp biçilmekteydi. Cicero'nun mektupları bunu yeterince kanıtlamakta ve Plinius'un özellikle yayımlanmak için yazılmış olan mektuplaşmaları da, buna fazlasıyla tanıklık etmektedir: Yazarını örnek vererek kusursuz bir Romalı senatörün nasıl olması gerektiğini öğreten bir el kitabı olmayı amaçlamış ve olmuştur; oysa, Plinius, ne zaman bir vasiyetten ya da bir boşanmadan söz etse, bu konuda insanların ne düşündüklerini de özenle aktarmakta ve eğer fikirler farklı ise, hangi tarafın haklı olduğuna karar vermektedir. Yönetici sınıfın görüşü, kendi mensuplarının özel hayatları, herkesin çıkarı doğrultusunda denetlemek suretiyle temellenmiş olmaktadır. Eğer bu görüş hiçe sayılırsa, kendine, bunun intikamını alacak hicivciler bulmaktadır: Sövgü dolu ano-



Mars ve Venüs kimliğinde betimlenmiş, ölmüş bir çift; İS 120. Ölüler de tanrılar gibi saygı duyulan ve görünmez varlıklar olduğundan, mezar sanatı, yalnızca arkeologların tastamam kavradıkları bir abartıyla, onları çoğu kez tanrı görünümünde ölümsüzleştiriyordu. Muhtemelen bir senatör olması gereken koca, askeri görevleriyle sivil görevlerinden daha fazla gururlanıyor olmalıydı. III. Napoléon'un nice çağdaşının kendilerini hükümdara benzetmeye çalışmaları gibi, bu senatör de imparatoru Hadrianus'a benziyordu. Ölmüş olan eşi Venüs'ü çıplak durumda temsil etmek istememiştir. Ama daha başkaları, ondan çok daha cesur davranmışlardır. (Paris, Louvre.)

nim şarkılar kulaktan kulağa tekrarlanıyordu (*carmen famosum*), sapkın hakkında kaleme alınmış yergi yazıları (*libelli*) onu müstehcen küfürler ve alaylı sözlerle ezerek, en güçlünün o olmadığını ona kanıtlıyorlardı. Bir senatör, ahlaki bir çöküntü sırasında metresiyle evlenmeye karar verdiğinde, korumasına almış olduğu Statius her şeyi yerli yerine oturtur: "Yergilerin yalan dolu imaları sussunlar artık: Bu söz dinlemez aşk yasalara boyun eğdi ve yurttaşlar, dedikodusu yapılan o öpücükleri kendi gözleriyle görebildiler." Uygun olmayanları suçlamakta asla duraksamayan bu siyasi püritanizmde bir sofuluk vardır, bir tür satir vardır; bir edebi tür olan satir, köklerini buradan alır.

Hiç kimse kamuoyu önünde kendi özel hayatının hesabını vermekten bağışık değildir; imparatorlar bile, en azından "iyi" imparatorlarsa... Claudius, İmparatoriçe Messalina'nın ahlaksızca tutumlarını haber aldığında, gidip imparatorluk muhafızının kafasını şişirdi, karısının ihanetlerini ayrıntılarıyla anlattı ve ona, "evlilik kendisine gerçekten de yaramadığı için bir daha asla evlenmeyeceği" sözünü verdi. Augustus, kendi kızının, sonra da kız torununun ahlaksızca tutumlarını, bir hükümdar ailesinin örnek mensupları gibi yaşayacak yerde özgür sosyete hanımlarına özendiklerini öğrendiği zaman, bunların yaptıkları rezaletleri Senato'ya bir mesaj ve halka da bir manifestoyla (*edictum*), ayrıntılarıyla duyurdu. "Kötü" imparatorlara gelince, onlar da aynı şeyi yapıyorlardı, ama tersinden yapıyorlardı; dediğim dedik bir hükümdarın kamuoyunun üstünde olduğunu göstermek için, zinalarını ve oğlanlarını sergiliyorlardı.

Aile babası adını hak eden bir baba için, eleştiriye uğramamanın yolu; önemli bütün özel kararlarını onaylatmak için, kendi denklerinin ve dostlarının tavsiyelerini almaktır. Babalık yetkesi uyarınca bir erkek evladı cezalandırmak, genç bir köleyi azat etmek, evlenmek, kendine layık olmayan bir eşi boşamak, onunla yeniden evlenmek, hatta intihar etmek için bu tavsiyeyi alıyorlardı. Böylece intihar, korkaklık olarak damgalanmamış olur. Maruz kalınan kötülükler de yine aynı dostlar meclisinde onlarla paylaşılmaktadır: Erkek kardeşi tarafından haksız yere mirastan yoksun bırakılmış biri, kardeşinin vasiyetnamesi ile kendi vasiyetnamesini herkesin önünde okuttu ve iki metin arasındaki karşıtlık genel bir tepkiye yol açtı. Bu meclisin törensel bir yanı da vardı; eski ailelerde bir dostla bozuşulduğunda ve artık mecliste istenmiyorsa, bu ona kesin bir dille bildiriliyordu (*renuntiare amicitam*).

Çünkü, yönetici sınıfın içinde sessizliğin suçortaklığı hiçbir şekilde hüküm sürmemektedir; kamusal ya da özel hatalar yönetilenlerin gözleri önüne serilmektedir. En incelikli erdemler için örnek olma dileğindeki Plinius, denklerinin gülünçlüklerini ya da daha doğrusu küçük kusurlarını (Roma'da gülünç olmak insanı öldürmüyordu!) açıklar; fazlasıyla talancı bir valinin mahrem mektuplarından onu perişan eden bölümler yayımlar. Seneca, senatör kimliğiyle konuşurken, denklerinden birinin konsül atanamamasına neden olan cinsel sapkınlıklarını bir bir anlatır. Yönetenler, denkleri aleyhinde konuşmakta duraksamıyorlardı, çünkü hiçbir zaman birey kimlikleriyle konuşmuyorlardı: Her yurttaş belli bir oranda bir kamu adamı, bir militandı. Yönetici kamuoyuna tanınmış olan bu meşruiyet, geçmişe yönelik tuhaf bir sözlü basın özgürlüğüne yol açıyordu: Ölmüş bir imparatoru zorba olarak niteleme, soylu kamuoyunun açık sözlülüğünü (*parrhesia, libertas*) ortadan kaldırmak istemiş olmakla suçlama hakkı vardı; tabii, tahttaki imparatorun, bir zorbayla hiç ilgisi olmadığını da özenle eklemek koşuluyla, öyle ki, ona yönelik övgüler de en az ölene yönelik suçlamalar kadar açık sözlülükle yapılıyordu.

Ahlaki yetke

Gerçekte, bir senatör başkaları gibi bir insan değildir: Söylediği her şey kamusal nitelik taşır ve inanılmak zorundadır; denklerinin kamusal ve özel edimlerini yargılar. Tıpkı bizdeki diplomat ve generallerin anılarında, iş başında bulunmuş olan kişilerin kamusal ya da özel hata ve sevaplarını onaylaması gibi. Yönetici sınıf meşru olarak komuta ediyordu. Bunu, mensuplarının üstlenmiş oldukları resmi sıfatlar gereği olmaktan çok, doğallığından başka bir temeli olmayan kendisine ait sınıfsal bir "yetke" (*auctoritas*) adına yapıyordu: Bu, böyleydi. Ve bu yetke, kamusal hayata olduğu kadar kişisel ahlaka da uzanıyordu: Bir senatör, yurttaşlık sıfatını hak eden bir yurttaşın nasıl yaşamak zorunda olduğunu söylerdi. Eğer senatör tarih ve felsefe alanında eser veriyorsa, kitapları sıradan ölümlülerin yazdıkları kitaplar gibi okunmayacaktır. Eğer bir tarihçi ise, Senato'nun konservatuvar ya da akademi olarak koruduğu siyasi, ahlaki ve vatanla ilgili gerçekleri açıklamak için, Roma'nın geçmişi hakkında ne düşünülmesi gerektiğini söyleyecektir. Daha mütevazı kökenli tarihçiler, bu örnek alınası yorumu dürüstçe yineleyecekler; ya da aşağı sınıftan kişiler olarak, saygı sınırları içinde, olup bitenlere uşağın görüş açısından bakmak ve okurlarını, önemli kişilerin özel hayatlarına ilişkin



Antikçağ'ı modernleştirerek kullanma sanatı: bu bronz heykel, Antik Yunan'dan bir atlet heykelinin üçte bir boyutlarındaki kopyasıdır. Ancak kopyayı gerçekleştiren Romalı sanatçı, heykelin sol eline bir bolluk boynuzu ve öyle sanıyorum ki sağ eline de bir çelenk tutuşturmuş. Gereksiz bir güzellik taşıyan bu çıplak, bir anda *Bonus Eventus*'a, iyi sonuçlanan şeylerin tanrısına dönüşüvermiştir. İnsanın evinde bir antik heykel bulunduracak yerde, heykelin bir şeyler söylüyor olması daha iyiydi. (Paris, Küçük Saray, Dutuit Koleksiyonu.)

saçmalıklarla eğlendirmekle yetineceklerdir. Eğer bir senatör Cicero ya da Seneca gibi filozofsa, koruyucusu olduğu Roma'da, eski ilkelerini felsefe kitaplarında bulmak üzere, felsefenin siyasete nasıl uygulanabileceğini söyleme hakkına yalnız o sahip olacaktır.

Dolayısıyla her soylu ağırbaşlı olmak zorundadır; çünkü ağırlığı (*gravis*) olan bir kişidir, halkın önünde şaka yapmaması gerekir: onun açısından bu, soytarılık olurdu. Ancak, ağırbaşlı olunacak zaman başka, kendini koyuverecek zaman başkadır (*non intempestive lascivire*):* Dört duvar arasında şaka yapmayı bilmek ve sade olmak, bir senatöre fazladan değer kazandırır; şakalaşılan hayat, özel hayattır. Halkın önünde son derece katı olan Scipio, kendi yakınları arasında son derece "sevecen" görünüyordu. Roma'da aristokratik bir incelik geleneği vardı ki, o noktada, ötekinin denetimi sertlikten vazgeçip sinsi bir alaya dönüşüyordu. Soylu Lucilius'un hicivleri, nerede ise ezoterik denebilecek sosyetik bir suçortaklığından bir şeyler barındırır; alaycı anıştırmalar, iğneleyiciliklerini kaybetmeksizin daha incelikli bir hale gelirler. Aynı Lucilius, Scipio ve kendi dengi başka kişilerle birlikte gülüyor; kırsal kesimdeki şatolarından (*villae*) birinde hep birlikte oldukları zaman, aristokratik yasanın dayattığı katılık artık gerekli değildi ve bu önemli kişiler, zamanın çocuk oyunlarından birini oynayarak eğleniyorlardı: Sofra divanları çevresinde koşmaca oyunu. Özel hayattaki sevecenlik yeniden kocaman çocuklar haline gelmelerine (*repuerascere*) imkân veriyordu.

Bir an için de olsa, bağ bozumlarında ya da giysilerini yamarken herkesin içinde şarkı söyleyebilen sıradan insanların her zaman yaşadıkları gibi davranıyorlardı. Nitekim Seneca da şunları yazabildi: "Bir yoksul, daha sık ve içten güler." Romalılar, kamusal hayat ile özel hayattaki tutumları eşit bir üslup tavrıyla sürdüren Helenlerin gururlu zarafetinden yoksundular. Konumuz olan çağdan iki yüzyıl önce, öteden beri yarı yarıya Helenleşmiş bir site olan Roma, o sıralar hâlâ dünyanın en büyük gücü olan Helenistik krallıklarla ilk kez diplomatik ilişkilere girdi. Bir Romalı elçi, zamanının en ünlü kişisi olan Yunanlı kral Büyük Antiokhos'un huzuruna çıkmıştı ve kendi vatanı Roma'dan duyduğu kıvancı sert bir tavır sergilemekten başka türlü ifade edemedi; dolayısıyla sözleri ölçüyü kaçırdı. Kral, bu yarı-barbar çalımın kendisini asla etkilemediğini ona hissettirdi,

* (Lat.) Şakanın sırası değil. (y.h.n.)

çok genç ve aynı zamanda da çok yakışıklı olduğu için elçinin tutumunu bağışladığını da sözlerine ekledi.

Ne söylenirse söylensin, Roma medeni ve kamusal hukuka uygun bir devlet değildi, ama modern sosyoloji için şaşırtıcı bir gerçekliğe her alanda itaat ediyordu: Yönetici bir sınıfa boyun eğen bir devletti. Roma'nın kamu hukuku, birtakım kurallar aramaktan vazgeçildiği, her şeyin ayrı ayrı ve her an değişen güç dengelerine göre cereyan ettiği bilindiğinde kendiliğinden aydınlanır. Daha da tuhaf olan şey, Roma'nın, İngiliz tarzında, örflere duyulan saygıyla düzenlenen gelenekçi bir devletle de hiç benzerliğinin bulunmamasıdır. Roma kurumlarının dağınıklığı, her zaman yarı-akışkan kalacaktır. Oyun kuralları bulunmayan bir yetkeye dayanma; ünlü Roma "iyi niyeti", bir sözleşmeye değil bir insana gösterilen sadakattir. Aynı şekilde ünlü olan, sürekli "atalardan kalma geleneklere", "ataların örf ve âdetleri"ne (*more majorum*) başvurulması da daha az yanıltıcı değildir ve geleneğin yetkesini içermez. Bu geleneğe, yalnızca kamusal kurumlar bağlamında başvuruluyordu. Bu yüzden, siyasetle ilgili konuşma hakkını tekelinde bulunduranların, yani büyüklerin ağzında dolaşıyor, ancak itiraz durumunda söz konusu ediliyordu; yani gelenek sadece çiğnendiğinde gündeme geliyordu. Atalardan kalma geleneğe, ya bir rakibin onu kendi çıkarına yenilemesine engel olmak ya da unutulmuş geleneğe geri dönüş gibi sunulan beklenmedik bir şeyi yapmak üzere kendine izin vermek için başvuruluyordu. Ve atalardan kalma bu geleneğe güncel gelenek de karşıttı, ama o da başvurulmaya en az diğeri kadar layıktı. Eski ya da yeni, gelenek bir argümandan ibaretti; bu yüzden ona, ne isteniyorsa o söyletiliyordu.

Halk bilgeliği

Kamusal hayat yönetici sınıf üyelerinin isteklerine, özel hayatsa yine yönetici sınıfının "elalem ne der?"ine boyun eğiyordu. Sıradan insanlara gelince, onların özel hayatı doğal olarak geleneklere uygunluk gösteriyordu ve onlar ayrıca bu gelenekleri bir felsefe olarak, Eski Ahit'in bilge kitaplarındakiyle kıyaslanabilecek sözel bir halkçı doktrin halinde açıklamışlardı.

Senatörlerin oluşturduğu kamuoyu her bireyin yapması gerekeni her fırsatta hatırlatıyordu. Beri yanda, halk bilgeliği şunu öğretiyordu: "Bilge şunu yapar, deli bunu yapar." Halk insanı, başkalarının hatalarını önceden sezerek iyi ile kötüyü, sakınımsızlık ile sakınımı, özel hayattaki davranışları iki ayrı

yönüyle ortaya koyarak, çocuklarına kuramsal dersler veriyordu. Kibirli aristokrat bilgelik derslerine kulak asmıyordu: Ağzını açtığı anda, kanun bizzat kendisiydi; atasözleri ancak halk için geçerliydi. Horatius'un zengin bir azatlı olan babası eğitim görmemişti ve bu yüzden oğlunu, liberal bir eğitim alması için okula gönderdi. Ama bilgelik öğretisini ona bizzat öğretti. Oğlunu kötülükten ve zinadan uzak durmaya yöneltmek için, ona, suç üstü yakalanmış ve tüm itibarını kaybetmiş olan falancayı örnek gösterirdi; servetinin yönetiminde ihtiyatlı olmayı öğretmek için, filancanın hayatını nasıl sefalet içinde tamamladığını anlatırdı. Çünkü bir halk adamı, ahlaksızlıktan olduğu kadar ihtiyatsızlıktan da çekinmektedir: Horatius'a, "Bir davranış, bunu yapan kişiye kötü şöhret kazandırıyorsa, o davranışın kötü ya da yararsız bir eylem olduğu nasıl anlaşılmaz?" diyordu. Ve olumlu örnek olarak, seçici kurul üyeliğine seçilmiş olduğu için resmen iyi biri olarak tanınan büyük bir adamın davranışını kanıt gösteriyordu: "İşte bir yetke sahibi" diyordu. Oğul, şair ve düşünür olduktan sonra, bu sözlü ama kesin öğreti ile felsefenin kesin ve yazılı dersleri arasında bazı akrabalıklar bulunduğunu hissediyordu. Bunu halktan insanlar da hissediyorlardı. Mezar yazıtlarında, "O, asla bir filozofun derslerine katılmadı" ya da "O, saygın gerçekleri tek başına öğrendi" türü ifadeler, kültürün hor görülmesi değil, ama eşdeğer bir kültürün hak talebidir: Ölen kişinin, bizzat bir filozof gibi yaşamak, iyinin ve yararlı olanın nerede olduğunu bilmek için felsefeye ihtiyacı olmamıştır.

Rehavet

Hepsi bu değildir. Bu halk bilgeliğinin dışında, Roma'da, toplumun bütün sınıflarının paylaştıkları ve kapsamları olabilecek her türlü soruna uygulanabilen sözlü öğretiler, "sağduyular" da vardır; dolayısıyla bunlar, bugünkü Batı'nın başlıca sağduyusunun Marksizm ya da psikanaliz olması gibi gerçek felsefelerdi. Tıpkı Marksizm ya da psikanaliz gibi, sözlü öğretiler de her şeyi açıklıyorlardı ve göz açıcıydılar; içinde yaşanılan gerçekliğin hepten sahte olduğunu, daha farklı olması gerektiğini ve kişisel ya da kamusal tüm kötülüklerin buradan kaynaklandığını gösteriyorlardı. Suç, sınıflı toplumda değil, aşağı yukarı bütün insanları etkileyen birtakım temel aksaklıklardaydı; yani, eğer aşırılıkta değilse, rehavetteydi. Bu gerçeklikler herkes tarafından paylaşılıyor, filozoflar öğretilerinde onları bulduklarına inanıyor ya da büyük bir iyi niyetle onları öğretilerine ekliyorlardı. Demek ki, beş yüz yıllık bir süre boyunca,

Yunanlılar ve Romalılar, toplumlarının çöküş içinde, Roma'nın ünlü "çöküşü" içinde bulunduğu inancıyla yaşadılar. Çünkü sağduyular ve sözlü felsefeler, gerçekliğin değişmez işlevsel yansıması değil, düşünce tarihinin rastlantılarının çocuklarıydı: Bunlar özgür yaratılardır ve her birinin gerçekle olan ilişkisi farklılık gösterir; bazıları konformisttir, bazıları aldanmayı önleyicidir.

Rehavet, bireyleri tüketir ve bireyler yığınından ibaret olan toplumları yok eder. Peki nedir rehavet? Belirli bir aksaklıktan çok, *psike*'yi çözümlemeye imkân veren bir arazdır. Rehavet ilk başta, pek de erkeksi olmayan ayrıntılardan anlaşılan ya da hatta bunlara indirgenen nice arazdan biriymiş gibi görünür: Ses tonunun kadınsı tarzda değişmesi, yapmacık hareketler, ayak sürüyerek yürümek vb. Ama Yunan-Roma püritanizmi bu ayrıntıları mercek altında inceliyor ve bunlara sonsuz bir önem veriyordu. Görünürdeki bu gevşekliğin, daha derinlerde yatan bir gevşekliğin arazı, bütün bir karakter gevşekliği olduğu düşünülüyordu. Oysa, çeşitli hastalıklara hiçbir direnç gösteremeyecek kadar zayıf bir organizma gibi, dirençten yoksun bir karakter de, kötülüklerin, belki de özellikle gevşekliğe en az benzeyen kötülükler de dahil olmak üzere bütün kötülüklerin saldırısı karşısında çözülecektir. Bu durumda rehavet, tek sözcükle *luxuria* diye adlandırılan ve kendini hiçbir şeyden yoksun bırakmamak, her şeyi yapabileceğini sanmaktan ibaret olan gösteriş ve sefahati anlatıyordu. O dönemde, kadınlara fazla düşkün olmak ve fazla sevişmek, kadınsı olunduğunun kanıtıydı. Peki, bu rehavetle nasıl mücadele edilecektir? Onu doğuran aylaklıkla mücadele ederek. Bu, tembelliğin, bütün kötülüklere alan açarak onların anası olarak görülmelerinden değildir: Aylaklığa yönelttikleri eleştiri, erkeğin fazladan enerjiye sahip olduğu ve eğer işe yöneltilmeyecek olursa bu enerjinin sevişmek için kullanılabileceği yolundaki modern düşünce değildir. Onlar, daha çok aylaklığın, kötülüklerin büyükannesi olduğunu düşünmektedirler, çünkü hiçbir şey yapmayan bir insan, kaslarını, idmanını kaybeder ve bir daha ruhun hastalıklarına karşı direnç gösteremez. Yunan-Roma gündelik hayatında, böylece, zevkleri, dansı, tutkuyu bir Anglosakson rahip bağnazlığıyla mahkûm eden ve bireyin kendi kendisiyle ilişkilerine kuşkunun zehirini katan bir erkeksileşme vardı. Bir imparatorun ya da kamuoyunun, ahlak düzeni nöbetleri geçirmesinin sebebi, bazı özel hayatlar karşısında gösterilen hoşgörüsüzlük patlamalarıdır.

Aşırılık

Diğer felsefi antropolojiye, yani aşırılığın felsefi antropolojisine gelince, o, insanı olduğu gibi ve dünyayı da gittiği gibi kendi ilkeleri içinde mahkûm etmeye imkân veriyordu. İnsan belki akıllı bir hayvandır, ama gerçekte bütün insanlar delidir: Bir tür büyüklük deliliği, onları, sahip olunması doğal olarak yararlı bulunandan daha çoğunu sahiplenmek istemeye itmektedir; gösterişin, her türlü çatışmanın ve devletlerin çöküşünün anası olan hırs ve açgözlülük buradan kaynaklanmaktadır. Burada Horatius'un bilgeliğiyle karşılaşırız. Bu bilgelik, ona söyletilmek istendiği gibi, bilge zihinlere ortayolu salık vermekten ibaret değildi. Fazla açık bu tavsiyeye asla uyulmamasından ve bir kaderin insanda kesin olarak yanlış bir şeyler yaratmasından yakınılmasını da kapsıyordu. Bu genel yanlışlığa karşı, fazlasıyla örgütlü bir bilgelik, umutsuzluğun enerjisiyle mücadele etmektedir.

Bu genel mahkûm ediş, her şeyden önce, en genel aşırılığı –yani açgözlülüğü, zenginleşme hırsını– başka gözlerle göstermeyi denemeye özen göstermiştir. Vasat bir refah yeterlidir; rantiye durumundan daha ilerilere gitmeye çalışmak neye yarayacaktır? İnsanların çılgınlığı bununla yetinmemek ve milyarder olmayı istemektir; görüldüğü gibi, bu, yoksulluğa ilişkin oldukça tuhaf bir anlayıştır... Galenus'un söylediği gibi, on beş çift ayakkabıya sahip olmak neye yarar? Bir çifti yedek olmak üzere, iki çift yeterlidir; bir ev, birkaç köle, eli yüzü düzgün mobilyalarla insan mutlu olacaktır. Prodikos'tan Musonius'a ve daha da öteye dek bütün düşünürler, tadını çıkarta çıkarta "yoksulluk"un çelişkilerle dolu övgüsünü yaptılar. Bu çelişki çok genel bir şekilde hoşa gidiyordu. Seneca'dan öğrendiğimize göre, halkın kendini ortaya koyduğu çok popüler bir gösteri olan tiyatroda, durmadan daha çoğuna sahip olmaya çabalamak yüzünden kendi kendilerine acı çektiren cimrilere, açgözlü insanlara yönelik tiradlar alkış topluyordu. Yunanlı iktisatçılar, üretimin asıl amacının, artık bir daha ekonomiye bağımlı olmamak için, gereksinimleri azaltmaya dayanan kendi kendine yeterli olmak gerektiğini öğretiyorlardı. Modern tarihçiler, bu ideolojiden, antik düşünürlerin hiçbir şekilde üretim anlayışına sahip olmadıklarını ve bundan ötürü Yunan-Roma ekonomilerinin fazla gelişmiş olmamaları gerektiği sonucunun çıkartılabileceğini sandılar. Bu, aşırılığa ilişkin sözlü felsefenin ne olduğunu iyi anlamamaktır: Bu felsefe, gerçeği mahkûm ediyordu, onu betimlemiyordu.

Epikuros, azla yetinmesini bilmek gerek diyordu, ama ekli-

yordu: Tabii eğer gerekiyorsa... İster zenginliği, ister rehaveti mahkûm etsinler, antik sağduyuların hedefi bir ve aynıdır: Kişiyi hayatın fırtınalarının önüne atan zaafları ya da istekleri denetleyerek onun güvenliğini sağlamak; rüzgârda fazla yelken açarak kendilerini tehlikeye atanları denetlemektir. Bunlar sakinleştirme doktrinleridir. Bireyi korumasız kılan aşırılığın karşısına din, bilgelikler ve öte dünyaya ilişkin düşünceler bu sakinleştiriciyi çıkartıyorlardı; aldırmazlığın kuramsal olarak mahkûm edilişinin karşısına ise, gerçeklik ve zevklerin arzını çıkartıyordu.





Zevkler ve aşırılıklar

Liberal ülkü

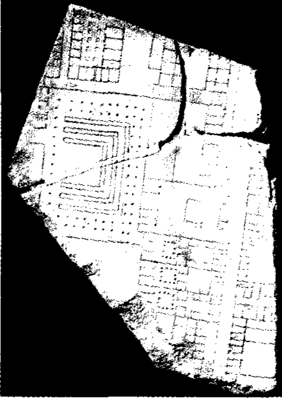
"Banyo, şarap ve Venüs bedeni yıpratır, ama bunlar gerçek hayattır." Bu bir atasözüydü. İşte Sparta'da, evet, Sparta'da, erotik bir mezar rölyefini yorumlayan bir yazıt (böyle şeyler yapılıyordu):

İşte bir tapınak denen budur,
İşte gizemlerin yeri budur,
Hayatın nerede bittiğini görünce.
İşte bir ölümlünün yapması gereken budur.

Her şeyin bir zamanı vardı ve zevk de en az erdem kadar meşruydu; bunu bir imgeyle söylersek, Herakles'i zaaf anlarında, metresi Omphale'nin ayakları dibinde ya da şarapla kendinden geçmiş, yüzü ışıl ışıl, dalgın gözlerle ayakta zor dururken tasvir etmekten hoşlanılıyordu.

Kibarlık, bir adabı muaşeret göreviydi. Tanımı gereği iyi yetişmiş biri (*pepaideumenos*) olan her soylu, her eşraf kendi dengiyle ilişkilerinde bayağılaşmadan ve küstahlaşmadan davranmaktadır. Ötekine duyulan saygı, hoşgörülü bir ruhun rahatlığıyla gösterilmek zorundadır. Bir üste gösterilmesi gereken saygıya her zaman samimi bir sadelik eşlik etmelidir. Bu, özgür bir kişinin soluduğu toplumsal gururun gerektirdiği tutumdur. "Kralların önünde donup kalmak, barbarlara yakışır". Bir kölenin efendileri önünde titrediği gibi, tanrıların önünde titremek de boş inançlılara yakışır. Yönetici sınıfın gözünde "özgürlük" mevcuttur. Saltanat süren hükümdar da eğer yüksek sınıftan yurttaşlarıyla hoşgörülü bir üslupla konuşup, buyruklarını eşitler arasında olması gerektiği gibi vermesini bilirse; eğer kendine yaşayan tanrı süsü vermez, barbarlarda görüldüğü gibi zorbayı oynamaz ve ilâhlaştırılmayı –halkçı coşku anlarında verilen bu ödünü– ciddiye almazsa "iyi bir imparator"dur. Erken İmparatorluk'un

Herkül ve Baküs, 1. yüzyılın ikinci yarısı. Çok sert bir taştan yontulmuş olan (çizgilerindeki yuvarlaklık ve cilalanmışlık bu yüzdendir) bu dev heykeller Roma'daki imparatorluk sarayında bulunmuştur. Baküs'e sarılan ihtiyar Satir de doğal ölçülerinden daha büyüktür. Güç ve Gevşeklik: Herkül erdemli ve uygarlaştırıcı gücün ifadesidir; yüzü bir Venüs'ünkini andıran Baküs çılgınlıkları ve zevkleri dile getirir. Bu heykeller ne bir tapınma imgesi ne de sıradan süslerdir, düşündüren ya da hayallere daldıran resmi ideolojiyi cisimleştirmektedirler. Bunlara üçüncü bir tanrı da eklenebilirdi: Apollon. (Parma Müzesi.)



210 tarihine doğru mermer üstüne kazınmış resmi Roma planından parça. İşte, anıtlar arasındaki boşlukları dolduran bir doku parçası: iki tarafında dükkânların ve çok katlı evlerin sıralandığı bir sokak; yan yana, iç avlulu ve sıra sütunlu üç *domus* (bunlar noktalarla işaretlenmiş üç dikdörtgendir). Bu plan özel hayatın duvarlarını dikkate almamaktadır: evlerin içlerini de gösteriyor. Kentin devasalığını ve uzanın kadastroculuk sanatı aracılığıyla insan tarafından gemlenişini kutluyordu. Bu kent ve aynı zamanda da planı, iki ayrı başarıydı; antik teknolojinin anlayîşı böyleydi.

siyasi üslubu bir iyi arkadaşlık üslubudur. Kamusal hayat, Cicero'nun felsefi söyleşilerindeki konuşmacıların kendi aralarında uyguladıkları liberal rahatlıkta olmalıdır. Dinsel hayat da böyle olmalıdır: Hıristiyanlıkta tanrısallıkla ilişkilerdeki samimi üsluba bundan daha uzak bir şey olamaz. Tanrı Baba'ya gösterilen evlatça sevgi, Paganlarda, biraz tiksindirici bir mahremiyet ve kölece bir alçakgönüllülük etkisi yapmış olmalıydı. Bu onlara, muhtemeldir ki plebvari bir davranış gibi gelmiştir.

Bugün bile, "Geç İmparatorluk"un "çöküşü"nden önceki antik dünyanın bizde bıraktığı izlenim, o klasisizm, hümanizm, aydınlık, akıl ve özgürlük izlenimi, yönetici sınıfın özel hayatı içindeki insan ilişkilerinin üslubuna ilişkin resim karesinden kaynaklanmaktadır. Bu aynı zamanda da özel mektupların, düzyazı sanatının ve mezar taşı yazılarının üslubuydu. Bu izlenimi, sanat da aynı şekilde vermektedir: gerçekçidir. Gombrich'in yazdığı gibi, katakomplardaki resimler ya da Ortaçağ yontularındaki "Resimli Kutsal Kitap", söylenceleri, geleneksel bir kurgu halinde, öğeleri ve verdikleri derslerle birlikte betimleyeceklerdir. Klasik Pagan sanatsa, bilindiği varsayılan bir söylencenin bir bölümünü gösterir; tıpkı bir fotoğraf enstantanesinin, onu, geçerken bir anda yakalamış olabileceği gibi: İnsan ve gerçek berabere kalmıştır. Antikçağ'ın sonunda imparator portreleri, hükümdara, tanrısal esinli bir kişinin ya da Mussolinici bir erk sahibinin hatlarını vereceklerdir. Ama Geç İmparatorluk'un imparator portreleri, hükümdar için, bireyselleştirilmiş hatlarıyla yakışıklı bir genç, entelektüel ya da dürüst insan başını uygun görürler: Diğerleri gibi bir insan. İdeolojik, didaktik olan hiçbir şey yoktur.

Bu liberal ülkü açısından dostluk, tutkunun tersine, bireyler arasındaki ilişkilerin karşılıklılığının yanı sıra, her bir kişinin korumak istediği içsel özgürlüğü özetliyordu. Aşk bir kölelikti, dostluksa özgürlük ve eşitlikti. Gerçek hayatta dostluk sözcüğü çoğu kez (ama her zaman değil) "yanaşmalık" anlamına gelse bile...

Antikçağ'ın sonunda her şey değişir; sahne, koyu bir dışavurumcu retorik ile yetkeci ve yüce bir siyasi üslubun işgaline uğramıştır. Karikatürümsü ve aşırı bu üslup, Geç İmparatorluk'un "çöken devlet" diye tanınmasının nedenidir; uzunca bir süre, tarihçileri, nüfusta, kentlerdeki hayatta, üretimde, para ekonomisinde ve siyasi iktidarda inişe geçildiğini düşünmeye sevk etmiştir. Bir üslubun yanıltma gücü, işte böylesine büyük olmaktadır.

Kentsel ülkü

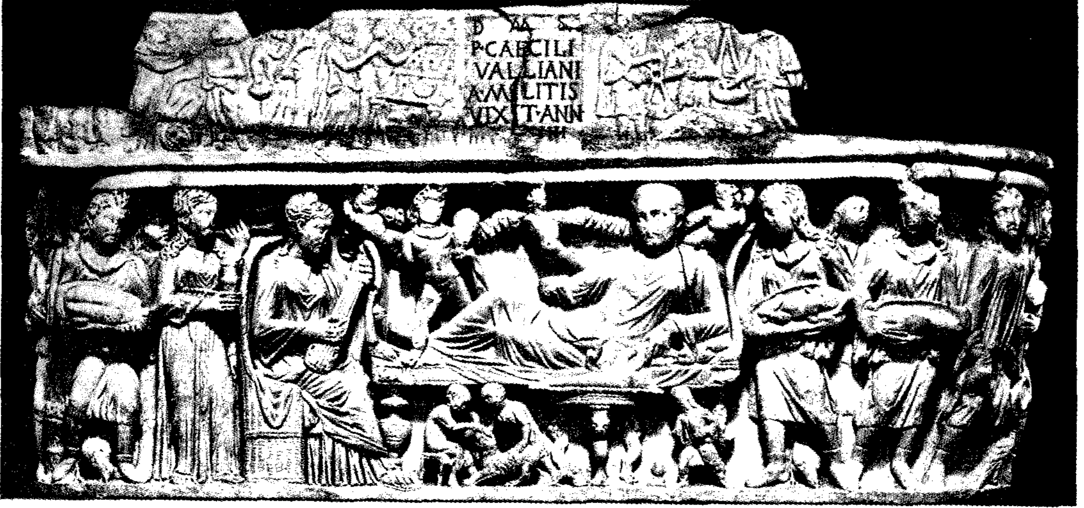
İmparatorluğun ilk iki ya da üç yüzyılının üslubunu incelik ve kentlilik oluşturuyordu. Eşraf, bildiğimiz gibi, kırsal kesimdeki topraklarında yalnızca sıcak yaz günlerini geçiren kentli bir soylu sınıftı. Bu kentli kibarların, doğada özellikle değer verdikleri şey, hoşa giden şeylerdi (*amoenitas*). Doğanın vahşi derinliklerine ise yalnızca kendi "erdem" ve cesaretlerini kanıtlamak için ve yorucu av partileri vesilesiyle dalmaktaydılar. Onların sevdiği doğa, parklar ve bahçeler halinde insanileştirilmiştir. Eğer tepede ya da sahildeki burnun ucunda küçük bir tapınak, kentin gizli dileğini yerine getirecek olursa, çevre daha iyi bir düzenlemeye sahip olacaktır. İnsanlar ancak kentte, tümüyle kendileri olmaktadırlar ve bir kent de bildik sokaklardan, canlı ve anonim bir kalabalıktan değil, daha çok halk hamamları ve kamusal yapılar gibi somut imkânlardan (*commoda*) oluşur. Kenti, oturanların ve gezginlerin kafasında yücelten ve onu basit bir konut grubundan daha fazla bir şey haline getiren de bunlardır. Pausanias, "Kamusal yapıları, gimnazyumu, tiyatrosu, meydanı, çeşmelere su getiren kemerleri olmayan ve insanların bir vadinin yamaçlarına tünemiş kulübelere (*kalybai*) benzeyen barakalarda yaşadıkları bir yere kent demek mümkün müdür?" diye sorar. Kırsal alanda insanlar gerçek anlamda kendileri olamıyorlardı. Ancak bir kentteyken kendilerini evlerindeymiş gibi hissediyorlardı. Özellikle de kent bir surla çevrili ise. Psikolojik bir sorundur bu; surları bir kentin en güzel süsüdür, çünkü bu duvarların arkasında, insanlar kendilerini kolektif bir *home*'da gibi hissederler; sur, özel hayat anlayışından kaynaklanmaktaydı. Hırsız korkusu içinde yaşamıyor bile olsak, gece olunca kapımızı kilitlemekten hoşlanırız; bir sitenin de dış duvarları varsa, aynı şekilde, akşam olduğunda kendini kilitleyebilir. Dolayısıyla, geceleri her türlü giriş ve çıkış kuşku uyandırıyordu. Kötü niyet taşıyan kişiler, her bir kapının anahtarlarını taşıyan muhafızlara başvurmaya cesaret edemiyor ve suçortakları tarafından, duvarların yeterince gözlenmeyen bir yerinden, büyük bir sepetin içinde yukarıdan aşağıya sarkıtılmayı göze alıyorlardı.



Altın para: 8 gr. Üstünde yer alan Sezar, bir Yunan gravürcünün genç bir tanrı profili kazandırdığı İmparator Augustus'tur.

Şölenler

Kapalı alan uygar olmanın güvencesidir; şölense uygar olma törenidir. Horatius, topraklarına, sevgili inzivasına çekilir çekilmez, kimi kadın arkadaşlarını akşam yemeğine davet eder; bu muhtemelen azatlı bir kadın, tanınmış bir şarkıcı ya da oyuncudur. Çünkü şölen, her yönden kişinin kendi özelliğinin tadını çıkarması ve ne olduğunu kendi denklerine doğru bir şekilde göstermesi için bir fırsattır. Şölen, XVIII. yüzyılın "salon" haya-



Lahit. Evli çift şölen sofrasında, çocukları ayaklarının dibinde oynuyorlar.
Hanım koltuğunda oturuyor, ama efendisi ve senyörünün sofra yatağına uzanmaya hakkı var. Köleler bolca yemek taşıyorlar. Hanım müzik de yapıyor.
(Roma, Vatikan Müzesi.)



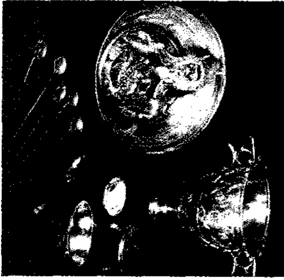
Bir Suriye mezarındaki şölen kabartması. II. yüzyıl.
(Beyrut Müzesi.)



Aile şöleni. Sayısız mezarlarda yinelenmiş olan şölen teması iki anlama gelmektedir: hem "İşte böylesine talihli bir hayatları oldu"; hem de "İşte böyle yaşamak gerekirdi. Çünkü hayat kısadır." (Plovdiv [Filibe] Müzesi.)

Bir Yunan mezarındaki şölen kabartması. Roma'dan bir mezar kitabesi bu tür tasvirlerin anlamını açıklamaktadır: ölen kişi, pintice yaşamış olmanın pişmanlığı içinde, heykeltıraşın, en azından onu mezar taşında ziyafet sofrasına oturmuş olarak göstermesini istemiştir. "Ama bu şenlik tasvirinin ölmüşlere ne yararı vardır? Bu şekilde yaşamış olsalardı daha iyi bir iş yapmış olurlardı." (Avignon, Calvet Müzesi.)

tıyla ve hatta bizim Eski Rejimimizdeki saray erkânıyla aynı önemi taşıyordu. İmparatorların kendi saray erkânı yoktu. Romalı soyluların kendi özel konaklarında yaşadıkları gibi, yalnızca köleleri ve azatlılarıyla çevrelenmiş olarak (öyle ki saray, çeşitli idari hizmet birimlerini de barındırıyordu) Palatino tepesindeki "saraylarında" yaşıyorlardı; ama akşam olduğunda yemeklerini konuklarıyla birlikte yiyorlar, senatörler ya da bazı sofra arkadaşları olan bu konuklarla, birlikteliğin tadını çıkartıyorlardı. Orada artık "kamusal" saygınlıklar ve servetin "yönetimi" bir yana bırakılmıştır: Özel kişi, akşam olduğunda, şölende kabuğundan çıkmaktadır. Yoksul halkın (*hoi penetes*), yani nüfusun onda dokuzunun bile kendi şenlik akşamları vardı. Kişi, şölen sırasında her şeyi unutmaktadır, muhtemel "uğraşı" dışında: Hayatını bilgelik peşinde koşmaya adamış, buna ant içmiş bireyin şenliği de bayağı bir cahilinki gibi değil, filozofunki gibi olacaktır.



79 yılı öncesine ait gümüş eşyalar (Boscoreale'de bulunmuştur). Yukarı İmparatorluk döneminin metal işçiliği kadar ince bir zevki ortalama bir sanat nadiren gösterebilmiştir. (Paris, Louvre.)

Şölen, başlı başına bir sanattı. Sofra adabı bizde olduğu kadar bilimsel ve kesin bir şekilde kurallara bağlanmış gibi görünmemektedir. Buna karşılık, her seviyeden yanaşmalar ve dostlarla birlikte yenilip içiliyordu. Öyle ki, yemek kaplarının bulunduğu yuvarlak masanın çevresindeki sedirlerin sıralanışında, konukların toplumsal konumlarının gerektirdiği önceliklere kesinlikle uyulmaktaydı. Sedirsiz bir şölen gerçek bir şölen sayılmazdı; yoksullarda bile: Yalnızca sıradan yemeklerde oturarak yemek yenilirdi (sıradan ailelerde anne ayaktadır ve sofraya oturmuş olan babaya hizmet eder). Mutfak, bizlerde biraz Doğu, biraz da Ortaçağ mutfağı izlenimi bırakırdı herhalde. Son derece baharatlıydı ve karmaşık soslarla ağırlaştırılmıştı. Et, pişirilmeden ya da kızartılmadan önce tüm kanı çıkana kadar haşlanır ve şekerlenmiş olarak servis edilirdi. Tercih edilen tatlar, daha çok hafif ekşinin çeşitleridir. İçki olarak ise bugün Yunanistan'da olduğu gibi, Marsala şarabı ile Reçine şarabı arasında tercih yapmak gerekirdi ve her ikisi de suyla inceltilerek içilirdi. Kalp ağrısı çeken bir erotik şair, sâkiye "Dozu artır!" diye buyurmaktadır, çünkü akşam yemeğinin en hoş ve en uzun bölümü içki içilen saatlerdir. Yemeğin ilk yarısı boyunca, içmeden yalnızca yemek yeniyordu; ikinci bölüm, yani yemek yemeden içilen bölüm, asıl şöleni oluşturmaktadır (*comissatio*).* Bu artık bir ziyafet değildir: Küçük bir bayramdır ve rolüne yaraşır şekilde davranmak söz konusudur. Bayramın ifadesi olarak davetli-

* Âlem. (y.h.n.)

ler çiçekten şapkalar ya da "taçlar" takarlar ve kokular sürerler; yani bedenlerini kokulu zeytinyağıyla ovarlar (alkol bilinmediğinden, kokular zeytinyağında eritilmekteydi): Şölenler şatafatlı ve parlaktı, aşk geceleri de öyle.

Şölen, bir şölenden daha fazla bir şeydi. Genel görüş ve kanaatlerin, önemli konuların ve temel kişisel özelliklerin ifadesi bekleniyordu. Eğer ev sahibinin özel bir filozofu ya da çocukları için tuttuğu bir eğitmeni varsa ona söz verecektir. Müzik aralarında, hizmetleri için kiralanan profesyonellerin çaldığı müzik (danslar ve şarkılar eşliğinde) bayramı daha da canlandıracaktır. Şölen, içki âlemi olduğu kadar ve hatta daha çok toplumsal bir gösteridir. Bu yüzden, kültür adamlarının, filozofların ve bilginlerin (*grammatici*) son derece bilimsel konuları ele aldıkları bir edebi türe, "şölen" türünün doğmasına neden olmuştur. Şenlik mekânı, böylece bir yemek odasından çok bir "salon"* görüntüsü sunduğunda, şölen de amacına ulaşmıştır ve bir halk eğlencesiyle karıştırılması artık mümkün değildir. "İçmek", o dönemde, sosyete hayatının hazlarını, kültürün verdiği hazları, bazen de dostluğun hoşluklarını gösteriyordu; bu yüzden düşünürler ve şairler şarap üzerine felsefe yapabildiler.

Cemiyetler

Halk, birlikte olma zevkini daha gösterişsiz bir şekilde tadıyordu; meyhaneleri ve yanı sıra da "birlik"leri, yani bir araya geldikleri birlikleri vardı. Tıpkı günümüzde Müslüman ülkelerde insanların birbirleriyle berberde, hamamda ve meyhanede buluşmaları gibi. Pompei'de çok sayıda meyhane (*cauponae*) vardır. Buralarda, yoldan geçen yolcularla buluşulur, yemek ısıtılır (yoksulların hepsinin evinde fırın yoktu) ve parıltılı takılarla süslenmiş hizmetkâr kızlara kur yapılır; duvarlarda sevdaları dile getiren meydan okumalar yazılmıştır. Halkın bu tür alışkanlıkları hoş karşılanmıyor ve eşraftan biri, buralarda yemek yerken görüldüğünde tüm itibarını kaybediyordu. Sokakta yaşamak akıllıca bir şey değildi (eskilerden bir filozof sık sık anılıyordu; bu kişi o derece ölçüsüzdü ki, parası olmadan asla sokağa çıkmaz, önüne çıkan her türlü zevki satın almak isterdi). İmparatorluk erki, meyhanelere olduğu kadar lokantalara (*thermopolium*) karşı da, hizmet vermelerini önlemek amacıyla dört yüzyıl süren küçük bir savaş vermişti; çünkü kendi evinde beslenmek daha ahlakiydi.

Birliklere (*collegia*) gelince, imparator bunlara kuşkuyla yakla-

* XVIII. yüzyıl sonrası Avrupası'nda görülen türde, zengin evlerinde düzenlenen ve sanat, edebiyat konularının ele alındığı toplantılar. (y.h.n.)

şıyordu, çünkü çok sayıda insanı bir araya getirmekteydiler ve amaçları da açık bir şekilde tanımlanabilir türden değildi. Bu güç odaklarından, haklı ya da haksız, çekiniyordu. Genelde bu "birlik"ler, özgür kişilerin ve aynı mesleği yapan ya da aynı tanrıya tapınmak isteyen kölelerin eğer arzu ederlerse katıldıkları serbest ve özel birliklerdi. Hemen hemen her sitede, bir ya da birden çok birlik bulunmaktaydı: Örneğin, filanca sitede, bir dokuyucular birliği ve bir de Herakles hayranları birliği oluşmuştu; komşu kentte, bir demirciler birliği ve bir de Merkür'e hayran olan giysi tüccarları birliği bulunuyordu. Çünkü bu birliklerden her biri tek bir sitede toplanmıştı: Aynı yörede yaşayan ve birbirlerini tanıyan insanlarından oluşmuştu. Bu kişiler sadece erkeklerdir: Birliklerde kadın yoktur. Nihayet, amaçları dinsel ya da mesleki de olsa, hepsi bir site modeline göre örgütlenmişlerdir; her birinin kendi meclisi, bir yıl için seçilen üst düzey yöneticileri, kendi *evergetizm*'i bulunmakta ve birliklerin kendi *mesenleri* onuruna, yazılışları tamamen site kararnamelerinin kopyası olan şatafatlı kararnamameler oylanmaktadır. Aynı yörede yaşayan halktan insanların toplandıkları, dinsel ya da mesleki amaçlı site müsveddeleridir bunlar.

Bu toplanmanın sebebi nedir? Falanca sitenin dülgerleri, bir başka sitenin Herakles hayranları bu şekilde bir araya gelirlerken duydukları ihtiyaç nedir? Bir şey kesindir: Birlikler, hiçbir yönden modern sendikalara benzemezler ve karşılıklı yardımlaşma amaçlı işçi dernekleri bile değildirler; erkeklerin, kadınlar olmaksızın, kendi aralarında bir araya geldikleri ve bir parça insan sıcaklığı buldukları yerlerdir bunlar. Eğer birlik, dinsel nitelik taşıyorsa, şölen yapmanın vesilesi tapınılan tanrı olacaktır; mesleki nitelik taşıyorsa, aynı mesleği yapan insanlar seve seve şenlik yapacaklardır, çünkü ayakkabı tamircisi ayakkabı tamircisiyle bir arada olmaktan hoşlanır, dülgerin de bir başka dülgere söyleyeceği şeyler bulunmaktadır. Her yeni üye bir giriş hakkı ödüyordu; *evergetizm* için kullanılan kaynaklara eklenen birliğin bu gelirleri, neşeli şölenler düzenlemeye ve üyeleri için, ardından elbette bir şölen gelen, uygun cenaze törenleri yapmaya imkân veriyordu (birlikler, kölelerin köpekler gibi gömülmemeleri için de bir imkân sağlıyordu). Bizim Eski Rejim dönemindeki işçi ve sofu birlikleriyle benzerlikleri kesindir. Davidsohn'ın anlattığına göre, Floransa'da dini birlikler ve zanaatçıların oluşturdukları birlikler Bakire Meryem'e ya da bir Aziz'e tapınma çerçevesinde oluşuyorlardı. Üyelerinin cenaze törenlerini çok gösterişli bir tarzda yapıyor ve ona, birliğin inşa ettirdiği ortak mezara kadar eşlik ediyorlardı. Bunlar aynı şekilde, çoğu kez kendi



Trier yakınlarında, Igel anıtmezarı; 200 yılına doğru: Secundinii ailesinin (geniş toprakları vardı ve toptan ticaret yapıyorlardı) iki hizmetkârı, efendileri için içecek hazırlıyor.



Mezar kabartması: içki satıcısı olan ölmüş kadın ve masa başındaki iki müşteri. (Ostia, Arkeoloji Müzesi.)

anılarına içilsin diye birliğe para bağışlamış olan kurucuları anmaya yönelik şölenlere olan ölçüsüz düşkünlükleriyle de ünlüydüler (bu cenaze *evergetizm*'i ve birlik mezarları, Roma "birlik"lerinde de görülmektedir). Aziz Kiprianus'un yazdığına göre, birliğin iki amacı vardır: şölen ve mezar yapmak. Bazen şölen yapma keyfi hiçbir mazerete gerek duymamaktadır. Adriyatik kıyısındaki Fano'da "ehlikeyifler ve akşam yemeğini beraber yiyenler" birliği adında bir birlik vardı.

Birliklerin çoğalması, onları pleblerin özel hayatının başlıca mekânı haline getirdi. Bu yüzden imparatorluk yönetimi bunlardan çekiniyordu. Haksız da değildi; çünkü dernek, resmi hedeflerinden, hatta bilinçsiz amaçlarından taşma eğilimi gösterir. İnsanlar birtakım işleri görüşmek için bir araya geldiklerinde, bundan yararlanarak, her birini ilgilendiren daha başka işler üzerinde de fikir yürütürler. Cumhuriyet dönemi sonlarında, seçimlerde aday olanlar, kendilerini siteler kadar derneklere de beğendirmeye çalışıyorlardı. Daha sonraları, siyasi yönden son derece hareketli bir kent olan İskenderiye'de din kulüpleri kuruldu ve buralarda "bir adak olayına katılım vesile edilerek bir yandan içiliyor, bir yandan da sarhoş bir halde siyasi durum üzerinde ileri geri konuşmalar yapılıyordu". Eleştire eleştire, Romalı valiye karşı İskenderiyeli Yunanlıların ayrıcalıklarını savunan ve *evergetizm* gücüyle kendini, siyaset konuşulan kahvehanelerin antik karşılıkları olan bu birliklerin başkanı seçtirmiş

olan eşraftan birinin çağrısı üzerine, insanlar sonunda sokağa dökülüyorlardı.

Yine de yalnızca dostlarla içmek için gelinen kahvehanelerin sayısı daha fazladır. Bir arada olma keyfi öyle büyüktü ki, bunlar, hane halkı içinde ve dindarlık görüntüsü altında, yüksek sosyetede bile oluşuyordu. Bir hanenin köleleri ve azatlıları, aynı topraklarda çalışan yarıcılar ve köleler birlik oluşturarak bir araya geliyor, bir mezara sahip olabilmek için kendi aralarında aidat ödüyor, toprağın ve hane halkının koruyucusu olan ruhlar için kendilerine ait küçük bir kutak yaparak, efendinin ailesine olan bağlılıklarını ilan ediyorlardı. Her zaman olduğu gibi, bu birlikler de bir sitenin siyasi örgütlenişini taklit etmekteydi.

Baküsçü ideoloji

Evergetizm'in, sitelerin kendi içlerinde de halkın topluca eğlenmesi için fırsatlar oluşturduğu hatırlanacaktır. Hep birlikte bulunmak önemliydi. Bunu bir şölen vesilesiyle yapmak da önemliydi, çünkü bu, sosyalleşmeyi ve içki içme zevkini ritüelleştiriyordu; bunu belirli tarihlerde ya da ender karşılaşılan fırsatlar vesilesiyle yapmak önemliydi, çünkü böylece bir beklenti



Bir başka hizmetkâr, efendileri için içecek bir şeyler hazırlıyor. Mobilyadaki stile dikkat ediniz: masanın ayağı aslan başı şeklindedir. (Trier Eyalet Müzesi.)

doğuyor ve zevk törenselleşiyordu. Kendi mezarını düşünmek de bir o kadar önemliydi. Şimdi, bir inanç, Baküs inancı vardı ki, bütün bunları simgelemekte ve yüceltmekteydi. İnanç olarak tanımlamak belki biraz fazladır: Halk onun varlığına safça inanıyor olsa bile, ona asla tapınmıyordu. Bu tanrı özellikle söylenceleriyle ünlüydü; bir masal tanrısıydı. İleride görüleceği gibi, bazı mistik tarikatlar onu gerçek bir büyük tanrı kabul etmişlerdi; ama Roma halkı, tanrısal korunmaya ihtiyaç duyduğunda, kendi gözünde daha fazla gerçeklik taşıyan tanrılara sesleniyor ve hiç kimsenin de buna bir itirazı olmuyordu. Ancak Baküsçü söylence, bir söylenceden daha fazla bir şeydi. Anlamı hiç kimsenin gözünden kaçmayan; mozaiklerde, evlerde ya da meyhanelerde duvarları kaplayan resimlerde, yemek takımlarında, her türden ev eşyasında sergilenen, her yerde mevcut ortak bir görsellikti. Hatta lahitlerin üzerinde bile yer alıyordu bu görsellik. Hiçbir imge, Venüs'ünki bile bu kadar yaygın değildi. Maymuncuğa benzeyen bu görsellik her yere uygun düşüyordu, çünkü yalnızca hoş düşünceler anıştırıyordu. Zevk ve sosyalleşme tanrısı olan Baküs'e, her zaman, sarhoş yakınları ve kendinden geçmiş hayranlarının oluşturdukları bir maiyet eşlik eder: Her türden sevimli aşırılıklar onlara vaat edilmiştir; sevecen, uygarlaştırıcı, zihinleri yatıştıran tanrı, yeryüzünün en uç noktalarına kadar barışçıl bir egemenlik sürdürmüş ve kaplanların hiddetine gem vurmasını bilerek, onları koyun gibi güderek arabasına koşmuştur; hayranları, güzel metresi Arian kadar güzel ve soyunukturlar. Baküsçü görsellik elbette dinsel ve mistik bir anlam taşımıyordu, ama süsleme niteliğinde de değildi. Sosyalleşme ve zevkin önemini olumlar ve ona doğaüstü bir güvence kazandırır; bu bir ideolojiydi, ilkesel bir olumlamaydı. Onu, toplumsal ve felsefi "erdem"in simgesi olan Herkül'ün imgesi dengeliyordu.

İlkesel dayanak olarak Baküs, halkın gözünde kendisinden şüphe edilmeyen bir tanrıydı. Baküs'e tapanların, öncelikli çabanın bu sevimli tanrı onuruna içki içmek olduğu (kuralları buna tanıklık etmektedir) halk birlikleri oluşturmaları için yeterli bir gerekçedir bu: Ortaçağ'da da *Altın Söylence*'nin kimi azizleri aynı coşkuyla saygı görüyorlardı. Kültürlü sınıfa gelince, o, görselliğini bir söylence, hoş bir fantezi olarak kabul ediyor, ama Baküs'ün kendisinin belki de varolduğunu, tanrının çeşitli adlarından biri ya da çok eski zamanlarda yaşamış olan ve gerçek marifetleri söylence tarafından örtülmüş, insanüstü bir kişilik olduğunu düşünüyordu. Ama bazı



Bakünün zaferi, Sus mozaiği, II.-III. yüzyıl. Zafer, arabası üstündeki tanrıya taç giydiriyor, *putti*'ler aslanların sırtına binmişler. Athenaios ve Philostrates'in söylediklerine göre, o zamanın tiyatrolarında, Baküs'ün zaferi bir bale konusuydu ("savaş dansı"), tıpkı Venüs ile Güzellik tanrıçalarının, Nemfalar ile Mevsimlerin olduğu gibi. Mozaiklerin dini imgeler içermesi istisnai bir durumdur ve bu konudaki iddiamızı sürdürüyoruz; bu durumda, en çok işledikleri tanrılar Venüs ve Baküs'tür, tarzları da mitolojiktir. (Bardo Müzesi.)

kafaların bu tanrı üzerine düşünce üretmeleri ve Baküs'e tapanların birtakım tarikatlar kurmaları için bu kadarı yeterliydi. Bunlar, içlerinde, seçkin bir bağlılıkla dünyevi hayattan tat alan üyeler ile daha gerçek bir dinsel coşku duyan üyelerin yan yana bulunduğu küçük ve yalıtılmış topluluklardı. Bu sıcak presle kaynaştırılmış züppelik ve mistiklik karışımını kavramak için, *Sihirli Flüt*'ün ve Akasya gölgesindeki dükler döneminin ilk Masonluğunun, toplumsal itibarını ve tinsel pırıltısını hatırlamak yeterlidir. Masonlarda olduğu gibi, Bakünçü tarikatlarda da gizli ritüeller, bir kabul töreni (ya da "gizemler") ve kadınların dışlanmadıkları bir hiyerarşi vardı. Arkeologların kazmalarının bu gizemli tarikatlardan birinin gerçek mekânına isabet etmesi olağanüstü ender görülen bir şeydir (bu, bir ya da iki kez gerçekleşti). Yine de bu konuda bir şeyler söylemek gerekiyordu, çünkü popüler bir nitelik taşısın ya da taşımasın, tarikat olgusu bu dönemin bir başka özelliğidir. Coşku da, en az sosyalleşme kadar oradan beslenmektedir. Bunların geliştirdikleri akılcı kuramlar, Antikçağ'ın sonundaki zihinsel devrimin kaynaklarından birini oluşturmaktadır.

Bayram ve din

Bayram ve iman, tarikatlar ya da birlikler içinde bir arada yaşayabiliyorlardı, çünkü Paganizm bir bayramlar diniydi: Tapınma, insanların aldıkları zevkin aynısını tanrılar da aldığından, katılmaktan hoşlandıkları bir bayramdan başka bir şey değildi. Dinler, tanrısal heyecan ile törenselleşmeyi birbirine karıştırma eğilimi taşırlar. Her inanan bu kazanımlardan birini ya da diğerini kullanır ve bilincinde olmadığı bu karışıklıktan yararlanır. Antikçağ'da, başta taşınan tacın bayramı mı, yoksa dinsel bir törene katılımı mı simgelediği nasıl anlaşılacaktır? İman, tanrılara gösterilmesi gereken saygı borcunu yerine getirmektir; dini bayramsa, aynı zamanda bir görev olmanın çifte hazzını sunar. Buradaki karışıklık, inanandan, duygularını itiraf etmesini istemeye kalktığımız zaman kaybolacaktır ki, bu da Paganizmin talep etmediği bir şeydir. Paganizm için, tanrılara gösterilen saygı, zevki törenselleştiriyordu; ama, bunun yanı sıra tanrının varlığını başkalarından daha iyi duyumsayan ve ruhu heyecanla dolu kişiler mutlu kişilerdi!

Tapınmanın başlıca edimi, herkesin bildiği üzere adaktı ve kurban sunma eylemi büyük bir huşu içinde izlenirdi. Ama unutmamak gerekir ki, Yunanca ya da Latince bir metinde, adak sözcüğü her zaman şenlik sözcüğünü de içermektedir: Her adak törenini, adanan kurbanın sunak üzerinde pişirildikten sonra yendiği bir sofra izliyordu (büyük tapınaklarda mutfaklar vardı ve bunlar, bir hayvan kurban eden inananlara mutfak hizmetleri veriyorlardı); törene katılanlara kurbanın eti, tanrılara da etin dumanı düşüyordu. Şenlikten arta kalanlar sunağın üzerinde bırakılıyor, dilenciler (*bomolochoi*) daha sonra gelip bunları alıyorlardı. Kendi evinin sunağında değil de, bu şekilde, bir tapınağın önünde adak yapıldığında, kurbanın belirli bir bölümünün, hizmetlerine karşılık olarak rahiplere bırakılması kuraldı; tapınaklar bu eti kasaplara satarak gelir sağlıyorlardı (Genç Plinius, valisi olduğu eyalette Hıristiyanlığın kökünü kazımayı başardığını imparatoruna duyurmak istediğinde, ona şöyle yazar: "Kurban eti yeniden satılır oldu", bu da kurban adama işinin yeniden başladığını kanıtlamaktadır). İşin aslında, kurban edilen hayvanı mı yiyorlardı, yoksa yemek istedikleri bir hayvanı mı tanrılara kurban ediyorlardı? Yoruma göre değişiyordu bu. Sık sık kurban adayan bir kişiyi tanımlayan sözcük (*philothytes*), sonunda, bir dindar için değil, evinde iyi yemek yenen bir ev sahibi için kullanılır olmuştu.

Bir siteden diğerine farklılık gösteren dini takvim, dini bayramları dönemsel olarak bildiriyordu. Bu bayramlar, tatil günle-



Mezar kabartması. I.-III. yüzyıl. Baküs rahibesi şeklinde idealize edilmiş genç kadın. Tanrısının bitkisi olan sarmaşıktan taç taşıyan rahibe oturmuştur ve dalgın bir tavırla inatçılığını sezdiği bir tekeyle şakalaşmaktadır. Dayanarak güç aldığı kolunun gerilimi, ona kendi bedeninin uykuya dalmış olan gücünü hissettirmektedir. Bu melankolik başyapıt ölümü şiirselleştiriyor; yoksa, öte dünyaya ilişkin bir umut ifşa ediyor değildir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)



Süsleme amaçlı kabartma. Çifte obua ve darbukanın kesintisiz ritmi yürüyüşe eşlik ediyor. Panter postu ve ucuna bir çam kozalağı geçirilmiş uzun asa Bakü'ün armasını oluşturuyor. (Madrid, Prado Müzesi.)

Uyumlu çılgınlıkların rüzgârı farklılıkları yok ederken en görkemli giysi kıvrımlarını canlandırıyor. (Roma, Vatikan Müzesi.)



riydi. Din, böylece bir yıl içindeki dinlenme günlerinin düzensiz dağılımını da belirliyordu (Hıristiyan-Yahudi kökenli olmaktan çok astrolojik olan hafta, ancak Antikçağ sonunda kullanılır hale gelecektir). Bu günlerde, evde düzenlenen adak törenine katılmak üzere dostlar davet ediliyordu, bu da onları sadece akşam yemeğine çağırmaktan daha fazla onurlandırıyordu. Tertullianus, bu büyük günler vesilesiyle, evin tütsü dumanlarından gelen kokularla dolduğunu anlatır. İmparatorların ve bazı tanrıların ulusal bayram günleri, yılın ilk günü ve yine her ayın ilk günü böylesi vesilelerdir. Ay başında konutun koruyucusu olan tanrısal ruhlar (*Lares, Penates*) onuruna bir domuz yavrusu kurban etmek, imkân sahibi Romalıların çok bağlı oldukları bir âdetti. Yılda bir kez gerçek bir coşkuyla kutlanan büyük bayram, aile babasının doğum günüydü. O gün, baba, kendi koruyucu tanrısal ruhu (bu *genius* her bireyin bir tür tanrısal çiftini oluşturuyordu; işin gerçeği, bireyin varoluşu, her bir kişinin şunları söyleyebilmesine indirgenmekteydi: "Tanrısal ruhum


Ok atan Diana. Helenistik sanat. Kuşkunun hiçbir şekilde etkilemediği halktan kadınlar, böylesi tasvirlerin önünde Diana'nın annesi tanrıçaya, onun kadar güzel bir kızları olması için dua ederlerdi. (Londra, British Museum.)

beni korusun!" ya da "Tanrısal ruhun adına sana yemin ederim ki, emirlerine uydum!") onuruna bol bol yiyip içerdi. Yoksullar daha ucuz adaklar sunuyorlardı, eğer tanrı bir hastalıktan kurtulmalarını sağlamışsa, gidip Asklepios'a bir kümes hayvanı kurban ediyorlar ve evlerine gidip onu yiyorlar ya da evlerindeki sunağın üstüne basit bir buğday galetası (*far pium*) bırakıyorlardı.

Yemeği kutsamanın daha basit bir yolu da, öyle sanıyorum ki, Artemidoros'un "teokseni" adını verdiği şeydi: Tanrılar akşam yemeğine davet ediliyor (*invitare deos*), bu amaçla, evin kutsal nişinde duran heykelcikler yemek sırasında oradan alınıp yemek odasına getirilerek önlerine yemek dolu tabaklar konuyordu. Şölenden sonra, dokunulmadan kalan bu yemekler kölelere yarıyor, böylece onlar da kutlamadan pay almış oluyorlardı. Horatius'un şu dizelerinin anlamı da bu olsa gerek: "Ey geceler, dostlarımla birlikte evin tanrısal ruhu önünde yemek yediğimiz ve ey benim keyiflenmiş kölelerimi kutsanmış yemeklerle beslediğim tanrı sofraları." Çünkü bayram, köleleri keyiflendirmektedir ve bu da kurala uygundur. Köylüler de, kırsal bir takvimin akışı içinde, kendi mevsimlik bayramlarını aynı coşkuyla kutluyorlardı. Bölgedeki büyük toprak sahibi, yarıcılarının bir tören havası içinde getirip kendisine sundukları armağanlarla birlikte, kırların tanrılarına toprağın ürünlerinin âşarını adar, sonra herkes yer içer, dans eder; nihayet (Horatius açıkça söylemekte, Tibullus de ima etmektedir) gece olduğunda, tanrıları daha çok onurlandırmak için, eğlenilen günü tanrılara yaraşır bir biçimde bitirmek amacıyla sevişmek bir hak, hatta bir görevdir. Adamın biri, zevk filozofu ve kuramcısı Aristippos'u, rehavet içinde yaşadığı için kınamıştı. Filozof ise, "Eğer fena bir şeyse, tanrıların bayramları sırasında neden böyle davranıyoruz ki?" karşılığını vermişti.

Hamamlar

Dini takvimin getirdiği coşku ve tatların yanı sıra, hiçbir kutsal yanı bulunmayan ve yalnızca kentte bulunabilen başka zevkler de vardı. Bunlar kent hayatının avantajları (*commoda*) arasında yer alıyorlardı ve *evergetizm*'in sağladığı kazanımlardı. Bu zevkler, halk hamamları ve gösterilerdi (tiyatro, sirkteki araba yarışları, amfitiyatronun arenasında ya da Eski Yunan'da tiyatronun içinde düzenlenen gladyatör dövüşleri ya da vahşi hayvanlarla avcıların dövüşleri). Hamamlar ve gösteriler, en azından Roma'da paralıydı (bu konu iyi bilinmemektedir; herhalde, her *mesenin* kendi cömertliğine bağlı olsa gerek) ama gi-



Bir boğanın, bir koçun ve bir domuzun kurban edilmesi; I. yüzyılın ilk yarısı. Başını örtmüş olarak mihrabın önünde töreni yöneten kişi hiç şüphesiz bir imparatordur. Kurbanlık hayvanlar oradadır, çevre biraz sonra bir mezbahaya, bir kasap dükkânına ve bir açık hava kebapçısına dönüşecektir. (Paris, Louvre.)

riş ücreti çok düşük tutuluyordu; ayrıca, gösterilerde bedava yerler de bulunuyordu ve gösteriden önceki gece, erken saatlerden itibaren kuyruklar oluşuyordu. Özgür insanlar, köleler, kadınlar ve çocuklar, yabancılar da dahil olmak üzere herkesin gösterilere ve hamamlara girmeye hakkı vardı. Gladyatör dövüşleri olacağı zaman, bir kente çok uzaklardan koşulup geliniyordu. Özel hayatın en güzel kısmı, bu kamusal mekânlarda geçiyordu.

Hamama gitmek bir temizlik alışkanlığı değil, bizim plajda geçirdiğimiz zaman gibi karmaşık bir zevkti. Bu yüzden, düşünürler ve Hıristiyanlar bu zevki kendilerine yasaklayacaklardır. Temiz olmanın rehavetine kapılmayacaklar, ayda ancak bir ya da iki kez yıkanmaya gideceklerdir. Bir filozofun pis sakalı, gurur duyduğu ağırbaşlı sadeliğin kanıtıydı. Özel olarak düzenlenmiş birçok salonu kapsayan ve zeminin altında yer alan bir tesisatla ısıtılan bir hamamın bulunmadığı zengin evi (*domus*) yoktur; en azından bir tane halk hamamı ve gerektiğinde, onu ve çeşmeleri besleyecek bir sukemeri bulunmayan kent de yoktur (evinde akar suyu olmak kaçakçıların sahip oldukları bir aşırılıktı). Cicero, her gün halk hamamlarının açılışını bildiren gongun (*discus*) sesini işitmenin, okullarında ders veren filozofların seslerinden daha hoş geldiğini söyler.

Yoksul halk, yetke sahiplerinin, imparatorun ya da eşrafın ona gösterdiği saygının ifadesi olan gösterişli bir ortamda, üç beş kuruş karşılığında, gelip birkaç saatini geçiriyordu. Burada,

soğuk ve sıcak banyoların karmaşık tesisatlarının yanı sıra, gezinti alanları, spor ya da oyun sahaları buluyordu (Yunan-Roma hamamı aynı zamanda bir gimnazyumdu ve Eski Yunan'da bu adı koruyordu). Erkekler ve kadınlar birbirinden ayrılmıştı, en azından genel kural böyleydi. Olimpos'ta yapılan kazılar, bu kurumların geçirdiği evrimi yedi yüzyılı aşan bir süreç içinde izlemeye imkân vermektedir; "kaplıcalar" başlangıçta soğuk bir havuz, sıcak banyolar için oturulan küvetlerin ve bir buhar banyosunun yer aldığı mütevazı ve işlevsel yapılarken, sonunda birer zevk kurumu haline geldiler. Bilinen bir benzetmeyle bunlar, amfitiyatrolarla birlikte, Paganizmin katedralleridir. Helenistik dönemden itibaren işlevleri yalnızca temizliğe imkân vermekle sınırlı kalmaz, en arzulanan hayat tarzının da gerçekleştirilmesidir bu. Büyük yenilik (konumuz olan dönemden önce, 100 yılına doğru Olimpos'ta, daha da önce bir tarihte de Arkadya'daki Gortys'te) zeminin altından ısıtma ve hatta duvarların ısıtılması oldu: Artık yalnızca küvetlerdeki suyun ve bir havuzun ısıtılmasıyla yetinilmiyordu; insanlara kapalı ve sıcak bir mekân sunuluyordu. Ne kadar soğuk olursa olsun, evlerde mangallardan başka bir ısıtma aracının bulunmadığı ve kışın, insanların evlerinde de sokaktaki gibi mantolarına sarılı dolaştıkları o çağda, hamamlar sıcak bir ortam bulmak için gidilen yerlerdi. Bu gelişme, Caracalla kaplıcalarında, bütün yapının hava akımıyla "klimalandırılmasına" varacaktır. İkinci evrim: İşlevsel binadan, heykellerin, mozaiklerin, boyalı dekorların, görkemli bir mimarinin, herkese bir kraliyet konutunun debdebesini sunduğu düşler sarayına geçilir. Bu yapay yazlık plaj hayatı içinde en büyük zevk; kalabalık içinde bulunmak, bağırmak, buluşmak, konuşulanları dinlemek, sonradan anekdotlara konu olacak tuhaf olaylarla karşılaşmak ve kendi kendini göstermekti.

Gösteriler

Tacitius, iyi aileden gelme gençlerin Sirk'teki yarışlara ve arenadaki dövüşlere karşı besledikleri tutkunun, hitabet sanatı öğrenimiyle rekabet halinde olmasından yakınır. Çünkü gösteriler, senatörler ve düşünürler de dahil olmak üzere herkesin ilgisini çekiyordu; gladyatörler ve arabalar yalnızca halka ait zevkler değildiler. Bunların denetim altına alınması, çoğu kez platonik bir arzu olarak, ayırt etmeyi öğrendiğimiz ütopyacı sağduyulardan kaynaklanmaktaydı; tiyatroda, pandomim (sözcük bizde anlam değiştirmiştir: Bunlar bir tür operaydı) adı verilen oyunlar gevşetici şeyler olarak kınanıyor ve kimi zaman da

yasaklanıyordu. Buna karşılık gladyatör dövüşleri, olanca iğrençliklerine rağmen seyircilerin cesaretini pekiştirmeye yarıyordu. Ama bu dövüşler ve araba yarışları bile birtakım sansürcülerle karşılaşıyordu: Bu gösteriler, insanın yalın doğayı karmaşıklaştırma ve önemsiz şeylerle uğraşma eğiliminden kaynaklanmaktaydı. Eski Yunan'da aydınlar, hiçbir şekilde toplumsal ayrımdan kaynaklanmayan aynı nedenlerle, atletlerin yarışmalarını yargılıyorlar; başka aydınlarsa, atletlerin dayanıklılık, ahlaki sağlamlık ve güzellik dersi verdiklerini söyleyerek buna karşı çıkıyorlardı.

Ne var ki, aydınlar da herkes gibi gösterileri izliyorlardı. Gösterilerin sağladığı tatil günlerini kitaplarını yazmak için kullanıyormuş gibi yapan Cicero, yine de bu gösterilere gidiyor ve soylu mektup arkadaşlarına bunlar hakkında bilgiler veriyordu; Seneca ruhuna bir melankoli gölgesinin düştüğünü hissettiğinde, biraz eğlenmek için hemen amfitiyatroya koşuyordu; soylu bir Epikurosçu olan yapmacıklı Maecenas, sadık Horatius'undan dövüşlerin programını istiyordu. Ama Marcus-Aurelius, iyi bir filozof olarak, gladyatör dövüşlerini yalnızca imparatorluk görevinin gereği olduğu için izliyordu: Bu dövüşlerde hemen hemen her zaman aynı şeylerin olduğu kanısındaydı. Kolektif tutku ise daha ileri gidiyordu; varlıklı gençler ve yüksek tabaka, falanca aktörü, falanca sürücü takımını, falanca kategoriden gladyatörleri destekleyen rakip taraflara bölünüyorlar ve gayretkeşlikleri, siyasi ve toplumsal hiçbir altyapısı olmayan, hiçbir sınıfsal ayrıma dayanmayan, ciddi toplumsal karmaşa yaratmaya kadar gidebiliyordu; zaman zaman, bir aktörü ya da bir araba sürücüsünü, halkı kendi lehine ya da aleyhine kışkırttığı suçlamasıyla sürgüne göndermek gerekiyordu.

Roma'da ve her sitede gösteriler en büyük olaydır; Eski Yunan'da ise büyük olay, bütün Yunan âleminin koştuğu ve bir fuara da vesile olan, atletler arası büyük (*isolympicoi, periodicoi*), orta (*stephanitai*) ve küçük (*themides*) yarışmalardır. Aynı zamanda da, Yunanlıların zaman kaybetmeden Romalılardan almış oldukları gladyatör dövüşleridir. Atletler, aktörler, araba sürücüleri ve gladyatörler o dönemin yıldızlarıydı; tiyatro da modalar yaratıyordu: Halk, sahneden duyduğu, beğenilen şarkıları söylüyordu.

Gösteride, zevk bir tutku haline gelir. Bilgeler bunun aşırılığını kınamaktadır, Hıristiyanlar da aynı şekilde kınayacaklardır: "Tiyatro kösnüllük, sirk kararsızlık, arena da acımasızlıktır." Onların gözünde, bizzat gladyatörlerin acımasızlığıdır:

Roma; III. yüzyıl? Arenadaki bu "vahşi hayvan dövüşçüsü" ya da avcı, mızrağı ve kırbacıyla ayılara karşı kendini koruyor. (Kopenhag, Ny Carlsberg Glyptotek.)





Bir lahitten ayrıntı, II. yüzyıl? Boksörler: Yunan yarışlarının ve Yunan tarzı eğitimin biyografik olmaktan çok kültürel bir anıştırması. (Roma, Torlonia Koleksiyonu.)

Gladyatörler, cinayet ve intihar için ortaya çıkan gönüllülerdir (gerçekten bunların hepsi de gönüllüydü, aksi takdirde gösteri vasat olurdu). Bizim aklımıza gelen eleştiri, seyircilerin kendi sadizmlerinin eleştirisi, filozof olsun olmasın hiçbir Romalının aklına gelmemiştir. Böylece gladyatörler, büyük miktarda ve tümüyle onaylanmış sadist bir hazzı; ceset görme zevkini, bir insanı ölürken görme zevkini Roma hayatına dahil ederler. Çünkü gösteri, gerçek tehlikeler içeren bir eskrim karşılaşması değildi: Bütün ilginçliği, dövüşçülerden birinin bizzat ölümünden, dahası, tükenmiş, korkmuş, aman dileyecek hale gelmiş bir gladyatörü boğazlama ya da bağışlama kararından kaynaklanıyordu. En güzel dövüşler, dövüşçünün yorgun düşmesi sonucu, gösteriyi düzenleyen *mesenin* ve seyircilerin yaşamaya ya da ölüme karar vermesiyle sona eren dövüşlerdi. Kandillerin, sofra takımlarının, ev eşyalarının üzerinde yer alan sayısız resimler, o büyük anı betimlemektedir. Gösteriyi düzenlemiş ve ölüme karar vermiş olan *mesen* de bununla öğünmekten geri durmuyordu: Boğazlanma anını, bekleme salonunda ya da mezarının üstünde mozaik, resim ya da heykel olarak betimletiyordu. Eğer imparatorluk hazinesinden, dövüş aralarında infaz ettirmek üzere ölüm mahkûmları satın almışsa, kendi hesabına vahşi hayvanların önüne atılan bu mahkûmları da betimletiyordu. *Evergetizm* bunu gerektirmektedir. Ayrıca Eski Yunan'da, atletizm yarışmaları sırasında bir boksörün dövüşürken ölmesi bir "spor kazası" değildi. Tıpkı savaş alanında ölmek gibi arenada ölmek de atlet için bir zaferdi. Halk, onun cesaretini, direncini ve kazanma azmini yüceltirdi.

Buradan, Yunan-Roma kültürünün sadist bir kültür olduğu sonucunu çıkartmayalım. Istırap çekeni seyretmekten zevk almak, genel olarak hiçbir şekilde kabul görmüş değildi ve dövüşler sırasında, gösteriyi nesnel bir tutumla, bir cesaret gösterisi olarak izleyecek yerde, İmparator Claudius'un yaptığı gibi boğazlamalardan açıkça keyif alanlar kınanıyordu. Bizim Eski Rejimimizde de insanlar, ölüm mahkûmlarına yapılan işkenceleri aynı şaşmaz nesnellik içinde, kitleler halinde izlemekteydiler. Yunan-Roma edebiyatı ve görselliği ise, tam tersine, genelde sadist değildir ve bir barbar halkı sömürgeleştirdiklerinde Romalıların ilk yaptıkları şey, insan kurban etmeyi yasaklamak oluyordu. Bir kültür, tutarsızlığı ilgililerin gözünden kaçan istisnalardan oluşur ve Roma'da da gösteriler, bu istisnalardan biriydi. Roma sanatında sık sık karşılaşılan işkence görüntülerinin nedeni, bu zavallıların, kutsanmış kurum olan bir gösteri sırasın-

da öldürülmüş olmalarıdır. Bizde de, savaş filmlerindeki sadistçe görüntüler yurtseverlik kisvesi altında bol bol sahnelenirken, başka alanlarda tepki toplamaktadır: Zevk alındığını bilmezden gelmek gerekmektedir. Hıristiyanlar, kurumun vahşiliğinden çok bu zevki kınayacaklardır.

Şehvet ve tutku

Bütün yüzyıllara özgü olan, bu açıklanamaz tutarsızlık ve sınırlamalarla bir başka zevkte, aşkta da karşılaşılmaktadır. Yunan-Roma gündelik hayatında, söylencenin saptırmalarına uğramış bir bölüm varsa, bu da aşktır. Hıristiyanlık henüz memnu meyveye günahın kurdunu yerleştirmemiş olduğundan, Antikçağ'ın, baskının bulunmadığı bir cennet olduğu yanılgısına düşülür. Aslında Paganizm, yasaklarla felce uğratılmıştı. Pagan şehvete ilişkin söylencenin kaynağı, geleneksel yanlış yorumlardır: İmparator Elagabalus'un ahlaksızlıkları hakkındaki ünlü öykü, geç tarihli, sahte bir *Augustus Tarihi*'nin yazarları olan aydınların şişirdikleri balondan ibarettir. Mizahın *Bouvard ile Pécuchet* ile Alfred Jarry arasında bir yerlerde dolaştığı bir sayfadır bu; Übü'yü gerçek bir imparator gibi görmeyelim. Söylence bir yandan da bizzat yasakların beceriksizliğinden kaynaklanmaktadır. Gerçekten de "Latince, sözcükleriyle dürüstlüğe meydan okur": Bu saf yürekli insanlar için "kaba bir sözcük" telaffuz etmek bile, her türden aşırılıkların ve utancın ürpertisini uyandırmak, kahkahalara yol açmak için yeterliydi. Aynı cemiyetteki dostların teklifsizliğidir bu.

Gerçek bir hovarda nasıl anlaşılıyordu? Üç yasağı çiğnemesinden: Hovarda, gece olmadan sevişiyordu (gün içinde sevişmek, yeni evlilerin düğün ertesindeki ayrıcalığı olarak kalmalıydı); odayı tamamen karartmadan sevişiyordu (erotik şairler, zevk anları sırasında ışıldayan kandili tanık gösterirlerdi); seviştikleri partnerin bütün giysilerini çıkartıyorlardı (yalnızca düşmüş kadınlar sutyensiz sevişiyorlardı, Pompei genelevlerindeki resimlerde fahişeler bu sonuncu örtüyü korur halde betimlenmişlerdir). Hovardalık, dokunmalardan ibaret okşamalara bile izin vermekteydi, ama sol elle okşamak ve sağ eli hiç karıştırmamak koşuluyla. Namuslu bir erkeğin sevgilisinin çıplaklığını bir nebze olsun görebilmesi için tek şansı, açık pencerenin önünden ayın tam vaktinde geçmesiydi. Heliogabal, Neron, Caligula ya da Domitianus gibi hovarda zorbaların, daha başka yasakları da çiğnemiş oldukları fısıldanıyordu. Onlar, evli kadınlarla, iyi aileden gelme bakirelerle, özgür doğmuş yeniyetmelerle, Vesta rahibeleriyle ve nihayet kendi öz kız kardeşleriyle sevişmişlerdi.

Nemfa, Satir'in hamlesini kabul ediyor. Süslemeci yoğunluk, hayal mahsulü varlıkların cennetteki kadar kolaylıkla seviştikleri, içtikleri ya da müzik dinledikleri bu tür sahnelere uygun düşmektedir. (Venedik, Arkeoloji Müzesi.)



Bu püritanizm, aynı zamanda da bir kölecilikti. Âşığın simgesel duruşu, sevdiği kadını elinden, belinden tutması ya da Ortaçağ'da olduğu gibi kolunu boynuna dolaması değil, bir divana uzanır gibi bu dişi hizmetkârın üzerine uzanmasıdır; bunlar saraya özgü örf ve âdetlerdir. Bu yüzden, hafif bir sadizmi kabul etmek de mümkündür: Boyun eğdirme görüntüsü altında, bu dişi köle yatakta dövülmektedir. Kadın, senyörünün zevkinin hizmetindedir ve neredeyse bütün işi o yapar; eğer kadın hiç kımıldamadan yatan âşığın "üstüne çıkıyorsa", bu ona hizmet etmek içindir.

Bu kölecilik bir erilciliktir: Vurmak ve kendine vurdurmak; delikanlılar birbirlerine sözlü olarak meydan okurlarken fallik bir üslup kullanıyorlardı. Etkin olmak, edilgin partnerin cinsiyeti ne olursa olsun bir erkek olmak demekti; dolayısıyla çok büyük, iki namus lekesi söz konusuydu: Erkeğin, zevke köleliğe varan düşkünlüğü, ağzını bir kadının zevkinin hizmetine verecek kadar ileriye götürmesi ve özgür erkeğin özsaygı yoksunluğunu ve edilginliğini (*impudicitia*) kendine vurdurtacak kadar ilerletmesi. Bildiğimiz gibi oğlancılık, özgür bir erkeğin bir erkek köleyle ya da aşağı sınıftan bir erkekle etkin ilişkisi olduğu sürece tatlı bir günahtan ibaretti. Halk arasında ve tiyatroda bu konuda şakalar yapılıyor, yüksek sosyetede bununla övünülüyordu. Hemen hemen her bireyin, kendi cinsine karşı cinsel arzu duyması mümkün olduğundan, antik hoşgörü, yapay bir biçimde oğlancılığın fazlasıyla yaygınlaşmasına yol açtı: Karşı cinse eğilim duyan pek çok erkek, oğlanlardan tensel bir zevk alıyordu; bu yüzden, oğlanların ruhu sarsmayan dingin bir zevk verdikleri, bir kadına duyulan tutkununsa özgür erkeği acılı bir köleliğe mahkûm ettiği, bir atasözü gibi yineleniyordu.

Erilci kölecilik ve tutku köleliğinin reddi: Bunlar Romalı aşkın sınırlarıdır. Bazı zorbalara aşk konusunda mal edilen ortak aşırılıklar, köleciliğin sömürüsüydü ve bunlar gerçeğe aykırı olarak Sade'çı bir sahnenin cüretkârlığını taşımaktadır. Acımasızdan çok yumuşak bir zorba olan Neron, kendi edilginliğini kendi sarayında yaşardı. Tiberius, küçük erkek kölelerinin zorunlu dostluklarını örgütlüyor; Messalina ise kendi köleliğini sahneye çıkarırken, bir yandan da gücünü becerme sayısıyla ölçmenin eril ayrıcalığını kopya ediyordu. Bunlar, yasakların dışına çıkmaktan çok, yasaklamaların içindeki ifadeleri çarpıtmak ve aynı zamanda da kendi zevkini planlamaktı ki, bu da dayanılmaz bir zevke düşkünlük olmaktadır; çünkü alkol ve her türlü zevk gibi şehvet de erkek enerjisi için tehlikelidir ve

aşırılığa kaçmamak gerekmektedir; oysa gastronomi, sofra zevklerine sınırlı yaklaşmayı hiçbir şekilde gerektirmez.

Aşk tutkusu daha da korkunçtur, çünkü özgür bir erkeği bir kadının kölesi yapar. Onu "metres" olarak adlandıracak ve tıpkı bir hizmetçi gibi, kadına, aynasını ya da şemsiyesini tutacaktır. Aşk tutkusu, modern insanlarda olduğu gibi, âşıkların, toplumdan uzak durdukları için birilerine iyi bir oyun oynadıklarını düşündükleri bireyci düş gücünün bir sığınağı değildi. Roma, Yunanlıların güzel oğlanlara olan tutkularının edepli aşk geleneğini reddetti, çünkü bu aşkta, sıfatın her iki anlamıyla da saf tutkunun yüceltildiğini görmekteydi (Yunanlılar, özgür doğmuş güzel bir oğlana duyulan aşkın platonik bir aşk olduğuna inanırmış gibi yaparlardı). Bir Romalı çılgınca âşık olduğunda, dostları ve kendisi, ya aşırı şehvet yüzünden kaknem bir kadın için aklını kaçırmış olduğunu ya da ahlaki yönden köleliğe sü-

Pompei, Yüzyıllık denilen ev. Süslemeleri, bilinenlerin en güzelleri arasında yer alan bir konutun göz önünde olmayan bir odasındaki resim. Hizmetçi kız, edep gereği üstündeki son giysi parçasını çıkartmamıştır. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)



rüklenmiş bulunduğunu düşünüyorlardı; ve âşığımız, yumuşakbaşlılıkla, iyi bir köle olarak metresine, eğer emrederse onun için öleceğini söylüyordu. Bu aşırılıklar, utancın kara görkemini taşıyorlar ve erotik şairler bile onları açıkça yüceltmeye cesaret edemiyorlardı; onları, normal olanın hoş bir şekilde tersyüz oluşu gibi, mizahi bir paradoks olarak, dolaylı yoldan arzulatıyorlardı.

Antikçağ'da tutkunun Petrarcacı yüceltilmesi, eğer gülümsetmiyorsa mutlaka utandırırdı. Romalılar, erişilmez olarak kalması gerekecek kadar yüce olan sevgi nesnesinin, bu Ortaçağ'a özgü yüceltilmesini tanımazlar; uzakta tutulan bir dünyada, bir şeyleri, nesnel değeri ya da görev yapılmasını dayattığı için değil de, nasıl bir etki yaptığını görmek için yaşamaya karar verilen ve deneyimin modern tadı olan o öznelciliği de tanımazlar; hatta gerçek Paganizmi, Rönesans Paganizmini, onun çekiciliklerini ve güzel anlarını da bilmezler. Tatmin ve ruhun hazlarına dönüşen duyuların arzularına kendini yavaş yavaş bırakma antik şeyler değildir. Baküsçü antik sahneler, Giulio Romano'nun Mantova'da, Te Sarayını inşa ve dekore ederken gösterdiği görkemli cüretinden çok uzaktadır. Romalılar bireyciliğin yalnızca bir türünü biliyorlardı ve bu da kuralı yadsırmış gibi yaparken onaylamaktı. Enerjik sefa pezevengi paradoksuydu bu; gizliden gizliye tadını çıkartarak, özel hayatları iğrenç bir sefahat içinde geçen, ama kamusal faaliyetleri sırasında da son derece enerjik davranmaktan geri durmayan senatörleri anlatıyorlardı: Scipio, Sulla, Sezar, Petronius ve hatta Catilina böyleydiler. Bu paradoks, vâkıf olanların paylaştıkları bir sırdı, senatör seçkinlere, krallara özgü havalar veriyor ve herkesi kapsadığı iddia edilen yasaların üzerinde olma kanısı uyandırırken, bir yandan da bu yasaları gerçek ruhları içinde doğruluyordu; enerjik sefa pezevengi ayıplanıyordu, ama bir yandan da hoşa gidiyordu.

Romalılar böylece kaygılardan kurtulmuş olmaktadırlar. Aslında, onlara özgü bireyciliğin adı, yaşanmış deneyim, kişisel tatmin ya da özel bağlılık değildir, bu bireyciliğin adı sakinleşmedir.



Büyük bir villanın yalancımermerden tavanı; hiç şüphesiz İÖ son yıllardan. Moda defilesine çıkan mankenler gibi ince, zarif kadınlar müphem tapınmaları anıştıran davranışlarda bulunuyorlar. İdeal bir manzaranın kopuk uzamlarında, ağaçlardan çok, İskenderiye saraylarının egzotizmini alabildiğine fantastikleştiren, işlevi belirsiz yapılar var. Alix Barbet'nin, *Roma Duvar Resimleri*'nde (1985) belirttiği gibi... (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

Sakinleşmeler

Onların kategorileri ve bizim kategorilerimiz

Bireyi varoluşun kaygılarından nasıl kurtarmalı? Bizim antik felsefe olarak adlandırdığımız farklı öğretiler, genel olarak kendilerine bundan başka bir hedef belirlememişlerdi ve diğer yandan din de daha başka bir şey sağlamıyordu, çünkü genellikle öte dünyadaki bir selameti hedeflemiyordu. Bu öte dünyanın kendisi, çoğu kez inkâr edilmiş ya da öylesine bulanık bir biçimde anlaşılmıştı ki, mezarın dinginliğinden, ölümün getirdiği huzurdan başka bir şey değildi. Felsefe, tapınma ve öte dünya pek az kaygıya yol açıyordu. Hepsi bu da değil: Bu üç alanın karşılıklı sınırları bugünkünden öylesine farklıydı ki, bu üç sözcüğün taşıdığı anlam günümüzdekiyle aynı değildir. Biz kimiz? Ne yapmalıyım? Nereye gidiyoruz ve ne umut edebilirim? Bu modern soruların doğal hiçbir yanı yoktur; ne antik düşünce ne de antik iman bunları sorguluyordu; bunlar Hıristiyanlığın verdiği yanıttan doğmuşlardır. Antik çağın sorunu ve bölümleri farklıydı.



Mozaik, Pompei. Vakit varken hayatın tadını çıkaralım. Ölçü aleti (bir gönye), ölümün herkes için eşit ve her şeyin gerçek ölçüsü olduğunu anlatmaktadır. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

Bizde felsefe, üniversitelere özgü bir ders ve kültürün bir parçasıdır; öğrencilerin öğrendikleri ve kültürlü kişilerin büyük bir merakla ilgilendikleri bir bilgidir. Zihinsel alıştırmalar ve bir bireyin varoluşunu düzenleyebileceği hayat kuralları, dinin seçkin bir bölümünü oluşturur. Öte dünya onun bir başka bölümüdür: Ölümden sonra hiçbir şeyin olmayacağı fikri, bizim gözümüzde fazlasıyla dinsiz bir fikirdir. Oysa Antik düşünürlerde, hayat kuralları ve zihinsel alıştırmalar dinin değil "felsefe"nin özünü oluşturuyordu ve din, ölüm ve öte dünyaya ilişkin düşüncelerden hemen hemen ayrılmış durumdaydı. Birtakım tarikatlar mevcuttu, ama bunlar felsefe tarikatlarıydı; çünkü felsefe, ilgilenebilecek olan kişilere, inançlar ve hayat kuralları öneren tarikatların konusuydu. İnsanlar Stoacı ya da Epikurosçu oluyorlar ve üç aşağı beş yukarı bunların inançlarına uyuyorlardı; tıpkı bizde de insanların imanının gerektirdiği gibi yaşamanın ya da militan olmanın ahlaki yükümlülüğüyle birlikte

Hıristiyan ya da Marksist olmaları gibi. Burada, Konfüçyüsçülük ya da Taoculuk gibi doktrinci tarikatların, ilgilenen kişilere kendi kuram ve hayat kurallarını önerdikleri Eski Çin'le ya da günümüz Japonya'sıyla iyi bir koşutluk kurulabilir: Orada da, insan bu türden bir tarikata ilgi duyabilir ama bir yandan da, herkes gibi, Şinto dininin gereklerini yerine getirir, Şintocu usullere uygun olarak evlenir ama sanki hayatı boyunca asla düşünmediği bir öte dünyaya ilişkin teselli verici Budist inanışları dolaylı olarak benimsemişçesine, Budist usule uygun olarak ölür ve gömülür.

Tanrı neydi?

Yunan-Roma Paganizmi, ne ahireti olan, ne de selamet fikri içeren bir dindir. Ama durumun gerektirdiği gibi insanların ahlaki davranışlarına soğuk ya da ilgisiz duran bir din değildir; bu konuda bizi yanıltabilen şey, Tanrıbilimi de Kilisesi de bulunmayan bu dinin, eğer benzetme tuhaf kaçmazsa, "mönü"deki din olmaktan çok "alakart" bir din olmasıdır: Herkes özel olarak dilediği tanrılara saygı göstermekte ve onlar hakkında edinebildiğince bir fikir oluşturmaktadır. Kilisenin "tek partisi" yerine, dinsel "hür teşebbüs" söz konusudur: Herkes, tıpkı bir han açar ya da yeni bir ürünü piyasaya sürercesine bir tapınak kuruyor ve istediği tanrıyı öğretiyordu; herkes kendi tercihi olan ve ille de sitenin seçtiği olması gerekmeyen bir tanrının yanaşması oluyordu: Tercih serbestti.



"Büyük Fransa Akik Taşı". Bu, işlemeli antik süs taşlarının ne en güzeli, ne de en az sıkıcı olanıdır; ama en büyüğüdür (30 cm). İşlemelerde, Augustus tarafından kurulan hanedanın tanrısallaştırılan ya da ululanan üyeleri görülüyor. Hiç şüphesiz İS 17. yıl dolaylarından kalma. Roma imparatorluk hazinesinden Bizans'a, oradan da Haçlıların yağmaları sonucu Sainte-Chapelle'e intikal etmiştir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

Bu böyleydi, çünkü Paganizmin "tanrı" sözcüğünden anladığı şey ile Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların anladığı şey arasında, isimlerinin aynı olmasından başka hiçbir ortak şey yoktu. Bu Kitap'lı üç dinin tanrısı devasa bir varlıktır, esasen yaratmış olduğu dünya karşısında sonsuzca üstün bir varlıktır; insanlığın kendi selametini oynadığı kozmik bir dramanın yalnızca bir oyuncusu olarak varolmaktadır. Paganizmin tanrıları ise kendi hayatlarını sürerler ve onların varoluşu metafizik bir role indirgenemez; bu nedenle onlar dünyanın bir parçasıdırlar: Dünyada yaşayan üç ırktan biridirler. Ne düşünen ne de ölümsüz olan hayvanlar vardır; ölümlü ve düşünen insanlar vardır, düşünen ve ölümsüz olan tanrılar vardır. Tanrıların ırkı da düpedüz bir fauna oluşturur; orada her tanrı, erkek ya da dişidir. Buradan çıkan sonuç, bütün halkların tanrılarının gerçek olduklarıdır. İki olasılık vardır: Ya yabancı halklar, Yunan ve Romalıların henüz varlıklarından haberdar olmadıkları tanrıları bilmektedirler, ya da çoktan bilinmekte olan tanrılara tapınmakta ama bu tanrıların adlarını kendi dillerine çevirmektedirler:

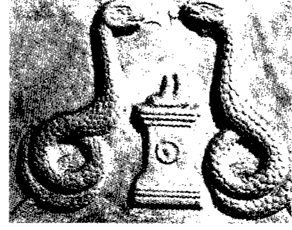


Efes. Tanrısallaştırılan Hadrianus adına inşa edilen iki tapınaktan biri, İS 118 tarihine doğru tamamlanmıştır. Çiçek süslemeleri bolca ve zarif bir şekilde kullanılmış. Alnaçın hoşluğu, yokluğuna rağmen gözümüzün alışık olduğu bir kuralı bozmuştur: iki yuvarlak sütun tarafından taşınan düz bir kiriş ya da dörtgen taşıyıcılar üzerinde oturtulmuş bir kemer yerine, burada, Doğu taklidi, sütunlar üzerine oturtulmuş bir kemer görülüyor. Batı Roma'nın en hayret verici anıtı olan, Nimes'teki "Diana" tapınağı (yoksa bir Saraphis tapınağı mı?) çok daha egzotiktir.

Örneğin bir aslanın her yerde aslan olması gibi Jüpiter de her yerde Jüpiter'dir, ama Yunancada Zeus, Galcede Taranis ve İbranicede de Yao adını almaktadır. Tanrıların adları dilden dile, tıpkı cins isimler ve gezegen adları gibi çevrilirler. Yabancı tanrılara ancak gülünç bir batıl inancın, fantastik hayvanlara inandırmak isteyen bir batıl inancın ürünü oldukları zaman inanmaktan vazgeçiliyordu; Mısır'ın tapındığı hayvan bedenli tanrılara gülünüyordu. Antikçağ'ın inananları, Hindu tarikatların birbirlerine karşı gösterdikleri hoşgörünün aynısını birbirlerine gösteriyorlardı: Özel olarak bir tanrıya ilgi duymak, diğer tanrıları inkâr etmek anlamına gelmiyordu.

Bunun da, bir insanın kendi insan niteliği hakkında edinebileceği fikir açısından bazı sonuçları oluyordu. Kanıtlamamız açısından, kara tahtaya Kitap'lı dinlerin görüşüne uygun olarak dünyayı temsil edecek bir daire çizelim. Kozmik drama içindeki önemi nedeniyle insan bu dairenin en azından yarısı olacaktır. Peki ya Tanrı? O, o kadar yüksekte ve devasa ölçülerdedir ki, dairenin çok çok üstünde yer alacaktır; dolayısıyla daireden başlayarak, yukarıya doğru yönelmiş bir ok çizmek ve yanına da sonsuz işaretini koymakla yetineceğiz. Şimdi de Paganizmin dünya görüşüne geçelim: Üç yatay basamak halinde bölünmüş bir alan, bir tür merdiven çizelim. En alt basamak hayvanlar, ikincisi insanlar ve en yukarıdaki basamak da tanrı-

lar için olacaktır. Tanrı olmak için, daha yukarıya kaçmaya hiçbir şekilde ihtiyaç olmayacaktır: Tanrılar, insanın hemen üstünde yer almaktadırlar, öyle ki, Latince ve Yunancada "tanrısal" anlamına gelen sözcüğü "insanüstü" diye çevirmekte çok kez yarar vardır. Tarikat yoldaşlarından biri, Epikuros için "o bir tanrıydı, evet, bir tanrı" der: Buradan, onun insanüstü bir dâhi olduğunu anlamamız gerekir. İşte kozmos bu nedenle tanrısal olarak niteleniyordu: Orada insanın kolay kolay üstesinden gelemeyeceği insanüstü şeyler cereyan etmektedir. İşte bu nedenle krallar ve imparatorlar tanrısallaştırılabildiler. Bu ideolojik bir abartmaydı, ama bir saçmalık değildi: Bir kertik atlanıyordu, sonsuza doğru kaçılmıyordu. Ve işte bu nedenle, Stoacı ve Epikurosçu tarikatlar, bireylere, bilge adı altında tanrıların ölümlü denkleri haline gelmeyi, "üstün insanlar" haline gelmeyi önerebilmişlerdir...



Aile ocağının cinlerini simgeleyen iki yılan, iki Ocak tanrısı (Laris) ve onlara tapınıldığını gösteren bir mihrap. Bu simgelerin alındığı Yunanistan'da, pek çok ev, koruyucu cini olarak, tümüyle zararsız ve tastamam gerçek kendi evcil yılanına sahipti. (Ostia, Arkeoloji Müzesi.)

İnsan ırkı, hayvanlarla olduğu gibi, tanrısal faunayla da ilişki içindedir ve bu fauna üstün olduğu için insanlar ona saygı göstermekle yükümlüdürler. Tanrılara da üstün insanlara, egemen sınıfa gösterilen saygının (*colere, timan*) eşi gösterilmektedir. Tanrıların kendi örf ve âdetleri, kendi kusurları vardır. Bunlara, kendilerinde her şeyi yapma hakkını görecek ölçüde zengin olan güçlü yabancıların kaprisleriyle eğlenilirken yapıldığı gibi, saygılı bir ifadeyle gülümsemek yasak değildir. Halk arasında yüce Jüpiter'in sayısız aşkları hakkında şakalar yapılıyordu, nitekim iyi yürekli kral IV. Henri'nin kulları da, sonsuz ölçüde saygı duydukları ve de çekindikleri krallarının aşklarından neşeyle söz ederlerdi: Kutsalı mizah konusu yapmak, sıradan insanın naif inancını gerektirir. İnsanlarla tanrıların ilişkileri karşılıklıdır; hastalığının iyileşmesi için Aesculapius'a bir horoz adayan inanç sahibi, tanrılar ırkının insanlarla yaptığı sözleşmelere, dürüst bir insanın kendi pazarlıklarında göstermekle yükümlü olduğu iyi niyetle uyacağını ummaktadır. Yine de kimi zaman düş kırıklığına uğranabilir: "Ey Jüpiter, bu mu senin bütün iyi niyetin?" Tanrıların davranışı kimi zaman düş kırıcıdır ve bu davranış, tıpkı bizim hükümeti eleştirdiğimiz gibi eleştirilir: "Jüpiter, bu hasta kıza acı; eğer onu ölüme bırakırsan, eleştiriye uğrarsın." Sevilen bir prens olan Germanicus öldüğünde, Roma halkı, yabancı bir elçiliği taşa tutan göstericiler gibi tapınakları taşa tutmuştu. Tanrılarla ipleri koparmak da mümkündü: Çılgına dönmüş bir zavallı, "Madem ki tanrılar beni esirgemediler, ben de onları esirgemeyeceğim" diye yazmaktadır.

Tanrılarla ilişkiler

Çünkü insanların tanrılarla olan ilişkileri, güçlü insanlarla, krallar ya da patronlarla kurulan ilişkilere benzemektedir. İlk görev, tasvirlerinin önünden geçerken tanrıları elle selamlamaktır. En sık rastlanan dua, güçleri konusunda tanrıların gururunu okşamaktan ibarettir: "Jüpiter, imdadıma yetiş, çünkü sen bunu yapabilirsin"; eğer tanrı bunu yapmazsa, sanıldığı kadar güçlü olmadığı kuşkusuyla karşılanma tehlikesine maruz kalır. Tanrıları yormaya, yukarıdan bakan patron ilgisizliklerini dualarının gücüyle yenmeye uğraşıyorlardı (*fatigare deos*). Patronlarını selamlamaya gelen yanaşmalar gibi, her sabah tanrılara bir selam göndermek üzere "tapınaklarına uğruyorlardı"; tapınağı yaşanan meskene komşu olan tanrıya özellikle saygı sunuluyordu, çünkü güçlü bir komşu en uygun koruyucudur. Paganizmin hoşgörülü rahatlığı, naif dinginliği, tanrılarla olan ilişkileri, siyasi ve toplumsal ilişkilerin modeline göre tasarlamış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu ilişkilerin ailevi ve korumacı ilişkiler modeline göre tasarlanması Hıristiyanlığa özgüydü ve bu yüzden Hıristiyanlık, Paganizmden farklı olarak, bir itaat ve sevgi dini olacaktır: Aziz Augustinus'un dâhiliği, Azize Thérèse'in yüceliği, ailevi ilişkilerin büyük gelişimleridir. Luther'in, Kadir-i Mutlak Tanrı'nın keyfiliği karşısında duyduğu kaygı da böyledir. Sağduyulu Paganların kınadıkları bir başka eğretileme vardı: Köleliğe dayanan ilişki. Tanrı korkusuyla, her an, kaprisli ve acımasız efendiler karşısındaymış gibi titreyen bir kişi, tanrılar hakkında hem onlara hem de özgür bir insana yakışmayan bir imge geliştirir. Bu tanrı korkusu (*deisidaimonia*) Romalıların "batıl inanç" olarak kabul ettikleri şeydir; zorbalara itaat etmeye alışık olan Doğu'da, dindarlığın kendini bir tanrının kölesi, hizmetkârı ilan etmek olduğunu düşünmeyi sıradan insanlara bırakıyorlardı. Temelde, tanrılarla klasik ilişki soylu ve özgürdür: Hayranlıkla örülmüş bir ilişkidir.

Asıl dindarlık tanrıları yardımsever ve adil, iyiliksever, inayetli varlıklar olarak, iyi yürekli üstün insanlar gibi düşünmektir. Bütün insanlar bu düzeye yükselmezler, çünkü her insan tanrılarla, kendi karakterine uygun olarak ilişki kurar. Bazıları iyi çıkarların iyi dostluklar kurduğunu düşünmekle yetinirler: Bir tanrıya bir sözleşme önerirler ("Beni sağlığıma kavuşturursan, bir adakla karşılığını alırsın"), dilekleri yerine gelirse karşılığını öderler ve borçlarından kurtulduklarını gösteren bir adak taşı dikerler. Bazıları, tanrıların da kendileri gibi dürüstlükten uzak olduğuna inanmaktadırlar: "Beni komşumdan daha zengin kılın"; bu dileği, diğer inananların yanında yüksek sesle te-

laffuz etmeye cesaret edemediklerinden, onu bir kâğıda yazıp mühürlenmiş olarak sunağın üstüne bırakırlar. Ama gerçek sofular daha inceliklidir ve öteden beri bilirler ki, tanrı, saf bir yüreğin kendisine sunduğu bir galeta parçasını pahalı armağanlara yeğler. Görkemli dileklerini yineleyip durmaları ve zora düştükleri anda tanrılara seslenmeleri, bir çıkar hesabından çok onlara karşı duydukları sevgidendir; çünkü dindar bir kişi tanrıyla olabildiğince sık ilişki kurmak ister: Dileklerle, hac ziyaretleriyle, tanrıların rüyalarda görünmeleriyle... Dindarlık, imanda, hayır işlerinde ya da tefekküre dalmada değil, sırf sevilen patron tanrı bir koruyucu olduğu için çıkara dayalıymış izlenimi veren pratiklerin çoğaltılmasında ortaya çıkıyordu. Hastalık olsun, yolculuk olsun, doğum olsun, ona olan bir güveni kanıtlamak için her türlü fırsat uygundur.

Bu pratiklerden bazıları gelenekler tarafından onaylanmıştır. Bir dinsiz nasıl ayırt ediliyordu? Apuleius'un fazla bilinmeyen bir yazısı bunu anlatır: "Hiçbir zaman hiçbir tanrıdan talepte bulunmamıştır, hiçbir zaman tapınağa gitmemiştir; eğer bir şapelin önünden geçerken hayranlık ifadesi olarak elini dudaklarına götürseydi günaha girdiğini sanırdı; topraklarının tanrılarına, onu besleyen ve giydiren tanrılara hiçbir zaman hasatının ilk ürünlerini ve sürülerinin yeni doğanlarını sunmamıştır; kır evinin bulunduğu topraklar üzerinde hiçbir şapel, tanrılara adanmış hiçbir köşe, hiçbir kutsal koru yoktur." Dindar bir adamın davranışı ise çok farklıdır. Yolculuk yaparken, "bir şapelin ya da bir kutsal korunun önünden geçtiğinde durur ve bir dilekte bulunur, sunağın üstüne bir meyve bırakır ve bir süre tanrıların yanında oturur". Armağan ve dilek, tanrısal himayenin insan elinden çıkma bir armağanla bu şekilde takas edilmesi, en az dua kadar önemliydi. Eğer Tanrı bir Baba ise, ona dua etmekten başkaca bir şey yapılamaz; ama patron tanrılarla, armağanlar ve karşı-armağanlarla takas ilişkisi kuruluyordu daha çok ve bunlar, her biri kendi hayatını yaşayan ve ancak karşılıklı çıkarları için güvenilir ilişkilere giren eşit olmayan partnerler arasındaki dostluğu besleyip simgeliyorlardı. İnsan olan partner samimiyeti daha ileriye götürdüğünde, bu pek liberal olmayan bir saflık oluyordu: İsis tapınağına gidip oturan ve çektikleri acıları ayrıntısıyla tanrıçaya anlatan kadınlar alaycı bir gülümsemeye yol açıyorlardı; fazlasıyla halka özgü bir samimiyetti bu: Özgür bir kişi ise, diğer insanlar ve tanrı ırkının temsilcileriyle mesafesini korumayı bilir. Aynı şekilde, uşaklık edecek düzeye de inmez; bütün gününü bir tapı-

Bronz heykelcik. Bu bir teşhirci değil, ama kuaförü ve giysisiyle kadınsı görünse de, fazlasıyla erkek tanrı Priapos'un kendisidir. Tanrısallığı, yankesici korkusundan kurtarmaktan ibaretti, çünkü hiç kuşkusuz müstehcenliği onları kaçmaya zorlayacaktı. Bu heykelcik güldürmeyi ve aynı zamanda da utanmazlığıyla kötü gözleri korkutmayı amaçlıyordu. Kadınlar, onu gördüklerinde, itaatkâr bir şekilde başlarını öne eğmekteydiler: yüzleri de kızarmak zorundaydı. (Paris, Küçük Saray, Dutuit Koleksiyonu.)



nakta, köleler gibi tanrıya hizmet etmekle, heykeli karşısında, saatlerce kuaförün ya da giydiricininkilere benzer hareketler yaparak geçirmek halktan insanların işidir.



Küçük bronz heykel: kutsayıcı yağ serperek tapınan kadın. Burada düşlem de masal da yoktur, gerçek bir dindar kadın imgesidir bu. İtaatkâr bir şekilde bedenine bitiştirdiği aşağı sarkmış sol koluyla hiçbir şey yapmamaktadır, hiçbir talepte bulunmaksızın kendini tanrılara sunmaktadır. (Paris, Küçük Saray, Dutuit Koleksiyonu.)

Ortaçağ'da, halkın azizlere tapınmasını hatırlatan bütün bu özel din pratikleri, iki açıdan rahatlatıcıydı. Pek de dinsel olmayan ve bir başka toplumda inanmayanlar yaratabilecek türden nitelikleriyle, tanrılarla ilişkilerde gerçek hayatın tehlikelerine ve acılarına karşı sihirli bir kısmi-sakinleşme arıyorlardı; dini pratikler onlar için bir nazarlık ya da bir muskayla eşdeğerdi. Dindar kişiler bunlarda "başka" bir gerçekliğin varlığını görüyorlardı. Tanrı, gerçeğin bütün bir alanı kaplamasını engelleyerek, onun değerini azaltmaktadır; tutunduğumuz bu büyük dal, gerçeğin orantılı büyüklüğünü azaltmakta ve artık bizi meşgul eden tek şey olmaktan çıkarmaktadır. Mısır'da bulunan çok sayıdaki özel mektuplarda, sıklıkla tanrılardan söz açılmaktadır (ama hemen belirtelim, asla imparatorun tanrısallığından söz edilmez).

İki sakinleştirici, sihirli olan ile kutsal olan, hiçbir şekilde farklı değildi, çünkü jestler ve simgeler onları her yerde fark gözetmeksizin hatırlatıyorlardı ("din", özleri bizzat bulanıklaştırıcı olan paradoksal şeylerden bir tanesidir); kırdaki bir şapel tutunacak bir dalın olabilirliğini anıştırıyordu; en basit dindar davranış –evdeki sunağın üstüne içilmek üzere doldurulan bir kupadan ilk damlaları dökmek (*libatio*)– her şeyin yararlı olanla sınırlı olmadığını kanıtlıyordu. İmparatorun kendisi de bu dindarlıktan payına düşen saygıyı alıyordu ve her evin kutsal tasvirlerinin durduğu nişte yeri vardı. Bunun nedeni onun bir tanrı kabul edilmesi miydi? Hayır. Hiç kimse ondan dilekte bulunmuyor ve bu ölümlünün hastalıkları sağaltma ya da kaybolmuş eşyaları buldurma gücüne sahip olduğunu düşünmüyordu. Yurtseverliğin ve boyun eğmenin dini örtüsü müydü? Hayır. Karizmatik bir diktatörün kişiliğine tapınma mıydı? O da değil. Sofrada onun kutsal tasvirine kadeh kaldırarak, diğerinden daha fazla kesinlik taşımayan, uzamımızı yükselten ve yücelterek kendi kendimize kanıtladığımız bu diğer tutunulacak dala erişiliyordu.

"Tanrılar"

Ama kişisel din aynı zamanda üçüncü bir rol daha oynuyordu (aslında, öğretilerin oynadıklarından ve Hıristiyanlığın oynayacağından daha kötü bir roldü bu): Etik inançlara ve çıkargütmez görünmek isteyen çıkarlara tarafsız kefil olarak hizmet etmek. Buraya kadar, dini, yalnızca tapınaktaki farklı tanrılarla, Jü-



Pompei: Baküs heykeli önünde, mihraba adak bırakan Baküs rahibesi; kentsel ya da kırsal pek çok ibadet mahalli bu kadar basittir. Baküsçü tasvirlerin çoğu yalnızca romansı bir düşlemden kaynaklanır. Buna karşılık, kimi zaman bir tarikatın kutsal mekânını ya da bu tanrının rahiplerinden birinin kendi evini (Efes'teki bir evde görüldüğü gibi) süslüyorlardı. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)



Site koruyucusu ya da tanrısallaştırılan Site. Küçük bronz heykel. Dindarlığın bir başka gerçek imgesi, çünkü burada ne sanatı ne de düşü tatmin edecek bir şey vardır. Site'nin başında, sur şeklinde bir taç vardır. Bu tanrıça kutsal yağ serpiyor: sanatçı, ifadenin kısaltımı yoluyla, ona sofuların yaptıkları bir jest atfetmiştir. Antik mantık soyutlamaları kolayca kişileştiriyor ve tanrısallaştırıyordu. (Paris, Küçük Saray, Dutuit Koleksiyonu.)

piter, Merkür, Ceres vb ile ilişkileri içinde ele aldık. Ama Yunan ve Romalılar "tanrıları" bir blok halinde de sık sık tanık gösteriyorlardı. Bu çoğul terim yerine, tarafsız bir biçimde, tanrısaldan ya da yine "tanrı"dan, yani genel olarak tanrıdan (bir filozofun "insan" derken kastettiği anlamda) ya da hatta "Jüpiter"den söz ettikleri de oluyordu. Oysa, çoğul "tanrılar" ve aynı şekilde diğer eşanlamlılar, aslında farklı tanrıların toplamından bambaşka bir şeyi ifade ediyordu: "Tanrılar"ın, her tanrının sahip olmadığı ya da her zaman sahip olmadığı bir işlevi ve erdemleri vardı. Saygı, yalnızca farklı tanrılara gösteriliyordu; "tanrılar"a saygı sunulmuyordu. Buna karşılık, onların istençleri tanık gösteriliyordu: "Tanrılar" hiç kuşkusuz inayetli, ödüllendirici ve intikamcı olmakta gecikmeyeceklerdi; "tanrılar" erdemli insanları seviyorlardı, haklı davayı utkuya ulaştıracak, zaferi mutlaka getireceklerdi. "Tanrılar" bana eziyet eden kişiyi cezalandıracaktır diyordu ezilmiş bir kişi, bu sefili öte dünyada en büyük cezalara

çarptıracaklardır, bana yaptıklarını karşılıksız bırakmayacaklardır, "tanrılar" sitemizi korumaktadırlar... "Tanrılar" her türlü umudun koruyucusudur. "Tanrılar"ın olayları yönettikleri ya da dünyayı insan için düzenledikleri söyleniyordu. Doğrusunu söylemek gerekirse bütün bu müdahalelerde nasıl davrandıkları pek fazla bilinmiyordu, ama kimse bunu kendine sorma gereği de duymuyordu: Onların müdahaleleri ancak övülesi ya da arzu edilesi bulunan şeylerde saptanıyor ya da umuluyordu, geriye kalansa umursanmıyordu; bir olayın tanrıların eli değdiği için gerçekleştiğini söylemek, bir biçimde, onun tartışmasız bir şekilde övülesi olduğunu söylemekten başka bir şey değildi ve Tanrı'nın kendisi de bu nesnel yargıyı mutlaka onaylıyordu. Çoğul "tanrılar"la birlikte, Paganizmin, tapınmaksızın atıfta bulunduğu bir Tanrısallığı vardı.

Hepsi bu değil: "Tanrılar", bu tanrısallık ve aynı zamanda da tapınağın çeşitli tanrıları, bu iyi üstün insanlar, bu halleriyle iyi ahlaklılıktan da yanaydılar; erdemden yana ve suçun karşısındaydılar. Hiç şüphesiz, tanrıların ırkı kendisi için vardı ve kendini yasa koyucu ve intikamcı rolüyle tanımlamıyordu; ama tanrılar da iyi insanlar gibiydiler: Erdemi onaylıyor, günahtan nefret ediyorlardı ve kendi ahlakdışılıklarını tanrılara da atfeden kötüler bunun bedelini, er ya da geç ödeyerek öğreneceklerdi. Çok tartışılmış ve fazlasıyla özetlenerek sorulmuş olan sorunun, "Paganizm de Hıristiyanlık gibi etik bir din miydi?" sorusunun nüanslı yanıtı böyledir. Tanrılar insanların kendilerine karşı inançlı olmasından da hoşlanırlar. Adaklara boğulmakta çıkarları olduğu için mi? Hayır; iman bir erdem olduğu ve onlar da tıpkı insanlar gibi erdemi sevdikleri için. Batan bir gemiden kurtulmuş olan kişi, "Bir tek ben hayatta kaldım, çünkü ben dindar bir adamım" diye anlatır; biraz sonra öyküsünü yineler: "Bir tek ben kurtuldum, çünkü bütün hayatım boyunca asla kötü bir davranışta bulunmadım." Tanrıların, ilahi bir fauna oluşturduklarını söylüyorduk: Soyağacını ve serüvenlerini mitolojinin anlattığı, hepsi de bizimkinden önce ve bizimkine benzemeyen bir zamanda, masallar zamanında yaşamış erkek ya da dişi varlıklar; çünkü artık, başlarına hiçbir şey gelmiyor ve çizgi roman kahramanlarımızdan daha fazla yaşlanmıyorlar. Oysa bu kurmaca varlıklar aynı zamanda metafizik tanrısal varlık, tanrısal istenç ve etik İyi rolünü de oynamaktadırlar. Homeros'un şiirlerinden beri bu böyleydi. Anlatageldiğimiz halkın dini ile mitolojik tapınağın tanrılarına inanmayan ama yine de onlardan kesin olarak kopamayan, metafizik bir tanrısal varlığa inanan

eğitimli sınıfın, varlıklı elit tabakanın dini bu noktada yüzyıllardan beri birbirinden ayrılıyordu.

Bilginlerin imanı

Roma'da hiçbir şekilde halk dinsizliği olmadı; halk hiçbir zaman inanmayı ve dua etmeyi bırakmadı. Ama kültürlü bir Romalı –bir Cicero, bir Horatius, bir imparator, bir senatör, bir eşraf mensubu– atalardan kalma tanrıların tuhaf cümbüşü içinde neye inanabilirdi? Yanıt kesindir: Bunların tek sözcüğüne bile inanamaz; dört yüzyıl önce de inanmayan Platon'u ve Aristoteles'i okumuştur. Virgilius, son derece dindar bir insan olarak Takdiri İlahi'ye inanır, ama kendi şiirlerinin tanrılarına, Venüs'e, İuno'ya ya da Apollon'a inanmaz. Cicero ve kasıntı ansiklopedici Plinius az buz alay etmezler: Bu insanüstü varlıklar, heykeltıraşlara ve naif inananlara inanacak olursak insana benzerler, diye yazarlar; öyleyse bu figürün içinde bir mide, bağırsaklar, cinsel uzuvlar mı var? İyi de o halde bu ebedi mutlular, organlarını ne için kullanırlar? Roma dininin meseleleri içinde, yönetici sınıfın inancı için başlı başına bir bölüm ayırmak gerekirdi ve bu bölüm Merkür ya da İuno'dan söz edecek yerde şu başlığı taşırdı: "Takdiri İlahi, Rastlantı ya da Kader". Çünkü bütün bir din problemi buradaydı. Dindar ve kültürlü insanlar ve Stoacılığın müritleri gibi bir Takdiri İlahi'ye inanmak mı gerekiyordu? Fizik ve Astronomi (bu aynı zamanda da astrolojiydi) eğitimi almış olanlar gibi bir Kader'e mi inanmalıydı? Ya da her türlü Takdiri İlahi'yi inkâr eden çok sayıdaki inanmayanın yaptığı gibi, bu dünyanın karmaşasında yalnızca Rastlantı'yı mı görmelidir? Ama tanrıça Leto'ya kendi tapınağında tapınan, ona heykeltıraşların vermiş oldukları hatları mal eden, kızı olarak Diana kadar güzel bir tanrıçaya sahip olduğu için onu mutlu bulan ve kendileri ana olduklarında da o kadar güzel bir kıza sahip olmak isteyen halktan kadınlara herkes bıyık altından gülüyordu. Kamu dininin muhafızı ve din adamlarının menbaı olan senato düzenindeki doktrin, resmi törenlerle ve halkın saf dindarlığıyla ilgili olarak kabul edilmiş güler yüzlü bir şüphecilikti.

Ama yine de... Eski dine kelimesi kelimesine inanmak mümkün değilse de, ondan kurtulmak da mümkün olmuyordu: Resmiyet taşıdığı ve halk içinde hüküm sürdüğü için değil, özünde bir hakikat çekirdeği barındırdığı için. Bu çoktanrıcılık, gelecekteki rastlantıların utku kazandıracak olduğu tektanrıcılığın çevresinde değilse bile, en azından bir soyutlamanın sadeliği çevresinde dönüyordu (oysa soyut sözcüklerin, özleri gereği

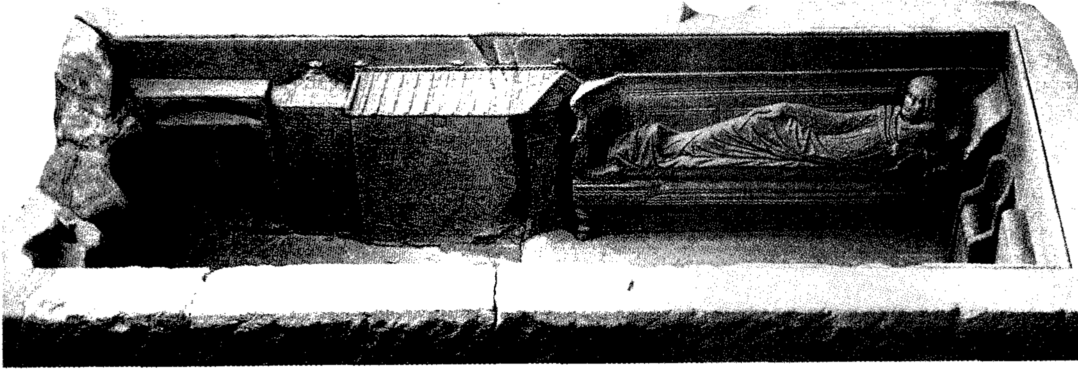


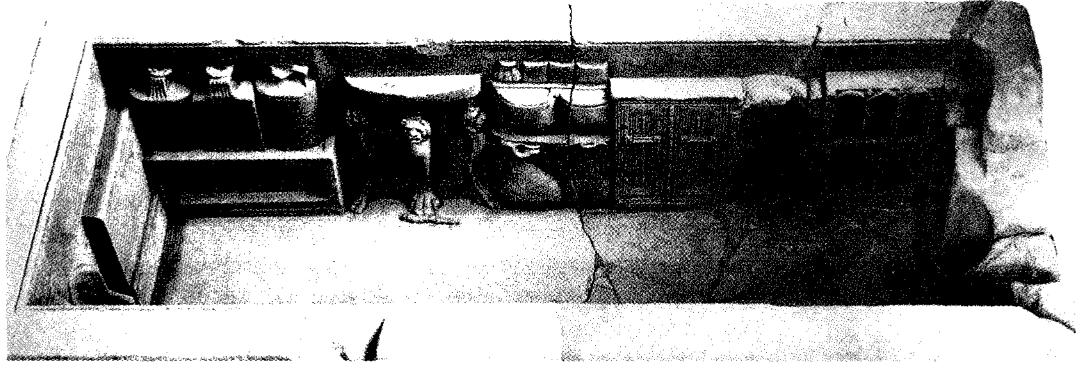
Pompei: minör kabul edilen bir sanat, kakmacılık, bu hoş laubaliliğe izin vermiş. Mermer parçalarını kesmenin zorluğuna rağmen, Helenistik sanat yapımcılığının hoş akışkanlığı geliyor insanın aklına. Sandallarını çıkartan bu Venüs'ün en azından 70 adet tasvirine daha sahibiz. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)

ancak tekil kullanımları vardır...): Takdiri İlahi, İyilik, filozofların bol bol ele aldıkları her türlü kendilikler. Kültürlü bir kişi kendi kendine aşağı yukarı şunları söylüyordu: "Bir Takdiri İlahi var, ona inanmak istiyorum; tanrılar üstüne söylencelerdeki hakikat nüvesi bu olsa gerek. Ama bunun dışında Apollon'un, Venüs'ün herhangi bir gerçekliği var mı? Bunlar yegâne Tanrı'nın adları mı? Onun tezahürleri mi? Erdemlerinin adı mı? Soyut, ama aynı zamanda da yaşayan bir ilke mi? Yoksa hiçbir şey, yalnızca anlamsız bir efsane mi?" Esas olandan, tanrının Takdiri İlahi'sinden herkes emindi ama geriye kalanı aydınlatmak mümkün olmuyordu. Bu da, kültürlü kişilerin yarısının, küçümseyerek de olsa halk dinine katılmasına imkân veriyordu, çünkü söylenceler saf bir şekilde yanlış olan bir dilde doğruyu söylerler; diğer yarısı da entelektüel ihtiyatlılıkla katılıyordu, çünkü Apollon'un, onu kuşatan söylencelere rağmen, boş bir isimden çok bir Tezahür olmadığını kim bilebilir? Bu aynı zamanda, gülünç olmadan eski dinin dilini kullanmaya da izin veriyordu. Şüpheci Horatius, bir kazadan kurtulunca (az kalsın bir ağacın altında kalıyordu) geleneksel usullere uygun olarak tapınağın tanrılarına şükran sundu: Kurtuluşunu Tanrı'ya borçlu olduğundan emindi ve ona, eski törenlere başvurmadan nasıl teşekkür edeceğini bilmiyordu. Ve hizmetçisinin evin koruyucusu olan ruhlara bir galeta sunduğunu gördüğünde, onun nihayet düşünmüş olduğu şeyi hizmetçi kadının hissetmiş olduğunu anlıyordu: Tanrıtanımazlara rağmen, dünyanın Rastlantı'ları da aynı şekilde, bizim İyi'ye uygun davranmamızı isteyen bir Takdiri İlahi'dir.

Öte dünya

Bütün bunların içinde, başat bir sorunun tuhaf bir şekilde yer almadığı fark edilmiş olmalıdır: Öte dünya ve ruhun ölümsüzlüğü. Bunlar, çağdaşlarımızın birçoğunda olduğu gibi onlarda da kaygı uyandırmıyordu. Epikurosçu tarikat bunlara inanmıyordu. Stoacı tarikat da fazla inanmamaktaydı ve din de bu konulara asla girmiyordu: Öte dünya konusundaki inançlar ayrı bir alan oluşturuyordu. Halkınki de dahil olmak üzere en yaygın kanı, ölümün bir hiçlik, ebedi bir uyku olduğuydu ve Gölgelerin anlaşılmaz bir şekilde ölümsüzlüğüne ilişkin düşüncenin bir söylenceden başka bir şey olmadığı yineleniyordu. Ruhun ölümsüzlüğü ve öte dünyadaki yazgısını en ufak ayrıntısına kadar anlatan çok sayıda spekülasyon elbette vardı, ama bunlar küçük tarikatlara özgü şeyler olarak kalıyorlardı; genel olarak benimsenen öğretilerin hiçbiri, ölüm olayında cesetten başkaca bir şey olduğunu öğretmiyordu. Ortak öğretileri yoktu,





Simpelveld'de bulunan lahit. Yandaki metne bakın. Mobilyaya dikkat edin. (Leyde, Antik Eserler Müzesi.)

düşünmekten başkaca bir şey bilmiyorlardı ve bunun sonucunda hiçbir şeyi varsaymıyor ve hiçbir şeye inanmıyorlardı.

Buna karşılık, cenaze törenleri ile mezar sanatı, ölüm anına ilişkin iç daralmasını azaltmaya yönelik her türden olumlamayı çoğaltıyordu. Harfi harfine inanılmasa da, bunların teselli edici niyeti takdir ediliyordu. Simpelveld'de bulunan içi tamamen oyulmuş bir lahit, merhumun dirseğine dayanmış bir halde yatağında dinlendiği ev içinin gerçek bir maketidir. Bu, eğretilemeyi, Parkalar'ın* ipi kopartmış oldukları noktanın üzerinden eğirmektir: Mezar, her şeyin sona erdiği yerde, her şeyin sürüp gittiği ve hiçliğin tekdüze bir kimliğin teselli edici görünümlerini aldığı ebedi mekândır. Çocuklara ait pek çok lahidin dış yüzünde, uyuyan bir *putto*,** uyku ve ölüm arasında gelip gitmektedir. Bir-

* Roma'da Kader tanrıları. İnsanların ömrüne istedikleri uzunluğu veren iplik eğiricileridirler, insanlığın hayat ipliğini eğirir, yumak yapar ve keserlerdi. (y.h.n.)

** Resimde veya heykelde çıplak çocuk biçiminde temsil edilen aşk meleklerine verilen ad. (y.h.n.)

çok mezarın üzerindeki bir gemi, atının sırtında ya da arabasının içindeki bir yolcu görüntüsü öte dünyaya doğru bir yolculuğu değil, hayat denen yolculuğu simgelemektedir; ölümün limanı ya da ölümün yol sınırı, ondaki doğal bitimdir. Ölümün uzun bir yolculuktan sonraki dinlenme olduğu, bu hayatın kısa bir güzergâhtan ibaret olmasına katlanma düşüncesidir bu. Daha başka lahitlerde, hayat Sirk'teki yarışlara benzetilmiştir: Arabalar yedi küçük tur yapacaklar, sonra kaybolacaklardır.

Romalılar, 13 Şubat'tan 21 Şubat'a kadar süren ölüler bayramı sırasında yakınlarının mezarlarına sungu olarak birtakım yiyecekler koyarlardı. Ama bizler nasıl ölülerimizin mezarlarına koyduğumuz çiçekleri seyredip koklamaya geleceklerine inanmıyorsak, onlar da ölülerin bunlarla beslendiklerine inanmıyorlardı... Antik Yunan'da, mezarlara uzunca bir süre Aşk ve Utku cinleriyle Siren'leri betimleyen pişmiş topraktan heykelcikler (bunlara "tanagra" adı verilir) konmuştu; gündelik din, bu mezar cinlerinden çok az söz ediyordu: Demek ki, cenaze törenleriyle ilgili özel inançlar geliştirilmişti. İmanın bütününden ayrışık olan bu inançlar, daha sağlam bir eğitimin bulunmayışı yüzünden, insanlara bir kesinlikten çok, uygun düşen bir olumlama gibi görünmüş olsa gerekti; imparatorluk döneminde bu inanışlar unutulmuşa benzemektedir: Yunan mezarları da, Romalılarınkiler gibi, artık sadece saygı ifadesi olarak bırakılan kandil, cam eşya ve parfüm şişeleri türünden ufak tefek nesneler içerirler. Öte dünyayla ilgili teselli verici fikirler, yerleşik bir dinin yetkesinden değil, inanma arzusundan kaynaklanıyordu; dolayısıyla dogmatik tutarlılık onlara yabancıydı. Rohde'nin işaret ettiği gibi, aynı mezar yazısının aynı zamanda iki ayrı gerçeği –yüce bir umudu ve tam bir inançsızlığı– olumladığı görülür. Buna, eskinin tasvirlerinden anlayış biçimlerine geçmek isteyen kişi için bir başka yorumlama güçlüğü eklenmektedir: Çoğu kez bir tasvirin temsil ettiği şeyden çok, ait olduğu çerçeve önem kazanmaktadır. Bir mezarın Baküsçü alçak-kabartmaları bu tanrıya olan inançtan çok, dinsel fikirlere dair genel bir çerçevenin varlığını, fazladan bir aydınlatıcı bilgi içermeksizin olumlamaktadır. Modern bir benzeşimi ele alalım: XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar yapılmış din konulu pek çok tablo oldukça dünyevi eğilimleri, çok güzel azizeleri, hatta yarı çıplakları sergilemekte duraksamamaktadır; yine de "filozof" ve hovarda izleyici soylu sınıfa mensup biri bile olsa, bunlardaki dinsel betimlemeyi kabul ediyor ve tabloyu Boucher'nin çıplaklarından daha yüksek bir çerçevede konumlandırıyordu.

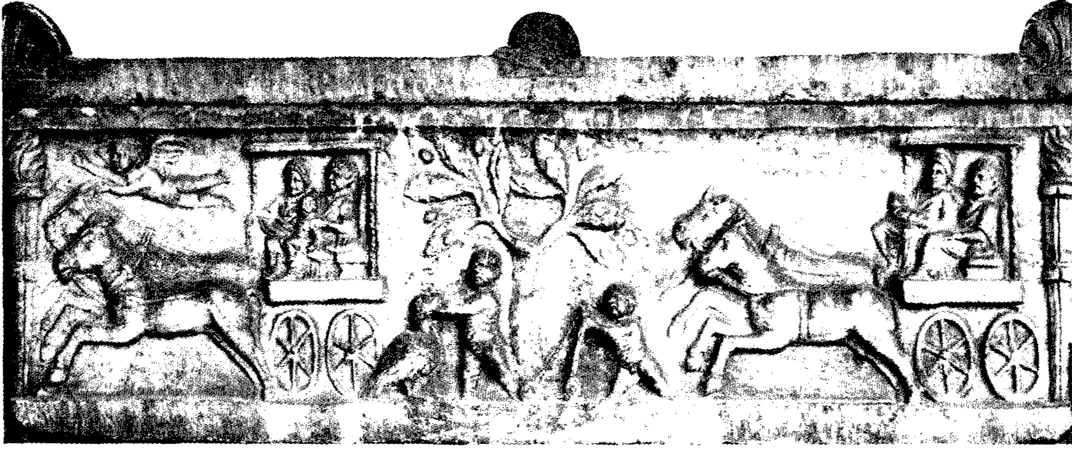
Geçerli dinin tanımadığı ve düş güçlerinin diledikleri gibi eğip bükebildikleri mutlu tanrı, marjinal kişilik, her türlü yeniliğe açık, özellikle de mitolojik tanrı Baküs, yeri geldiğinde başvurulan bu mezar teolojilerinin favorisi olmuştur. Efsanesi ve törenleri pek çok lahidin ve özellikle de çocuk mezarlarının üzerinde betimlenmiştir: Genç bir varlığın ölümü, teselli verici şiirselleştirmeleri gerektirir; bir yeniyetmenin mezar taşında şunlar okunur: "O, Baküs tarafından sırdaşı ve yoldaşı olsun diye kaçırıldı." Tesadüfler dışında, bu lahitler Baküsçü tarikatlardan birinin üyelerine ait değildir ve süslemeleri de bu tarikatlara özgü inançları ortaya koymaz. O sıralarda yayılmış olabilecek Baküsçü bir dine de işaret ediyor değildir. Ancak bu dekor tümüyle süslemeye yönelik değildir; o çağlarda, masalların birtakım gerçeklikler taşıyıp taşımadığından ya da bazı tarikatların öğretilerinin doğruluk taşıyıp taşımadığından asla emin olunmuyordu. Öte dünyanın tanrısı Baküs, hakkında birçok şey duyulmuş olan, teselli veren bir *olasılık* idi.[3]



Pompei, bir hanımefendinin mezarı (bir gemicinin değil): hayatının teknesi limana gelmiştir, tayfalar yelkeni topluyorlar (Ostia'daki bir mezarda, ölüm limanı PAVSILYPOS, "kaygıların sonu" diye adlandırılır).

Mezar yazıları ve cenaze sanatı ancak teselli edici fikirler önerme becerisine sahiptirler. Ama Platon, Epikuros, Lucretius ve daha başkaları, ölüm döşeğindeki insanların ruhunun çoğu kez işlenen hata ve suçların anısıyla çırpınmakta olduğunu ve bu insanların, kısa bir süre sonra onları cezalandıracak olan tanrıların huzuruna çıkma zorunluluğu yüzünden dehşete kapıldıklarını yinelemektedirler. Bu savlar bize anlaşılabilir görünüyor. Ölüm döşeğindekilerin korkusu, hiç kimsenin asla ciddiye almamış olduğu o fantezi ürünü cehennemlerdeki mitolojik cezaların korkusu değildi; korku veren "tanrılar"dı, çünkü "tanrılar"ın adil, inayetli ve intikamcı oldukları –bu edimleri somut şekilde nasıl ortaya koyabildikleri sorgulanmamış olsa bile– öteden beri bilinmekteydi: Onlar insan vicdanından intikam almak

3 Baküsçü görsellik, sözcüğün tam anlamıyla, süslemeci olmaktan fazla ve dinsel olmaktan da daha az bir şeydir. Sorunun anahtarı, Jean-Claude Passeron'un, kuramsal önemi bizce oldukça büyük bir düşüncesinde yatmaktadır: İmgelerin dili yalın değildir; bir imge, gözümüzün önüne getirdiği şeyi *olumlayamaz* da yadsıyamaz da; hatta onun hakkında "biraz", "belki", "yarın" vs. de diyemeyiz. Baküsçü görsellik yanıt gerektirmeyen ve gerçekliğinin ağırlığını kararsızlık içinde bırakan baştan çıkarıcı bir önermedir. Bunun nedeni, söylenegeldiği gibi, her simgeselliğin akışkan olması, bin türlü yoruma imkân vermesi bile değildir: Evet ya da hayır'la cevap verilmesini, Baküs hakkında neyin düşünüldüğünün bilinmesini bile gerektirmez. İmge, olumlamanın berisinde kaldığından, yan tutmadığı gibi yan tutulmasını da dayatmamaktadır. Ama buna karşılık, bir imgenin yalın olmaması onun yalnızca süslemeci olduğu anlamına gelmez.





Bir çocuk o kadar küçük yaşta ölmüş ki, hayat yolculuğunu nasıl başladıysa (sağda) öyle tamamlamış (solda): annesinin dizlerinin üstünde. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

Hayatımız yarış pistindeki bir turdan ibaret. (Napoli, Arkeoloji müzesi.)

üzere oradaydılar. Valerius Maximus, "Bu sefil, kalleşliklerini ve vefasızlığını düşünerek son nefesini verdi; sanki ruhu bir cellat tarafından parçalanmıştı, çünkü ondan nefret eden gökteki tanrılardan, onu lanetleyecek olan yeraltı tanrılarına geçtiğini biliyordu," diye yazar.

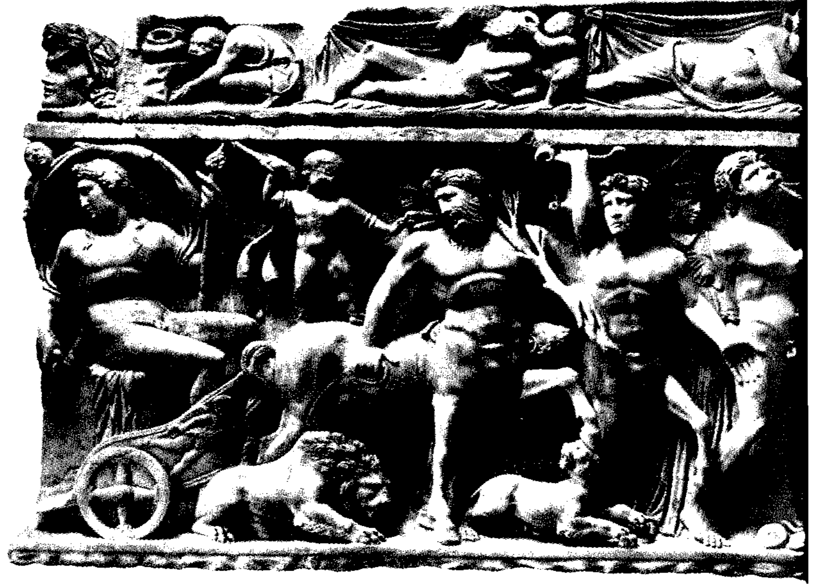
Epikurosçu Lucretius'un, ölüm döşeğindekilerin sıkıntılı vicdan muhasebelerini, kendi tarikatının sakinleştirici felsefesini daha bir kaçınılmaz göstermek amacıyla abartılı bir şekilde betimlediğini sanmayalım. Doğruyu söylüyordu: Bayram dini olan Paganizm, sakinleştiremediği kaygı kaynakları olarak etik uzantılarla donanmıştı; çünkü selametlerini öteki dünyada güvenceye alma görünümü altında bu dünyadaki varoluşlarını düzenleyecek bir düzenleme sağlayarak inananları teskin eden

bir selamet dini değildi. Benzer bir düzenleyici tasarımı, bilgelerden, Epikurosçuların felsefesinden, Stoacılarınkinden ve daha başkalarından talep etmek gerekiyordu; çünkü bu bilgelikler, bireyi iç daralmasından kurtarmayı, onu mutlu yani sakin kılmayı öneriyorlardı.

Felsefe tarikatları

Ünlü ama sağduyulu olmaktan çok, bilgi derinliği bulunan bir kitapta, Max Pohlenz, antik düşünürlerin felsefesinin modernlerinkinden farklı olarak, ahlaki mecburiyeti çıkarcı bir hedefe, mutluluğa dayandırmış olmasına şaşırır. Tuhaf bir tarih anlayışı yoksunluğudur bu. Eskilerin nasıl olup da başka türlü davranmış olabileceklerini anlayamıyoruz, çünkü onların felseteden anlayışları Kant'ta olduğu gibi, ahlakın temelinin ne olabileceğini bilmeyi amaçlamıyordu: Bir felsefenin ödev bellediği şey, bireylere bir mutluluk yöntemi vermekti. Bir tarikat, genel düşünceleri öğrenmek için gelinen bir okul değildi; akılcı bir sakinleşme yöntemi arandığı için tarikata giriliyordu. Ahlaklılık, kimi tarikatlar tarafından öngörülen ilaçlar arasında yer alıyor ve bunlar, verdikleri reçetenin mantıklı bir açıklamasını yapıyorlardı; modernlerin kafa karışıklığı buradan kaynaklanmaktadır.

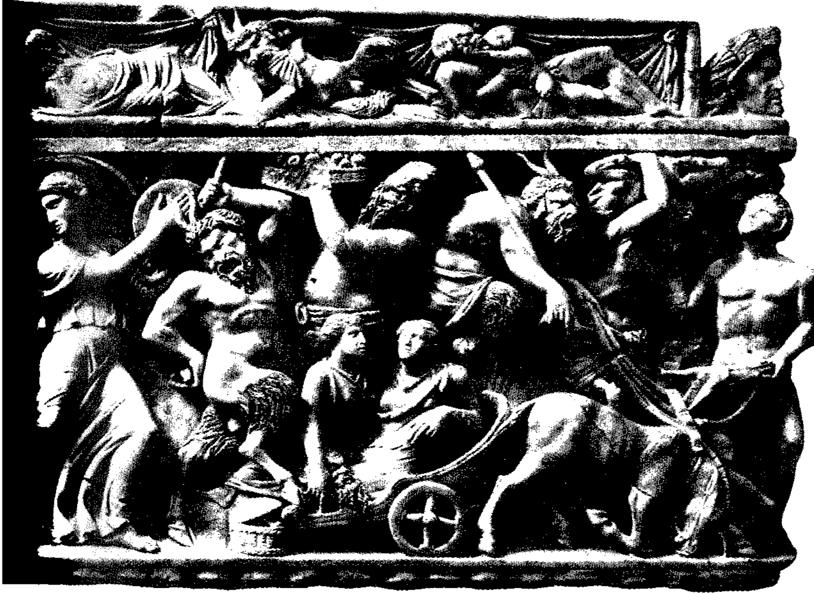
Epikurosçu tarikatla Stoacı tarikat, katılımcılarına aynı şeyi öneriyorlardı: İnsanlardan, tanrılardan, rastlantı ve ölümden çekinmeden yaşamak ve bireysel mutluluğu kaderin darbelerinden bağımsız kılmak üzere, şeylerin doğasına dayanan (yani felsefece temellendirilmiş olan) bir reçete. Birbirinin eşi olan hedeflerini özetlemek için, her iki tarikatın da, insanları tanrıların ölümlü dengi yapmak, onları tanrılar kadar sakin kılmak istediklerini ilan ettiklerini söyleyelim. Farklılıklar nüanslarda ve bu ilaçları doğrulayan metafiziklerdeydi. Stoacılık, Vigny'nin anladığı Stoacılıkla isminden başka ortak yanı olmayan bu tarikat, düşünce temrinleri yoluyla, artık hiçbir şeyin erişemediği güçlü bir zihin durumuna ulaşmayı salık veriyordu; Epikurosçuluksa, bireyin öncelikle boş iç daralmalarından kurtulup rahatlama ihtiyacında olduğu görüşündeydi. Her iki ilaç da, ölümün küçümsenmesine anlamsız arzuların küçümsenmesini de eklemektedir; geçici kazanımlar olarak para ve yüksek görevler, sarsılmaz bir güvenlik sağlayamazlar. Epikurosçuluk uydurma ihtiyaçlardan kurtulmayı öğretiyor; dostluk ve soğuk suyla yaşamayı salık veriyordu. Stoacılar kendi yöntemlerini, onun temelleri olan bir aklın ve bir Takdiri İlahi'nin varlığıyla doğrularken, Epikurosçu atomculuk, insanın bu batıl inançlarından kaynaklanan saçma korkularını yatıştırıyordu. Bir başka farklılık da şuydu: Stoacılara göre doğa-



mız, ailemize ve sitemize karşı doğuştan gelen bir sevgiyi bize dikte etmektedir; öyle ki, eğer onlara karşı olan görevlerimizi yerine getirmezsek, sakatlanmış ve mutsuz oluruz. Epikurosçulara göre ise, tersine, mutluluğumuz bize, elbette bir çıkar hesabıyla imzalamış olduğumuz dostluk antlaşmalarından başkasına saygı göstermemeyi salık vermektedir. Her iki tarikat için de, eğer bir insan hasta ya da işkence görmüşse, kendi bedeninde ya da kendi sitesinde artık insanca bir varoluş sürdüremiyorsa, intihar izin verilen hatta tavsiye edilen ilaçtır.

Tarikatlar, üyelerine ahlaki emirler dayatmıyorlardı: Onlara mutluluk vaat ediyorlardı; okumuş yazmış biri, kişisel menfaat arayışı içinde olmasa bir tarikata özgürce katılır mıydı? Aynı nedenden ötürü, Stoacılık da Epikurosçuluk da birer entelektüalizm olmaktaydılar: İnsanı nasıl güçlü kılmalı, onu iç daralmalarından ve anlamsız arzularından nasıl kurtarmalı? Zihnini ikna ederek. Eğer haklı nedenler gösterilebilirse, istenci de arkadan gelecektir. Nitekim, antik bir vicdan muhasebecisinin özgür öğrencileri üzerinde, ikna etmenin dışında nasıl bir yetke kurabileceğini anlamak zordur: Öğrencileri onun disiplinine boyun eğmiş değillerdi.

Bu tarikatlar ile okul arasındaki farklılığı hissedebiliyoruz. Yüksek sosyetenin bütün üyeleri gençliklerinde okula gitmişler ve orada retorik eğitimi görmüşlerdi; hayatlarının herhangi bir



Lahit, II. yüzyıl.
Orijinal halinin çok renkli olduğunu gösteren boya izleri var. Baküs rahibeleri, müzisyenler, Silenos ve Pan, solda, bir santorun çektiği arabasındaki Baküs'ün önü sıra ilerlemekteler. Çılgınlık ya da esriklik insan suratlı varlıklara hâkim olurken, hayvanları yere yatırıyor. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

anında, aralarından bazıları bazı tarikatların öğretisine "dönmektedirler" (kullanılan sözcük buydu). Tarikat, boş zamanlarıyla yaşayan bu bir avuç zengin dönmenin yanı sıra, küçük burjuvaziden gelme bir avuç dönmeyi de içermektedir; bunların fazla bir gelirleri yoktur ve yetersiz kaynaklarını bazı büyüklerin yanında felsefe eğitmenliği yaparak, güçlü bir kişinin yanaşması ya da gezgin konferansçı olarak arttırmak zorundadırlar. Kendilerini felsefeye adamayı meslek edinmişlerdir ve bir filozofun üniformasından pek de farkı olmayan sade giysileri bunu kanıtlamaktadır. Mesleğin, bir ekmek kapısı olmadığı zenginlerde ise, bunun tersine, bağlılığın derinliği birtakım dereceler içeriyordu; yalnız inanmış olanlar, inançlarının sonuçlarını filozof giysileri ve uzun bakımsız bir sakalla dolaşacak kadar ileriye götürüyorlardı. Zengin dönmelerin çoğu, hayat tarzlarındaki simgesel ayrıntıları değiştirmek, tarikatlarına mensup yazarların eserlerini okumak ve yanlarında, onlara dogmaları öğreten ve varlığıyla evin efendisinin manevi yükselişini ilan eden bir felsefe eğitmeni beslemekle yetiniyorlardı.

Kendilerini bütünüyle bilgeliğe adamalarını engelleyen nedir? Durmadan, zamanlarının olmadığını, servetlerinin durumunun ya da üstlendikleri görevlerin kendilerine göz açtırmadığını yinelerler. Ama Seneca, asıl önemli olanın, düşüncelerini

öğretiye hasretmeleri; çevrelerine, kendileri de filozof olan dostlar toplamaları ve boş zamanlarını hanelerinin filozofuyla tartışarak geçirmeleri olduğunu belirtmektedir. Stoacılığın çekimine kapılmış bir yüksek memura, aynı Seneca, okuma ve düşünce temrinleri yapmakla yetinmesini; buna karşılık, aba giyip sakal bırakmak, gümüş takımlarda yemek yemeyi reddetmek, yere serili bir döşekte uyumak gibi samimi olmaktan çok gösterişçi uygulamalardan kaçınmayı tavsiye eder. Ne var ki, pek çok insan için hayat tarzını değiştirmek, gerçekleştirilmesi mümkün olsa da, son derece kaygı vericiydi.

Felsefi doyum

Hemen akla geleceği gibi, sıradan insanlar dönmeleri alaya alıyorlar ve inançları ile hayat tarzları, zenginlikleri, dolup taşan sofraları ve metresleri arasındaki çelişkiyi ortaya koyuyorlardı. Bunlar kıskançlıktan kaynaklanan alaylardı, çünkü insan modeli olarak filozof, çok büyük bir hayranlık ve hatırı sayılır bir yetkeye sahipti; bir senatör, itibarını yitirmeksizin filozof gibi giyinip yazabilirdi, bir imparator da öyle. Romalı hiçbir edebiyatçı, şair ya da bilgin, kamusal vicdan rolünü üstlenmemiştir: Bu rol, hayat tarzlarının ve dış görünüşlerinin öğretilerine uygun olarak yaşadıklarını kanıtlaması koşuluyla, o entelektüellere, filozoflara ayrılmış bulunuyordu. Onların kamuyu paylamaya ya da ona tavsiyede bulunmaya hakları vardır ve görevlerinden bir tanesi de, ziyaret ettikleri sitelerde yüksek ahlaka ilişkin öğütler vermektir: Aziz Pavlus, Atina Kurulu'nda vaaz verdiğinde, onların örneğini izlemekteydi. Sonuçta, onlar laik bir ruhban sınıfıdır ve alay edenler, tıpkı Ortaçağ'da papazların örf ve âdetleri üzerine uydurulan öyküler gibi onlar hakkında da eğlenceli öyküler uyduracaklardır. Ölüme mahkûm edilen falanca senatör, infaz yerine, kendisini sonuna kadar bol bol yüreklendiren hane filozofunun eşliğinde ilerler; bir başkası ölüm döşeğinde, kinik tarikata mensup bir filozofla bilimsel konuşmalar yapar; ağır hasta olan falanca önemli kişi, kendisini intihara davet eden bir Stoacının tavsiyelerini dinler ve kendini açlıktan ölmeye bırakır.

Çünkü bir doktrine inanan her kişi, onun propagandacısı oluyor ve yeni üyeleri o doktrine çekmeye uğraşıyordu: Falanca kişi katı bir inatçılık içindedir, ama bir diğerinin durumu umutsuz değildir, onu bilgeliğe kazanmak hâlâ mümkün olabilir. Dönek, dogma, sapkınlık sözcükleri, Hıristiyanlar tarafından felsefe tarikatlarından alındılar. Stoacılık, Epikurosçuluk, Platonculuk, Kinizm, Pitagorculuk; her bir tarikat, kurucusunun öğretisini sürdürüyor ve onun dogmalarına sadık kalıyor ya da öyle olduğuna

inanıyordu; bağımsız araştırma fikri onlara yabancıydı. Öğreti bir hazine gibi elden ele aktarılıyor ve hararetli bir şekilde diğer tarikatların öğretisine karşı mücadele ediliyordu; yüzyıllar boyunca dogmalara sızmış olan ve kimi zaman önemli boyutlara ulaşan değişimler istençdışı oluyor ve bizzat yaratıcılarınca bile fark edilmiyorlardı. İnanç sahiplerinin, hiçbir hiyerarşi bulunmayan örgütlenmemiş özgür gruplaşmaları olan tarikatlar, bir yandan da kendi dogmalarının dar kafalılığı içinde bulunuyorlardı.

Tarikata ait olduklarını düşünen bir avuç inanmış için hayatın kuralı yerine geçer dogmalar. Pierre Hadot bunu çok iyi açıklamıştır: Antik bir felsefe, ilginç ya da doğru bulunmak için değil; uygulamaya konmak, bir hayatı değiştirmek ve Hıristiyanlığın tinsel temrinleri için örnek oluşturacak düşünce temrinleri yardımıyla, derinlemesine bir şekilde özümsenmek için oluşturulmuştur. Bu alıştırmalar gündelik, hatta anlıktır: "Sık sık işittiğin ve bizzat öğrettiğin doğruları devamlı aklına getir"; dogmalar üzerinde düşüncelere dalmak, onları belleğe kazımak, gündelik hayattaki küçük olaylar vesilesiyle uygulamaya koymak, onları yeniden düşünme fırsatı verecek bir şeyleri gözleyip aramak, doğruları özetlemek ve bunları, eğer üçüncü kişiler varsa, kendi kendine sessizce, yalnız kalındığında ise yüksek sesle tekrar etmek, halka açık konferansları izlemek, bu konferansları bizzat vermek... bunlar gerekmektedir. Bu alıştırmaları yazarak not etmek de gerekir: Hadot, Marcus Aurelius'un *Düşünceler*'inin asla sanıldığı gibi mahrem bir günce olmadığını göstermiştir; dağınık düşünceler ve özgür tefekkürler olmak şöyle dursun, bu kitap, üç bölümde düşüncelere dalmanın çok yöntemli bir biçimde gerçekleştirilmiş tipik bir planıdır.



Bir hekimin mezarı, III.-IV. yüzyıl. Sanıldığı gibi bir tıp kitabı değil, ama kendi klasiklerini okuyor; çünkü, meslektaşlarından daha az dar kafalı olan hekim, kültürlü bir kişidir. Roma'da bir kadın kendini *medica, philologa*, yani "kadın hekim ve insan bilimlerinin dostu" diye tanıtıyordu. (New York, Metropolitan Museum.)

Öğretinin etkisi tarikat çevresiyle sınırlı değildir; işlev değişiklikleri pahasına, bütün bir toplumsal hayata, olmazsa siyasi hayata yayılır. Stoacılık herkesin saygı duyduğu, kurulu düzene uygun düşünceler içeren bir ideoloji haline gelir: Stoacılar konformizmlerini öylesine canlılıkla sergiliyorlardı ki, sanki konformizmin yaratıcıları onlarmış gibi görünüyordu. Genel olarak bakıldığında ise, felsefe, hayatın yöntemi olmaktan çıkarak, kültürlü kişilerin entelektüel merak nesnesi haline gelmektedir. Felsefe, filozof olarak yaşamaktan çok, kültürlü bir senatör gibi yaşayan Cicero için asla kültür ve ideolojiden başka bir şey değildi; felsefe, onun entelektüel hayatında çok büyük bir rol oynadı ama kişisel hayatında, tıpkı modernlerde de olduğu gibi, neredeyse hiç rol oynamadı. Eğer dogmalara ilişkin bazı bilgilere sahip değilse, hiç kimse kendini kültürlü olarak nitelendiremiyordu. Hekimler

ve mimarlar, sanatlarının felsefi mi olması gerektiği, yoksa empirizmle yetinmesi mi gerektiği konusunda ikiye bölünmektedirler. Ve özellikle, felsefe öğretileri retoriğe malzeme sağlamaktadır: Bir öğrenci ya da retorik sanatı meraklısı, kanıtlamasını felsefi gerekçelerle süslerse parlayacaktır; hitabet sanatı öğreten hocalar, bir hatip çırağı için hangi öğretilerin bilinmesinin daha yararlı olduğunu belirliyorlardı. Felsefe, sonunda kültür hayatının, onun debdebesinin ve eserlerinin bir parçası haline geldi, önde gelen kimi düşünürlerin son derece belagatli halk konferanslarında insanlar üst üsteydi. Felsefe, kültürlü kişilerin aylak hayatları için ideal hedef olarak saptadıkları kültürün, bu *paideia*'nın* ayrılmaz parçasıdır. Lahitlerin üzerinde görülen okumakta olan kültürlü kişi tasviri, hiç fark gözetmeksizin bir filozofa da, bir edebiyat meraklısına da, bir retorikçiye de uyabilirdi: Ayırt edilemiyordu. Çalışma odası, antik özel hayatın kutsal mekânıdır; yazar ve düşünürlerin eserleriyle donatılmıştır, onların büstleri ya da renkli portreleriyle süslenmiştir.

Kültürlü sınıfın, hatta tarikatları çekici bulmayan üyelerinin felsefeye bulaşması, bu sınıfın kendi üzerindeki tefekkür yetisiyle, bir tür ikiye bölünmeyle ölçülebilir; törelerle ilgili bir özellik, bu kültürlüleşmenin başarısını kanıtlamaktadır: Enine boyuna düşünülmüş intiharların sıklığı. İmparator tarafından suçlanacağını ve ölüme mahkûm edileceğini bilen senatörün intiharı, onurlu bir ölümü ya da rahatsızlıklarının getireceğinden daha kolay bir ölümü yeğleyen hastanın ya da ihtiyarın intiharı; bütün bu gönüllü ölümler kabul görüyor, hatta hayranlıkla karşılanıyordu. Ebedi istirahat içinde ıstıraplarından kaçan hastanın cesareti bizzat filozoflar tarafından açıkça övülüyordu; çünkü intihar eden kişi, felsefi açıdan doğru olan bir fikri kendi kanıyla imzalamış oluyordu: Yalnızca yaşanmış olan zaman değerliydi ve bu zamanın uzunluğu onun değerini arttırmıyordu. Özel hayat, sığınağını, kelimenin iki anlamıyla da, kendi'ne hâkimiyette buluyordu: Kendi hayatına sahip çıkacak güçte olmak ve doğanın ya da bir tanrının kararına boyun eğmek yerine, bu hakka tam olarak sahiplenmek. Ölümün ebedi huzuru içinde intihar, boş kazanımları yadsıyan özel bir dinginlik ülküsüyle damgasını basmaktadır.

Kendilik kaygısı

Özel bir bahçe arayışı, etik ve toplumsal kurallardan uzak durarak değil, ben'in çapını bir anlamda küçültme pahasına da olsa, bir güvenlik kaygısı olan "kendilik kaygısı" içinde gerçek-

* Klasik eğitim. (y.h.n.)



"Plotinos lahidi" denilen lahit, III. ya da IV. yüzyıl sonu. Bir bilge kişi ortada oturuyor, ayağının dibinde bir tomar kitap var. Bu ölü, muhtemelen ünlü biridir. Etrafını, onu unutmamış olan akrabaları ya da tilmizleri sarmış. İki uçta da birer Bilge figürü, bu sıra dışı aileyi ya da bu kapellayı sıradan insanlardan ayırmak üzere gözcülük yapmaktalar. Bu, dâhi bir filozof olan Plotinos'un kapellası mıdır gerçekten? Bu saptamaya karşı birtakım kronolojik itirazlar getirilmiştir. Sıradan üslup kıstasları üzerine kurulu, fazlasıyla kesin tarihlendirmeler konusundaki şüpheciliğimi itiraf ederim. Asıl zorluk, her dönemin birden çok ünlüye sahip olmuş olmasıdır.
(Roma, Vatikan Müzesi.)

leşiyordu. Başka toplumlarda özel hayat kopuş olacaktır ya da arzuların, düşün veya bireysel fantezinin rüzgârında, yalnız gemici ya da korsan gibi yelkenlerini açmaktan ibaret kalacaktır.

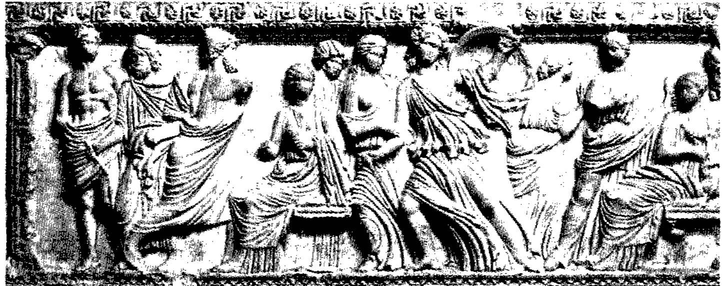
Bunların hepsi de, bir kendini salıverme ve narsisizm eksikliği pahasına olur. Yunan-Roma sanatında gülümsemenin ne kadar ender olduğu fark edilmiş midir? Sükûnet, gerilim ve feragatle elde edilmektedir: Pagan âlem, bu konuda samuraylarınki ya da Kraliçe Victoria'nınki kadar tipik bir örnek oluşturur. Oysa, bütün bunlar bize biraz yetersiz görünür: Bize öyle geliyor ki, eski ahlakçılar, düşünürler ve şairler, kendi üzerlerindeki denetimin sınırlarını naif bir yaklaşımla abartmışlar, denetlenmiş olanı ise çok kolayca azımsamışlar ve insana dar bir açıdan bakmışlardır. En yavan örnek en inandırıcısı olacaktır. "Her varlığın kendi sırrı vardır; diğerlerinden gizli düş kurarken huzuru, özgürlüğü, pişmanlığı bulur; dostlar arasında, âşıklar arasında, bütün insanlar arasında bir yalnızlık vardır": Bu denli yalın ve modern bir tümce Antikçağ'da düşünülemeyecek bir şey olurdu. Şüphesiz, II. yüzyıldan itibaren, yeni, içselleştirilmiş bir üslup, hastalık hastalığına ve yapmacıklığa atlamaktadır. Aelius Aristidius için sağlığı bir saplantıdır; Fronto, öğrencisi, geleceğin imparatoru Marcus Aurelius'la en yumuşak (ve hiçbir ikircik içermeyen) bir dille mektuplaşmaktadır; Atticus Herodes, en içten matemini bir elem töreni haline getirir; her kendiliğindenlik, kültürün de yardımıyla doktrin ve yaşama sanatı halinde yükseltilmektedir.

Tanımlanmış bir işlikten çıkma başyapıt; 200 yılı dolayları. Güzel çoban Endimion en solda uyuyor. Örtüsünün aylasıyla çevrelenmiş âşığı Ay, onu uyurken seyretmek üzere görkemli bir tarzda arabasından iniyor. Sağda kanatlı Meltem, çobanın güzelliği karşısında şaşkınlıktan donup kalmış. Solda, yukarıda, Uyku, Endimion'un üzerine haşhaşlarını saçıyor. Tam sağda, rustik bir skeç, Ay'ın aşklarını pastoral masumiyet içinde sahneliyor. (Cenova, Doria Sarayı.)





Sivri külahlarıyla Kastor ile Polydeukes, iki güzeli kaçırırlarken, ötekiler kaçışıyorlar; savaşçılar, iki kahramanın silah arkadaşlarına karşı koymaya çalışmaktalar. II. yüzyıl ya da III. yüzyılın ilk yarısı. (Roma, Vatikan Müzesi.)



Atina'dan ithal ya da taklit lahit; 200 yılı dolayları. Kız çocuğu kıyafetine bürünmüş Akhilleus bir kralın kızları arasında gizlice yaşıyordu. Gelgelelim bir kılıç ve bir kalkanı kapmakta gösterdiği acelecilik gerçek cinsiyetini bütünüyle açığa çıkardı. (Napoli, Arkeoloji Müzesi.)



Ama Paganizm, aynı zamanda, insan zihinlerine düşler gördürmeye devam eden başka bir şey de oldu. Denetim aynı zamanda zarafet demektir; onların sanatı, kitapları hatta yazıları, hepsi de güzeldir: I. yüzyıldan kalma Yunanca ya da Latince bir yazmayı, en büyük tipografi ustalarımıza yaraşan grafiğiyle birlikte Geç İmparatorluk ya da Ortaçağ'daki bir yazmayla karşılaştırın... Büyük dönüşüm II. yüzyılda başlar; dünya giderek daha çirkin bir hale gelirken, içe dönük insan da kendi ıstıraplarının, zayıflıklarının ve içine düştüğü dipsiz kuyuların üsluplaştırılmamış bilgisinden artık kendisini mahrum bırakmamaktadır. O artık zarif bir koca bebek, bedel ödemeyen bir öğütçü değildir. Hıristiyanlık *Zebur Sureleri*'nden yola çıkarak bulduğu daha geniş ve daha az seçkin antropoloji üzerine oynamış ve kazanmıştır. Daha anlayışlı, daha halkçı, ama aynı zamanda da daha yetkeci olacaktır: On beş yüzyıl boyunca ruhban sınıfın yetkeciliği, ruhların idaresi daha fazla hevese ve daha fazla isyana neden olacak, kısacası sınıf çatışmasından hatta vatanseverlikten daha çok kan akıtacaktı.

Fazlasıyla güzel lahitler

Roma İmparatorluğu, kentli soyluların malıydı; bir kan bağından kaynaklanan hak dolayısıyla olmasa da, en azından servet olgusuyla ve aynı zamanda da toplumsal nitelikler kuşattığı için hemen fark edemediğimiz soyluluğa özgü bir zihniyetin varlığı dolayısıyla böyleydi. Bununla birlikte, Saint-Simon'un çağdaşları kadar gösterişe düşkün olan bu eşraf, hâlâ *homo civicus* ülküsü ile yeni ülkü *homo interior* arasında tereddüt eder ve bu tereddüdü uzun sürer.

Bunun kanıtını, çelişkili bir biçimde Frantz Cumont'un birçok öğrencisinin aslında tam tersini okuduklarını sandıkları bir resimden, mitolojik süslemeler taşıyan zengin lahitlerden vermek istiyoruz: Bunlar, okurun antik siteden beraberinde götüreceği son görüntüler olsun. Konumuz olan dönemin II. yüzyılından itibaren, zengin Romalılar genellikle kendilerini alçak kabartmalarla süslü lahitlerin içine gömdürüyorlardı. Oysa bu kabartmaların cenazeyle ilgili bir yanı yoktur; mitolojinin en değişik söylencelerini betimlemektedir; üslubun gömüyle ilintisi ise konudan da daha azdır: Bu üslupta "antik eserlerin" benimsenmiş akademizmi, Yunan kemerinin çekici ve dingin hümanizmi vardır; söylencedeki figürler, heykeltıraşın elinde patetik bir canlılık kazandıklarında, bu heyecan iyi bir öykücünün anlatılarına katmayı başardığı heyecan olmaktadır. Bu lahitlerin süslemeleri ölümden ve merhumdan başka bir şeyden söz eder; konuyla hiçbir ilgisi bulunmayan bir öykü anlatırlar. Banyosunda, teklifsiz avcı Actaion tarafından basılan ve daha sonra onu köpeklerine parçalatan edepli tanrıça Diana'nın (Artemis), Louvre'daki çıplak tasviri bunun bir örneğidir.

Bu çekici ve keyfi tasvirlerin ne işi vardır mezarların üzerinde? Hiçbir şey simgesel yorumlardan daha kolay ve çekici olmadığından, Cumont, bu mitolojiye eskatolojik bir anlam yüklemiştir. Yine Louvre'da bulunan, *minyonu* olması için güzel Ganumedes'i göğe kaldıran Jupiter söylencesinin ve Kastor ile Polydeukes'in, Leukippos'un kızlarını kaçırmalarına ilişkin söylencenin tasvirleri, böylelikle, merhumun ölümsüzlük için gökyüzüne kaçırılmış olan ruhunun alegorileri olacaklardı. Talihsizlik şu ki, bu dâhiyane yorumlar söz konusu söylencelerden ancak bazıları için mümkündür ve onlar da, ille de en sık olarak betimlenmiş söylenceler değildir; yine talihsizlik şu ki, bunlar üslupla birlikte haykırmaktadırlar.

O zaman şöyle denecektir: Lahitlerin mitolojik süslemesi simgesel değilse, bunların yalnızca süsleme amaçlı olduklarına inanmakla yetinmek mi gerekir? Hayır. Panofsky'ye göre iko-

nografinin de sınırları vardır, bir resmin anlamı yalnızca kavramsal ve öğretisel değildir. Lahitler üzerindeki mitoloji, sıradan bir doldurma işlevi görmüyor, seyredenleri basmakalıp ve gerçekçi olmayan bir atmosfere sürüklemeye de yarıyordu. Hangi söylencenin betimlenmiş olduğu fazla önem taşımıyordu; önemli olan, Romalıların, ölümden genellikle mitosa sarılarak kaçmalarıydı; söylencelere dair güzel imgeler (bunlar, aynı dönemin portre sanatındaki tumturaklılıktan çok farklıdırlar), ölümü estetik hale getirmeyi, üzüntü vermemeyi ödev belliyorlardı; bu noktada anlamla yüklüydüler: Eski Yunan'ın Apolloncuhığu, son kez bunlarda çiçeklenir. Mitolojik süslemeleri olan bir lahit karşısında, seyredenlerin ilk tepkisi ne olur? Harikûlade olanın, masalsı olanın, şehvetli olanın ve tensel insanlığın arkasında gölgede kalan ölüm korkusunun bastırılmış olduğunu hissetmek. Pahalı, zengin süslemeli lahitler, öte dünya karşısındaki manevi rahatlama; bu ayrıcalıklar elbette yan yanaydılar. Özdenetimden oluşan seçkin Apolloncuhık, doyuma ermiş zenginliğin erdemi; istenmiş ve gizliden gizliye püriten dingincilik ve estetikçilik, bütün bir dünya gizlidir onun içinde.



Bronz heykelcik. Yükseklik, 65 mm. Kısrağının üstündeki Galya tanrıçası Epona, bizzat kutsal yağ saçıyor. Onbinlerce dini tasvirden biri: imparatorluk dönemi son derece dindar bir dönemdi. Epona'nın kendisi de, bir Batı taşrasına aitken bütün imparatorlukta tapılan tek tanrıydı; Portekiz'den Bulgaristan'a kadar atları ve katırları koruyordu. (Paris, Küçük Saray, Dutuit Koleksiyonu.)



2.
Geç Antikçağ

Peter Brown

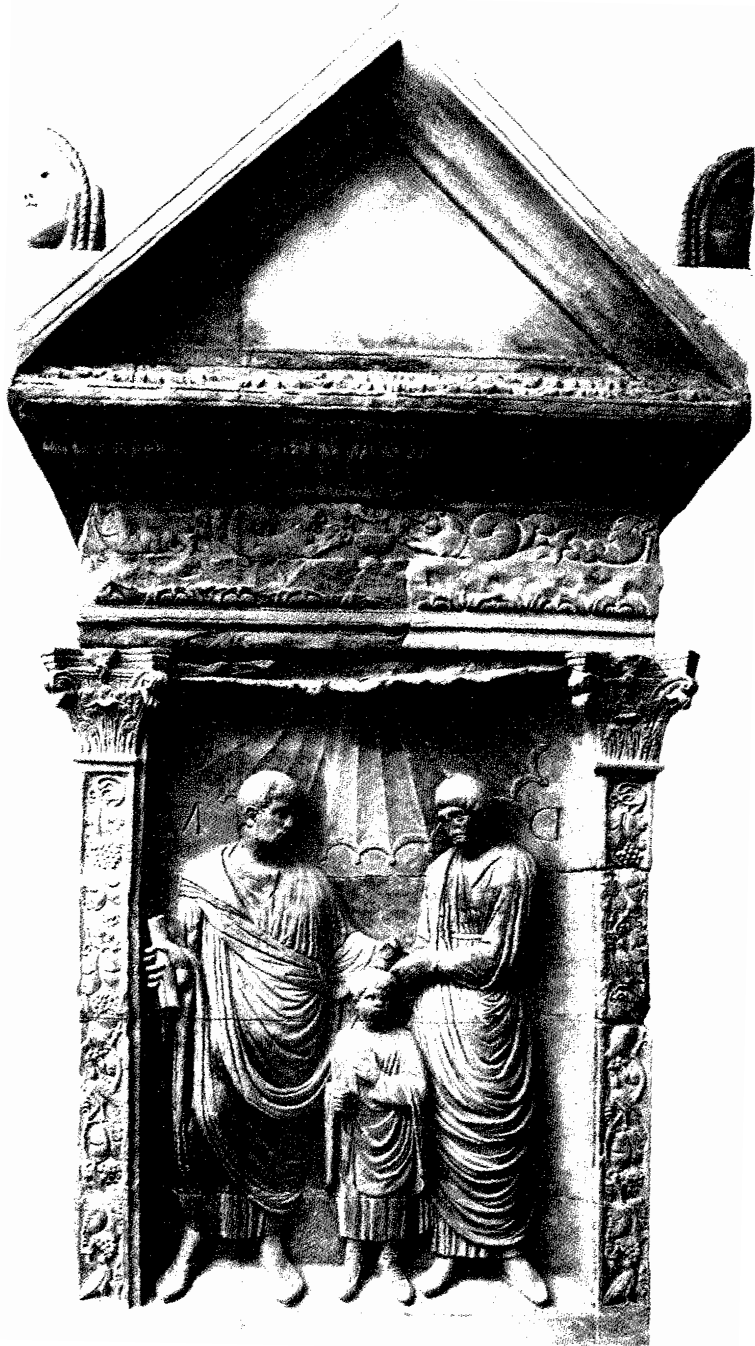
Peter Brown'ın metninde yer alan resimlerin altyazıları bu cildin yayın sorumluları tarafından hazırlanmıştır.

Kapak sayfası: Genç bir Pagan prens başı; II. yüzyıl sonu. Yüzeylerin işlenmesi, hacimlerin belirginliği ve aynı zamanda da bir içsel bakışın yiyip bitirdiği yüz. Burada "bir çağın yaşadığı dehşet" mi kendini ele vermektedir? Ama böyle şeyler asla olmaz! Bu, bir zenginlik ve incelik yarattığı için, bile isteye ortaya konmuş bir içselliktir. Genç Pagan soyluluk kendini böyle görmek istiyordu. Ve bu, ayrıca, Hıristiyan dönemin resmi sanatının benimsediği tarzlardan da biri olacaktır. (Paris, Louvre.)

Marcus-Aurelius, bir adak töreni öncesinde buhur sunuyor. İmparatorun arkasındaki yaşlı kişi, bütün Senato'yu temsil etmektedir; arka planda, devletin tanrısı olan Jüpiter'in Capitolium'daki tapınağı görülüyor. Eğer Pagan dindarlığın birtakım tapınçları yerine getirmekten aldığı zevki bilmezsek, o tapınmaları ayrıntılandıran bu tasviri de, cinsiyetsiz bir kişinin erotik bir filmi anlayabilmesinden daha çok anlayamayız. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

Marcus Aurelius'un saltanatı (161-180) ile İustinianus'un saltanatını (527-565) birbirinden ayıran dört yüzyıl içinde Akdeniz dünyası bir dizi derin dönüşümden geçer ve bu dönüşümler hayat ritimlerini, ahlaki duyarlılıkları, eşzamanlı olarak da kentlerde ve onları çevreleyen köylerde yaşayanların benlik duygusunu etkiler. İleriki sayfalarda bu dönüşümlerden en anlamlı olanlarını betimlemeye ve açıklamaya çalışılmaktadır. Bir denemenin sınırlı uzamı içinde bunu başarabilmek için, yazar, önce bazı tercihlerini açıkça belirtmekle işe başlamak zorundadır. Böylece, bu dizinin genel başlığına karşın, çağdaş bir Batılı toplumda genel olarak kabul gören muğlak anlamıyla "özel hayat" diye adlandırdığımız şey, –bireyin özel deneyimi ve ailenin özel hayatı– denememizin tek teması olarak seçilmemiştir. Öyle davranmak, okuru, "özel"in evrenini bu yüzyıllar boyunca anlamlandırıp duran kamusal bağlamdan tecrit etmeye götürecek kaçınılmaz anakronizme sürüklemek olurdu. Yalnızca bu temaya bağlı kalmak, Geç Antikçağ'ın bu dönemine damgasını vuran temel evrimin, belli bir kamusal cemaat biçiminden bir başkasına, antik siteden Hıristiyan Kilisesi'ne doğru yavaş oluşan bir evrim olduğunu gözlerden kaçırabilirdi. İleriki sayfalarda izlenen yol şudur: Tek tek bireylerin hayatının, aile hayatının ya da kişinin kendi bedenini algılaması kadar mahrem alanların, bunların algılandığı toplumsal bağlamda yeni ortak hayat tarzlarının yükselişe geçmesiyle birlikte değişime uğradığında nasıl değiştikleri üzerinde durulmaktadır.





Mezar, II.-III. yüzyıl. Alabildiğine kentleşmiş ama çok uzak Cermen ülkesinde de yaşansa, usta bir heykeltıraş yine de bulunur. Efendi, en iyi giysileri içinde ve elinde kitap da eksik değil; hanımefendi, uzun ve narin; çocuksa uslu durmasını biliyor. Kıvrık dal şeklindeki bezemeler zengin gösteriyor, ama heykeltıraş giysinin kıvrımlarını tam olarak göstermekten vazgeçmiş: Daha iyisi olmadığından, onları "dekoratif" öğe olarak kullanmış. (Trier Eyalet Müzesi.)

Pagan elitizmi

Antoninus'lar döneminin "yurttaşlaşmış" insanıyla başlayıp Batı Ortaçağ'ının Katolik Kilisesi'ne mensup iyi Hıristiyanla son bulan dönüşümün yapısının ve kapsamının ölçülebilmesi için, bu denemenin, menderesler çizen bir ırmak gibi, Akdeniz havzasındaki Roma toplumunun olanca büyüklüğü içinde dolaşması gerekmektedir. Deneme çeşitli kıyılarda dolaşacaktır. Evliliğin, cinselliğin ve çıplaklığın değişken anlamı gibi, modern anlamda mahrem ve "özel" konulara değinecektir. Bununla birlikte, ırmağın akışının kendisi de bu yüzyıllar boyunca, modern insanlara büyük ölçüde yabancı olan bir kaygıyla beslenmekteydi: İster Antoninus'lar dönemi kentlerinden birinde yaşayan eşrafın hayatı söz konusu olsun, ister Geç Roma İmparatorluğu dönemindeki bir Hıristiyanın gelenekleri; her dönemeçte, özel bireyin varoluşunun bütünüyle cemaate ait değerler tarafından belirlendiği ve tamamen geçirgen olduğu, ata yadigârı bir kamusal cemaat ihtiyacıyla karşılaşırız. Bundan ötürü, bu deneme hiçbir biçimde bir *Gündelik Hayatın Tarihi*'ni andırmadığı gibi, bir *Dini Duygular Tarihi*'ne de asla benzemez; ancak yine de bu iki türden kitaplara özgü öğeler barındırmaktadır. Okura, XIX. yüzyıldaki öncellerimizin, Augustus'tan Charlemagne'a Avrupa'daki âdetlerin tarihi olarak adlandırılabilecek (burada, 1869'da bu başlığı taşıyan bir kitap yayımlamış olan yurttaşım William Lecky'i düşünüyorum) kısa bir bölüm sunmaya çalışılmıştır. Roma dünyasının özgül toplumsal koşulları içinde, erkek ve kadınların aidiyet hissettikleri kamusal cemaatin değişken kavramları ışığında varoluşlarını nasıl yönlendirdiklerini betimlemek: Yazara, Batı Avrupalıların özel hayatlarının tarihini daha ayrıntılı bir biçimde yazmak isteyecek olanların yönelebilecekleri güvenilir bir yol (elbette daha başka yollar da vardır) gibi görünen işte budur.

"İyi aileden gelenler"

Basit gerçeklerden başlayalım. Akdeniz dünyasının bazı nitelikleri o yüzyıllar boyunca şaşırtıcı bir biçimde değişmeden

kalmıştır. Topografya yönünden anlatımızın çerçevesi değişmeyecektir. Nadiren kentlerin dışına çıkacağız. Kentlerin her biri kendi başına küçük bir dünyadır. Onları tanımlayan şey, benzer komşu kentler karşısında kendi özgün konumunun yoğun bilincidir. III. yüzyıldan kalma komik bir kitapta, küçük bir oğlan çocuğu, "Anne, öteki kentlerin de bizimki kadar kocaman bir ayı var mı?" diye sorar. Statü, kentle mahrem ve sürekli bir ilişki gerektirmektedir: Aynı komik kitapta, zengin bir toprak sahibi, *kendi* kenti ile toprakları arasındaki mesafeyi kısaltmak için kırsal alandaki villasına giden yolun üzerindeki sınır işaretlerini kaldırır! Hangi sınıftan olunursa olunsun, modern kentlere özgü anonimlik kesinlikle ortada yoktur. Kocası çarmıha gerilen her kadına, hahamlar kenti terk etmesini tavsiye ederler; tabii eğer Antakya kadar büyük bir kent değilse söz konusu olan... Seçkinlere gelince, hareketlerini değerlendirirken başvurdukları ölçüt, sürekli karşılaştırdıkları kentlerinin toplumudur.



Virgilius'un elyazması, IV. ya da V. yüzyıl. Bazıları bu resmi "canlılık" olarak nitelerken, bazıları da, "fazla yaratıcı olmayan ve çocuksu bir boşluk bırakmama kaygısıyla gerçekleştirilmiş bir tasvir" şeklinde değerlendirmektedir. Kaldı ki, bu tasvir resmettiği Virgilius şiirine uygun düşmemektedir ve bu elyazması sanatsallığı ıskalamış bir kitaptır. Ama bu, sahibinin umurunda mıydı? Onun için belki de kitaplığında pahalı bir klasiğin bulunması yeterliydi. (Roma, Vatikan Kitaplığı.)

Hangi kenti ele alırsak alalım, "iyi ailelerden gelme" eşraf ile onlardan aşağıda olanlar arasında aşılmaz bir toplumsal ayrım bulunduğu inancı, Roma İmparatorluğu toplumunun temel olgusudur. Roma döneminin en önemli evrimi, bu ayrımı olumlamak üzere ahlak eğitiminin ve kültürün gizlice harekete geçirilmesidir. Üst sınıflar kendilerinden aşağıda olanlardan bir kültür ve ahlaki hayat tarzıyla farklılaşmaya çalışmaktadırlar ve bunun en can alıcı iletisi de bu tarzın başkalarıyla paylaşılabilir olmamasıdır. Üst sınıflar, kentlerinin seçkinlerinin hizmetine verilmiş olan geleneksel kültüre sıkı sıkıya bağlı bir toplumsal ayrım ahlakı yaratmışlardır. Bizzat bu kültürün ve ona eşlik eden ahlakın bağrında, sitenin kamusal işlerinin yürütülmesinde üst sınıflardan insanlar arasındaki görüş alışverişinin nazik kurallarını benimseme ihtiyacı yer almaktadır.

Eğitim, çocuğu okula değil, kente emanet etmektedir. Fiziksel olarak, *paedagogus,* yedi yaşındaki oğlan çocuğunu evinden foruma götürmekle işe başlar. Öğretmenleri, kent hayatının temel merkezi olan foruma açılan, kurgusal olarak sınırlandırılmış sınıflarda ve forumun çevresinde otururlar. Okullu çocuk, orada, kendi denkleriyle bir grup oluşturacaktır. Bunlar, her zaman öğretmenlerine göstermekte yükümlü olduğu bağlılığı gösterecek olan, aynı statüdeki gençler grubudur. Gencin aldığı eğitimin içeriği gibi bu eğitimin verildiği yer ve veriliş biçimi de, *officia vitae*'yi benimsemiş, üst sınıftan bir insanın hayatını doldurduğu düşünülen geleneksel ve resmi tekniklere alışmış bir erkek yetiştirmeyi hedeflemektedir.



Elinde Aeneis'iyle, iki esin perisi arasındaki tahtında oturan Virgilius.
Sus mozaiği, II. -IV. yüzyıl.
Şairin şimdiye kadar bir mozaik üzerinde rastlanmış olan tek resminin, hepsinin en büyüğü olan buradaki resim olması tuhaftır. Ev sahibi onun dizelerini çok mu seviyordu? Yoksa, kültüre olan saygısı, klasik yazarlar arasındaki hiyerarşi konusunda kendi kendisine yargıya varacak ölçüde değil miydi?



Piazza Armerina villası, IV. yüzyılın ilk yarısı (yerinde). Son derece artistik bir pozdaki çıplak, yine de sutyenini çıkarmamış ve iffetli bir tavırla sevgilisinin yüzünü bakışlardan saklıyor. Nedensiz değil: bu âşık, kanımca, Priapos'tan başkası olamaz, çünkü epey yukarıya kaldırdığı giysisinin içinde taşıdığı yemişlerden ve güçlü erkekliğini gizlemek için sık sık taktığı kadın peruğundan kolayca tanınabiliyor.

Edebi eğitimin, daha mahrem ve zorlayıcı bir ahlaki eğitim sürecinin parçası olduğu düşünülür. Edebiyat klasiklerin titizlikle özümsenmesinin bir ahlak eğitimi süreciyle atbaşı gittiğine kesin bir biçimde inanılmaktadır: Sözlü iletişimin doğru bir biçimde olması, üst sınıflardan kişilerin sitedeki denkleriyle aralarındaki insan ilişkilerinin doğru biçimini benimseme yetilerinin kanıtıdır. En az dildeki denetim kadar davranışların denetimi de "iyi aileden gelen" bir erkeğin kamusal sahnedeki simgesidir. Çağdaşlarımızın anlamsız bularak bir yana atacakları davranış özelliklerine –bedensel hareketlerin, göz hareketlerinin, hatta soluk alıp vermenin dikkatle denetlenmesi– o yüzyılların insanları tarafından özenle uyulmaktadır; çünkü bunlar, üst sınıfın ahlaki ilkeleriyle tam bir uyum içinde bulunulduğunun işaretleridir. Helenistik çağdan İustinianus'un hükümdarlığına kadar, Küçük Asya'daki mezar taşlarında "iyi aileden gelme" olanlara bol keseden dağıtılmış olan övgü dolu sıfatların kesintisiz devamı, dindarca bir dilekten daha fazlasına işaret etmek-

tedir. Hemen hemen başka her türlü değeri dışlayarak, denkleri ve siteyle olan denetimli ve uyumlu ilişkilerin altını çizen sıfatların üstlenmiş oldukları belirleyici rol, başarılı bir bireyden beklenenlerin korkunç ağırlığını ortaya koymaktadır.

Toplumsal ayrım

Neredeyse bir "ahlaki hastalık hastalığı" diye adlandırılabilecek olan şey, seçkinler ile onlardan aşağıda olanlar arasında sağlam bir duvar oluşturmaktadır. Uzun bir eğitim sürecinden geçmiş, denklerinin baskısı altında biçimlenmiş uyumlu kişinin tehlike altında yaşadığı düşünülmektedir. Uyumlu insan, anormal heyecanlar ve toplumsal konumuyla uyuşmaz görünen ama alt sınıftan olanların kültürsüz toplumunun olağan sayarak kabul ettiği edimler dolayısıyla, her zaman varolan "ahlaki salgın"ın tehdidi altındadır. "Hastalık hastalığı" sözcüğünü bilerek kullanıyorum: Bu dönem, en ünlüleri Galenus (129-199) olan büyük hekimler çağıdır; yaptıkları çalışmalar "iyi aileden gelenler" arasında geniş ölçüde yaygınlık kazanmıştır.



Bir yüzlerinde çeşitli çiftleşme pozisyonları, bir yüzlerinde de numaralar taşıyan bu bronz jötonlar bir tür dama oyununda kullanılıyor olsa gerekti.

Yunan hekimliğinin ve ahlak felsefesinin uzun geçmişinden miras alınmış kavramların alaşımından oluşan özgül bir beden imgesi, "iyi aileden gelenler"in ahlak yasasının fizyolojik alanı olarak sunulmaktadır.

Bu model uyarınca, kişisel sağlık ile kamusal tutum gayet rahat çakışır. Beden, tamamlayıcı niteliklerin hassasiyetle ayakta tutuğu bir denge olarak betimlenmiştir. Beden sağlığı, yaşaması için gerekli kaynakların aşırı miktarda kaybı ya da zararlı fazlalıkların aşırı miktarda birikmesi sonucu bozulmuş olur. Üstelik, iyi yetişmiş bir insanın davranış biçiminin özenle korunan dengesini yok ettiği ya da buna zarar verdiği kabul edilen heyecanlar büyük ölçüde bu tür düzensizliklerin etkilerine indirgenmektedir. O yüzden beden, doğru bir davranış biçiminin en algılanabilir ve aşikâr göstergesi kabul edilmekte ve bu bedenin geleneksel Yunan yöntemleriyle (jimnastik, beslenme düzeni ve banyolar) uyumlu denetimi, doğru davranış biçiminin en sağlam garantisi olmaktadır.

Üst sınıftan bir insanın toplumsal ayrımını istisnai bir davranış kuralı aracılığıyla kanıtlama ihtiyacı içinde kök salmış, statü ve kendi kendini denetleme üzerinde temellenmiş bir ahlakın niteliği, Antoninus'lar döneminin ahlaki kaygıları içinde hemen ortaya çıkmaktadır. İki örnek verelim: Alt sınıftan olanlarla ilişkiler ve cinsel ilişkiler. Bunların ikisinin de katı toplumsal davranış kuralları uyarınca düzenlenmiş olduğunu göreceğiz.

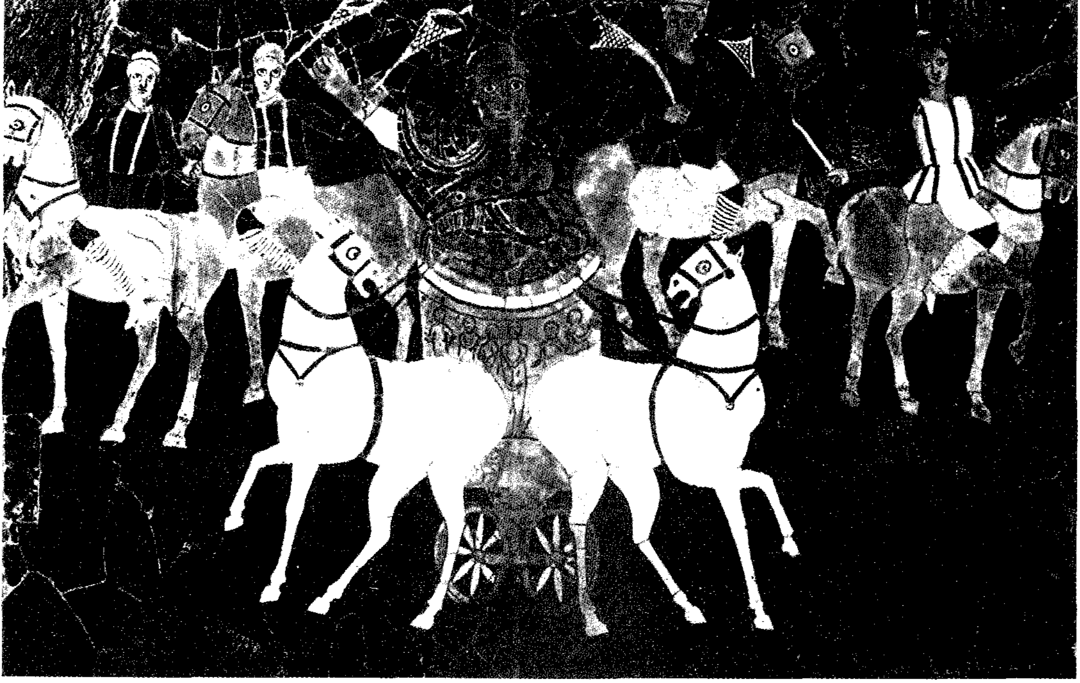
Köleyi öfke krizi sırasında dövmek, kınanan bir davranıştır. Ama bunun nedeni, bir kardeşe karşı insanlık dışı bir eylemde bulunulmuş olmasından kaynaklanan dokunaklı bir duygu değil, o hiddetin, "iyi aileden gelen" insanın ben'inin uyumlu görüntüsünün çöküşünü göstermesidir. Anormal bir şiddetin araya karışması, efendiyi köleye karşı bir köle kadar denetimsiz davranmaya itmiş olan bir çeşit "ahlaki salgın"dır.



Lahit (ayrıntı), II. yüzyıl. Yunan taklidi ya da ithal eser. Gimnazyumdaki yarışmayı kazanmış olan yakışıklı delikanlı, galibiyet ödülü olan tacı kuşanırken, yarışmanın yöneticisi de ona palmiye dalını uzatıyor. Bu, o dönem Yunanistan'ında ve Mısır Yunanları arasında, en azından İS III. yüzyıla kadar her yerde oğlan çocuklarına yönelik eğitimden yansıyan bir görüntüdür. (Roma, Vatikan Müzesi.)

Zevkten duyulan korku

Benzer kaygılar cinsel ilişkiler sırasındaki davranışları da belirler. Homoseksüel aşk ile heteroseksüel aşk arasında fark görülmez; fiziksel zevk, bu iki tür aşk arasında gizli bir devamlılık gibi algılanır. Cinsel zevk, bu haliyle, üst sınıfa mensup ahlakçı için bir sorun yaratmaz. Buna karşılık, böylesi bir zevkin, erkeğin kamusal davranışı ve toplumsal ilişkileri üzerinde oluşturacağı etki, oldukça sert bir biçimde yargılanır. Eşcinsel bir ilişkiye bağlı olabilecek utanç, üst sınıflardan bir kişinin, ister cinsel eylem sırasında edilgen bir konum almak suretiyle fiziksel yönden, ister manevi yönden olsun, alt sınıftan kadın ya da



Roma, mermer kakma, 331 sonrası. Bir tören alayı Sirk'e gitmek üzere Roma sokaklarından geçiyor: yarışmalara başkanlık eden ve masraflarını karşılayan konsül, tören arabasındadır ve araba yarışlarında çekişecek olan dört sürücü onu izlemektedir. Çiğ renklerin görkemli bir şekilde eklemlendiği kompozisyon, özellikle amaçlanmış bir naiflik sergilemektedir. Antik sanatta, geçişlerini profilden izlediğimiz öyle çok araba vardır ki, sonunda bunlardan birini önden görmek hoş oluyor; bu alnaçlık "parçalanmış araba perspektifi" denilen bir perspektife ulaşmakta ve tekerlekler bile, bir kitap gibi açılmış olarak gösterilmektedir.

erkeğe boyun eğmesine yol açabilecek "ahlaki salgın"da yatmaktadır yalnızca. Kadınlarla erkekler arasındaki ilişkiler de aynı kısıtlamalara uğrayabilir. Gerçek hiyerarşideki evrilmeler –ki bunun tipik örneği bir kadın partnere uygulanan oral sekstir– en çok dışlanan şeylerdir ve –söylemeye gerek var mı?– alt seviyeden bir kişinin –yani kadının– "ahlaki salgın"ın etkisi altında kalan en keyif verici çöküş biçimleridir. Kadınsılaşma korkusu ile duygusal bağlanma korkusu, üst sınıfla gerçek anlamda bütünleşmiş bir erkeğin kamusal imgesini sürdürme ihtiyacı üzerinde temellenerek –yoksa cinselliğin kendisine ilişkin utançlar üzerinde değil–, eşrafın büyük bir kısmının cinsel hayatlarını sürdürürken dikkate aldıkları ahlak kurallarını belirlemektedir.

Her iki durumda da, alt sınıftan birine toplumsal açıdan kulluk etmekten duyulan endişe, benzer bir fizyolojik kaygı halinden incelikli bir şekilde destek görür. Bir erkek, kamusal çevre içinde başarıyla geliştiği için bir erkektir. O gelişebilir çünkü onun cenini, bir kadın rahminin sıcaklığı içindeki cenine kıyasla daha eksiksiz "hazırlanmıştır"; ayrıca bedeni, eril enerjinin bağımlı olduğu değerli "ateşler" için bir depodur. Kadın ile er-



Ölmüş ya da yaşayan gladyatörler ve isimleri, IV. yüzyıl. Bu gösteriyi düzenlemiş olan kişi, dövüştürdüğü ve kendisi için epey pahalıya malolacak şekilde boğazlattığı ünlülerin listesini unutturmamak istemiş. Bu mozaik onun cömertliğinin derecesini kanıtlamaya yaramaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla gladyatör dövüşleri hiçbir dönemde, bir sadizm ve cömertlik mezatının yaşandığı IV. yüzyıldaki kadar öldürücü olmamıştı. (Roma, Borghese Villası.)

kek arasındaki fark, kadının durumunda, onun "ateş"inin seviyesinin düşük oluşu ve şehvetinin süreklilik gösteren ahlaki zafiyetiyle kesin bir şekilde belirlenebilirken, etkin erkek böylesi bir güvenlikten yararlanmamaktadır. Onun "ateşi" her zaman için kaybolabilir. Aşırı bir cinsel boşalma şehvetini "soğutabilir"; bu durumda, kaynaklarında ortaya çıkan kayıp, kamusal sahnede oluşan bir atılım kaybıyla birlikte amansız bir kesinlikle açığa çıkmış olacaktır. Böylece, kamuya malolmuş erkeğin, Quintilianus ve çağdaşlarının kentin gürültülü kamusal alanları boyunca yankılandığını duymayı pek çok sevdikleri tok ve müzikli sesi, "cinsel perhiz"in özenle koruduğu bir erilliğin değerli meyvesi olmaktadır. Yunan ve Latin dünyalarındaki üst sınıfların geleneksel ahlaklarının fazlasıyla gerçek püritanizmi, o ahlakları benimsemiş olanların üzerine olanca ağırlığıyla çökmüştür. Bu püritanizm, cinselliğin kendisine bağlı değildir, daha çok "ahlaki salgın"ın muhtemel kaynağı olarak cinsellik üzerinde temellenir. Her iki cinsten partnerlerle girişilecek aşırı cinsel zevklerin sonucunda ortaya çıktığı varsayılan "kadınsılaşma" ve cinsel tatmin "iyi aileden gelen"in yadsınmaz üstünlüğünü gerçekten yıpratabilir.

Halk için yeterli olan

Herkese aynı şekilde uygulanmayan dönemin cinsel yasalarının zorlayıcı özel nitelikleri de buradan kaynaklanmaktadır. Saygın kişiler, kendilerini ve ailelerini, modern Kuzey Avrupa'nın püritanizminden çok, Müslüman yörelerde öteden beri uygulanana yakın olan, katı bir eril püritanizm yasasına boyun eğdirme eğilimindedirler. Bununla birlikte, saygın kişiler, zorun-





Lahit, III. yüzyıl. Süvari subayı olan ölmüş kişi, at sırtında bir aslanla boğuşuyor. Solda yine o ve süvarilerinden biri görülüyor. Sağ tarafta, ava katılan adamları yer alıyor: ordunun resmi görevlerinden biri de, halkın güvenliği ve arenadaki dövüşler için yabani hayvan avlamaktı. Subayın arkasında, çıplak memesiyle Yiğitlik durmakta. (Roma, Mattei Sarayı.)

Ölen kişi avlanırken görülüyor. Sağ tarafta görülen hayvanları yakalamaya yarayan yüzlerce metrelik ağları germek için bir ekip gerekiyordu. (Roma, Konservatörler Müzesi.)

luluk içeren tavırlarına bürünmüş görünürlerken, kamusal benliklerinin öteki yüzünü, *popularitas*'larını sergilemekte daha özgürdürler. Kentlerdeki hayatın zevklerinin dağıtıcısı olan bu kişiler, kendilerinden daha aşağı düzeyde olanlarla ilişkilerinde, kendilerininkilerden daha bayağı olan zevkleri, tatması gerektiğini düşündükleri kişilere bol keseden dağıtırlar: Bu adamların site içindeki üstün statülerinin işareti olarak kendilerine mal ettikleri titiz özdenetimle içerdikleri acımasızlık ve aleni müstehcenlik bakımından açık bir kontrast sergileyen bir dizi gösteri, basitlik ve süsleme. Antoninus'lar dönemi Yunan kentlerinde, gladyatör oyunlarının dehşet verici vahşetine son derece kültürlü aristokratlar destek vermektedir. Hıristiyanlığın yükselişi de kamusal hayatlarının bu yönünde fazla bir değişiklik yapmamıştır. Eğer çağdaş bir okur İmparator İustinianus'u anımsıyorsa, bunu, Procopios'un, imparatorun karısı Theodora'nın gençliğin-

de icra ettiği mesleği betimlemesine borçludur. Theodora, Konstantinopolis'teki halk tiyatrosunda striptiz dansçısıydı. Gösterisi sırasında sahneye çıkarılan kazlar, binlerce yurttaşın oluşturduğu seyircilerin önünde, onun en mahrem yerlerine serpilmiş tohumları gagalarlardı. Bu anekdotun kalleşçe ayrıntılarını akılda tutmak önemlidir. Burada söz konusu olan halktan bir kadındır ve üst sınıfların yasalarındaki ahlaki baskılar onu hiç bağlamaz. Theodora, üst sınıfların, o dönemde Konstantinopolis'te az çok kapalı ve münzevi bir hayat süren evli kadınların her bakımdan antitezidir. Ancak, bu saygıdeğer hanımların kocaları, saygın kişiler olarak, kendilerinin ve kentlerinin ebedi utkusu için bu türden gösterileri yüzyıllar boyunca finanse etmişlerdir.

Roma'nın kamusal hayatı içinde çıplaklığa karşı gösterilen ilgisizliğin uzun süre devam etmiş olması da aynı şekilde bizi şaşırtmamalıdır. Bu toplumu bağlayan şey, cinsel utancın üstü kapalı olarak yaygınlaştırılması değildir. Atletin çıplaklığı, "iyi aileden gelenler" için bir statü işareti olarak kalır. Halk hamamlarının, kamusal hayatın toplaşma noktaları olarak oynadıkları temel rol, denkler arasında ve alt sınıftan olanlar önünde çıplaklığı kaçınılmaz bir gündelik deneyim haline getirmektedir. Daha önce gördüğümüz gibi, davranış yasaları bedeni de ilgilenmektedir. Bunun için, Antoninus'lar döneminde, üst sınıfların giysileri pahalı olmakla birlikte, önceki dönemlerin giysilerindeki törensel debdebeye sahip değildir. Bir erkeğin, ister çıplak olsun ister giyinik, hali ve tavrı, statüsünün gerçek ve düştükçe daha inandırıcı olan işaretidir. Kadınlar açısından, çıplak görünmek değil, kendini herhangi bir neden olmaksızın teşhir etmenin getireceği toplumsal utanç bir kaygı oluşturmaktadır: Kölelerinin önünde çıplak dolaşmaları, ahlaki açıdan hayvanlar önünde çıplak dolaşmaları kadar önemsizdir; ve alt sınıftan kadınların fiziksel teşhirciliği, bunların güçlülere oranla çok daha alt düzeyde olduklarının bir başka işareti olmaktadır.

Antoninus'lar döneminin sitelerinde, mevcut iktidarın gerçekleri, bir dünya imparatorluğunun üst sınıftan tebası üzerinde pek hissedilir olmamakla birlikte, tüm ağırlığıyla çökmüştür. Orta ölçekteki bir sitenin hayatı ne kadar mahrem olursa olsun, Roma, şiddet üzerine kurulu ve şiddetle korunan bir imparatorluktur. Gladyatör oyunlarındaki acımasızlık, Akdeniz'in tüm büyük kentlerinde imparatorun resmi olarak selamlanışının bir parçası olarak sergilenmektedir. Bu gösteriler, İtalyan seçkinlerinin yönetme konusundaki zalim istencinin ifadesidir. Sıradan insanların eğlenmek için forumun uzak köşelerinde zar atarak oynadıkları

oyunlar bile savaş oyunlarıdır; atılan zarlar şunların ifadesidir: "Parthlar öldürüldü; Brötonlar işgal altına alındı; Romalılar oynayabilirler." Tüm bölgelerde eşrafın yetiştiği başlıca okul olmaya devam eden küçük sitelerdeki siyasetin bundan böyle "gözetim altında" yapılmakta olduğu açıkça ortadadır: Siyaset, askeri rütbesinin saygınlığına yaslanmış olarak lejyoner kılıcını ve mızrağını sallayıp duran Romalı valinin sürekli müdahalesine tabidir. Sitelerdeki hayatın devam edebilmesi için yerel seçkinlerin disiplin ve dayanışmaları ile yönetilenleri denetim altında tutma yetileri eskiye oranla daha bilinçli seferber edilmelidir. Kamusal bir disiplin duygusu, eşrafın özel hayatına daha derinlemesine nüfuz etmiştir: İmparatorluk düzeninin *statu quo'*sunun devam etmesi için ödenmesi gereken bedeldir bu. II. yüzyıl boyunca yerleşen evli çifte yönelik tutumdaki derin değişim buradan kaynaklanır.

Kadınlar

Daha önceki kuşaklar boyunca, cumhuriyetin sonunda ve imparatorluğun başlangıcında, kamu görevi üstlenen erkeklerin karıları, kocalarının kamusal rollerine hiçbir şekilde katkısı olmayan ya da çok az katkıda bulunan dışardaki varlıklar gibi muamele görüyorlardı. Bu "küçük yaratıklar"ın davranışları ve kocalarıyla olan ilişkileri, politikacıların salt erkeklerden oluşan dünyası için fazla bir önem taşımıyordu. Şehvetleriyle erkeklerinin karakterini zaafa uğratabilirlerdi; hatta gerçek bir aşk yüzünden erkeklerine kahramanlara özgü bir ihtiyatsızlığı bile esinleyebilirlerdi. Kadınlar, zor zamanlarda, çoğu kez güçlü cesaret kaynakları ve iyi yönlendiriciler olarak





Antik bir Yunan yaratısının taklidi olan portre-heykel, I. ya da II. yüzyıl. Pozun ve giysinin görkemli zarafeti. Sol el, edep gereği olarak değil ama kibarlık göstergesi olarak örtülmüş: Yunanistan'da bir hatip için bile ellerini birtakım jestler yapacak yerde giysisinin altında tutmak zarafet gereğiydi.
Heykelin sağ eli ve yüzü modern restorasyonlardır. (Roma, Vatikan müzesi.)

Kartaca, I. yüzyıl? Toprak Ana ya da İtalya. (Paris, Louvre.)

sivriliyorlardı, ama evlilik ilişkisi, kendi başına, kamusal sahnede fazla bir ağırlık taşımıyordu. Bizlerin kadınların "kurtuluşu" diye adlandırdığımız şey, İmparatorluk döneminin başlarında Roma'nın yüksek sosyete çevrelerinde esas olarak küçümsemeden kaynaklanan bir özgürlüktü. "Küçük yaratıklar", erkeklere özgü ciddi siyaset oyununa karışmadıkları sürece ne isterlerse yapabilirlerdi. Boşanma hızlı bir işlemdi: Zina, zaman zaman kadını ya da âşığı vahşi bir intikamın hedefi yapabiliyorsa da, kocanın kamusal konumunu hiçbir şekilde etkilemiyordu.



Piazza Armerina'dan mozaik, IV. yüzyılın ilk yarısı. Edepli görünmeye çalışan bu genç bayanlar, bir *show*'a çıkmış olan *girl*'lerdir.

Antoninus'lar döneminde, yönetici sınıfın evlilik düzenlemelerine ilişkin yansızlık duygusu geçerliliğini kaybeder. Bundan böyle, iyi evlilikteki *concordia* ve *homonoia*, toplumsal uyumun bütün öteki biçimlerine yeni ve duyarlı bir örnek oluşturmak üzere, çoğu kez Roma'nın arkaik geçmişinde olduğu varsayılan disiplinin yeniden canlandırılması olarak öne çıkartılır. *Concordia*'yı, Roma'daki temel siyasi ve toplumsal erdem olarak kutsayan paralar, eskiden, ittifak simgesi olarak sağ ellerini birleştiren erkek siyasetçileri gösteriyordu. Marcus Aurelius zamanında ise paralarda, karısı Genç Faustina, *concordia* içinde birleşmiş olarak imparatorun yanı başında görünmektedir. Ostia'da, genç çiftlerden, imparatorluk çiftinin "olağanüstü uyumu nedeniyle" adaklar sunmak üzere toplanmaları beklenmektedir. Kısa bir süre önce Plutarkhos, *Evlilik Kuralları*'nda, kocanın –her zaman için, partnerinin felsefi ciddiyetinden çok cinsel gücüyle ilgilenen cilveli küçük bir yaratık olarak düşünülen– genç karısını, yönetici sınıflardan erkeklerin kamusal tavırlarına uygun davranmaya yöneltmek üzere, filozofa özgü zekice kişisel öğütlere nasıl başvurmak zorunda olduğunu betimliyordu. Evlilik, "iyi aileden gelenler"in tavırlarındaki uygarlaştırıcı misyonun kendi sınıflarının disiplinsiz kesimi, yani karıları üzerindeki utkusu olmak zorundadır. Kamusal akropolün sınırları çok daha kesin olarak belirlenmiştir ve artık kadınlar bile yüksek sosyetenin kusursuzluğunun büyülü çemberi içine dahil edilmektedir. Bunun sonucunda evli çiftler, site hayatındaki düzenin minyatürü olarak kamu önüne çıkmaktadırlar: Kadın ve erkeğin ilişkilerindeki *eunoia, sympatheia* ve *praotes*, güçlü erkeğin kendi sınıfına karşı ağırbaşlı terbiyesini ve koşulsuz sadakatini yansıtmakta ve ondan, bu araçlar yardımıyla kentini sevgiyle kucaklaması ve aynı zamanda da onu sıkı bir şekilde denetlemesi beklenmektedir.

Filozofun rolü

II. yüzyıl boyunca filozofun ve felsefe çevrelerinden kaynaklanan ahlaki düşüncelerin rolünü belirli bir arka-planda konumlandırıyoruz: Üst sınıfların daha sıkı bir dayanışma sağlamak ve kendilerinden aşağı olanlar üzerinde daha yakın denetim imkânları yaratmak için duydukları ihtiyaç. Filozof, Roma dünyasının "ahlak misyoneri"dir. Genel olarak tüm insanlığa seslendiğini söylemektedir. O, "doğaya uygun olarak, insanlara uyan her türlü şeyde insanların öğretmeni ve rehberi"dir. Gerçekte ise, bunlardan hiçbiri değildir. Seçkin sınıfın kendi içindeki saygın bir "karşı-kültür"ün temsilcisidir; ve aydınlatıcı iletisini öncelikle seçkin sınıfın üyelerine yöneltmektedir.

Filozof kitlelere seslenmeyi ciddi olarak düşünmemiştir. İmana getirilemeyen denklerine yönelttiği vaazının sağladığı yüksek ahlaki statüden zevk duyar. Filozoflar, dünyanın güvenle dolu yöneticilerini, kendi koydukları yasalara uygun bir şekilde yaşamak için ikna etmeye çalışmışlar ve bunu yaparken, onları, o anki toplumsal ufuklarının dar sınırlarının bir parça ötesine bakmaya yöneltmişlerdir. Stoacı çağrıda, üst sınıftan gelen kişi, kendini yalnızca insan toplumunun hassas özel koşulları ve yakıcı tutkuları içinde hapsetmeksizin ve sınırlanmaksızın, *cosmos*'un evrensel yasasıyla uyum içinde yaşamaya teşvik ediliyordu. Böylesi bir vaazın etkisi, bilinçli bir şekilde çelişkili kimi kısıtlamaların, çekincelerin, ek boyutların ve hatta hazırlıkların herkesçe bilinen ahlaki kodlara *haydi haydi* eklenmesi olmuştur. Bu kitaplarda, "hatta" ve "bile" sözcükleri, açınlayıcı bir sıklıkla yinelenir. Kamusal insan kendini yaşadığı kentin, ama "aynı zamanda da" dünyanın bir vatandaşı gibi düşünmek zorundadır. Filozof, resmen bekâr olmakla birlikte, evliliğe tanınmış olan yeni statüyü "bile" kabul etmek zorunda olduğunu duyumsama noktasına gelmektedir; "çünkü böylesi bir birlik güzeldir". Evli erkeğin "de" karısını aldatmaktan kaçınacağı varsayılmıştır; "hayır, kendi hizmetçisiyle bile aldatmamalıdır [...], oysa bu, bazılarının hiçbir şekilde kınanması gerektiğini düşünmedikleri şeydir, çünkü bir efendinin kölelerini dilediği gibi kullanma erkine sahip olduğu kabul edilmektedir". Kamu görevi olan kişi, kamusal yüzünün gerisinde, denklerinin beklentileri dışında, kendi içsel itkilerinin, daima orada olan kendi koruyucu vicdanı tarafından "da" bilindiğinin bilincinde olmak zorundadır.

Filozof, "iyi aileden gelenlerin karşı-kültürü"nün sözcüsü olarak, aynı zamanda hem soytarı, hem de "kültür azizi" olmanın çelişik konumundan yararlanmaktadır. Bu filozofların kitapları,

bugün her ne kadar modern kitaplıkların raflarında esaslı bir yer işgal ediyorsa da, yazıldıkları dönemde, kamu görevi yapan kişilerin raflarını doldurmadıkları da bilinmektedir. Mısır'da bulunmuş olan papirüs parçaları, o sıralarda, "iyi aileden gelen" Yunanlının "ruhunun gerçek aynası"nın Homeros olmaya devam ettiğini göstermektedir. Sözünü ettiğimiz dönemde yaşamış eşrafa ait konutlardan çıkartılmış papirüs parçalarıyla pek çok *İlyada* ve *Odisseia* nüshası oluşturmak mümkündür. Ama II. ve III. yüzyılların ahlakçı filozoflarının metinlerine ilişkin neredeyse tek bir papirüs parçası bile günümüze kalmamıştır. Birbirlerine rakip ve kavgacı, heveslerini ve hırslarını kaba giysileri ve karmakarışık uzun sakalları altında saklayan riyakârlar olmasalar da, onulmaz bir şekilde bu dünyadan kopuk yaşayan bu filozoflar, insanların



Bir lahidin yan yüzü, II. yüzyıl. Sokrates ve bir esin perisi. Konuşan Sokrates'tir; peri, onun esinlendiricisi olmaktan çok bir yakınıdır. (Paris, Louvre.)



Acilia'da bulunmuş bir lahit, III. yüzyıl. Sağ taraftaki ihtiyarlardan birinin eliyle gösterdiği kişilikli yüz hatlarına sahip bu genç adam, demek ki büyük bir geleceğe adaydır. Mirasçı mıdır? Evlat edinilen oğul mudur? Belki de o ihtiyar figürüyle temsil edilen Senato'nun seçtiği genç bir prenstir. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

çoğunda alaylara ve küçümsemelere neden olurlar. Ostia'da, umumi tuvaletlerin duvarlarındaki fresklerde, kendilerine hayat sanatının üstadı dedirten bu filozoflar, çömelmiş yanaşmalara usulünce dışkılamanın yöntemi üzerine, özdeyişlerle yüklü ciddi öğütler verirken gösterilmektedir!

Hıristiyan felsefesi

Bununla birlikte, *verba volant, scripta manent* (söz uçar, yazı kalır). Filozofların vaazının, başlangıçtaki alabildiğine özgül ve tek bir sınıfa dayanan bağlamından, farklı bir toplumsal deneyimle donatılmış ve ahlaki ilgileri alabildiğine farklı olan başka bir toplumsal gruba aktarılması, üst sınıflara seslenen felsefi öğütlerdeki "hatta" ve "bile"lerin ve "dahi"lerin sessizce ortadan kalkmaları için yeterlidir. Filozofların, seçkinlerin içebakışçı eski ahlaklarına deneme sıfatıyla ekledikleri yeni bir bölüm, Hıristiyan öğretmenlerin elinde, gereklilikleri bütün sınıfları kapsayan tamamen yeni bir yapının inşasındaki dayanaklar haline gelmektedir. Plutarkhos, Musonius Rufus gibi yazarların üst sınıftan okurlara yönelttikleri felsefi öğütler, II. yüzyılın sonunda, İskenderiyeli Clemens gibi Hıristiyan ruh önderleri tarafından coşkuyla ele alınmakta; kentlerin saygın tacir ve zanaatkârlarına bilinçli bir biçimde aktarılmaktadır. Felsefi öğütler, Clemens'ın, Hıristiyanlığı Tanrı'nın varlığı ve onun Yasa'sı önünde bütün insanların eşitliğine ilişkin yeni bir duyguda kök salan, gerçekten de evrenselci bir ahlak olarak sunmasına imkân vermektedir. Üst sınıfın filozoflarının karşı-kültürünün, Hıristiyan Kilisesi'nin yöneticileri tarafından şaşırtıcı bir hızla "demokratikleştirilmesi", Geç Klasik dönemin en derinlikli devrimidir. Nag Hammadi'de bulunmuş olan metinler gibi Hıristiyan metinleriyle ya da Hıristiyan papirüsleriyle ilgilenen herkes, filozofların yapıtının, ortalama kent eşrafı tarafından büyük ölçüde bilinmemiş olsa da, Hıristiyanlığın vaazı ve yorumu boyunca binlerce sıradan insan arasında yayılan ahlak kavramlarının derin bir tortu oluşturmak üzere yoğunlaşmış olduğunu anlar. III. yüzyılın sonunda yapıt, Akdeniz'in büyük bölgelerinde yaşayanların, bu bölgelerdeki alt sınıfların konuştukları dillere, yani Yunanca, Koptça, Süryanice ve Latinceye çevrilerek hizmetine sunulmuştur. Bunun nasıl olabildiğini anlamak için birkaç yüzyıl geriye gitmemiz ve çok farklı bir bölgeyi, İsa'nın Filistin'ini incelememiz gerekmektedir. Sonra da, Aziz Pavlus'un misyonundan 312 tarihinde Constantinus'un din değiştirmesine kadar Hıristiyan kiliselerinin gelişmesini izlemek üzere Roma toplumunun çok farklı kesitleri boyunca gerisingeri dönmemiz gerekir.

Pan flütü beline asılı duran iyi yürekli çoban, kaçan bir kuzuyu cennetine kadar taşınuş. O, yeryüzüne ait bir sürünün rehberi değildi, pastoral bir cennette ölmüşleri otlatıyordu. Kuşlar ise sevgi düşüncesini yoğunlaştırıyorlar. III. yüzyıl. (Roma, Azize Priscilla katakombunun kubbesi.)



Yeni antropoloji

İS II. yüzyıl ile III. yüzyıl başlarındaki Antoninus'lar döneminin seçkinlerinden İÖ II. yüzyıldan itibaren geç Yahudilik âlemine geçmek demek, toplumsal ayrım duygusunda sessizce kökleşmiş olan bir ahlakı arkamızda bırakmak ve acılar çekmiş bir ulusun dünyasına girmek demektir. Ahlaksal kaygının merkezinde artık, yadsınmayan ve tutarlı bir seçkinler sınıfını geleneksel astlarından ayıran sınırlar değil, belirgin bir şekilde ayrışık bir grubun tamamının hayat kavgası vardır.

Dayanışmadan...

İsrail'in geleneklerinin devam ettirilmesi, Yahudilerin bu geleneklere ve birbirlerine olan değişmez sadakatleri; Essenlilerin ve Kumran çevresinin cemaatçi deneyimleri dışında, Nasıralı İsa'nın öğrencileri, Aziz Pavlus ve daha sonraki bilge hahamlar gibi çeşitli Yahudi kişiliklerin ortak ve temel sorunudur. Antik dünyanın tarihinde, benliği dini bir yasanın hizmetinde bütünüyle seferber etme ihtiyacı ile tehdit altındaki bir cemaatin üyeleri arasındaki dayanışma duygusunu tamamen seferber etme ihtiyacının eşzamanlı olarak bu kadar belirgin bir şekilde duyumsanmasına pek ender rastlanır.

Ama şimdi, doğrular bir araya getirildiler,
ve yalvaçlar uyuyup kaldılar,
ve biz toprağı da terk ettik,
ve Sion bizden kopartıldı,
ve bundan böyle artık hiçbir şeyimiz yok,
Yüce Tanrı'dan ve Yasa'sından başka.

Antik edebiyatta, sadakat ve dayanışma kaygısının karanlık yanının açık ve sürekli bir şekilde ifade edilmesine, katılımcıların bu kadar zorlayıcı bir girişime kendilerini tümüyle adamada başarısızlığa uğramalarından duyulan sürekli endişeye daha da seyrek olarak rastlanır. Çünkü ancak böylesi bir sadakatle İsrail'in ıstırabı tersine çevrilebilirdi:

Yüreklerimize kendimiz buyurur, kendimiz yol gösterirsek
eğer,
bütün yitirdiklerimizi yeniden kazanacağız.

Bunca büyük bir umudun taşıyıcısı olan "yürek", acılı ve titiz sınavların nesnesi haline gelmektedir. Mühendislerin, bir yapının kütlesinin eğim göstermesi karşısında onu ayakta tutan madenlerin henüz incelenmemiş billursu yapılarını dikkatle gözlemlemeye koyulmaları gibi, eski Yahudi yazarlar da insan yüreğini özenli bir dikkatle incelemişlerdir. Aynı şekilde, madenlerinin kırılma noktalarına ve yıpranmasına dikkat eden mühendisler gibi bu yazarlar da yüreğin "olumsuz mahremiyet bölgelerini", Tanrı'nın ve Yahudi (ya da Hıristiyan) dindaşların benliğinin içsel tutarlılığına ilişkin taleplerinin yerini almakla tehdit eden tehlikeli karanlık kısımları, kaygıyla ve dikkatli bir özenle belirtmektedirler.

...mahremiyete

Tehdit altındaki bir grubun dayanışmaya dayalı çıkar ilişkisiyle geçen bu yüzyılların ortaya çıkardığı şey, mahremiyetin son derece olumsuz bir duygu olduğudur. Bireyin en özel olan şeyi; kişinin en gizli duygu ve güdülenimleri, tutumu, grup için bilinmez olarak kalan güdüleri, "yüreğin düşünceleri", dini cemaatin ideal dayanışmasında yalnızca çatlaklara yol açabilecek gerilimlerin muhtemel kaynağı olarak özel bir dikkatle incelenmektedir.

İnsanın kişiliğine ilişkin farklı bir modeldir bu. Hareket noktası; güdülenimler, düşünce süreçleri ve hayali amaçlar çekirdeği olarak sunulan "yürek"tir. İdeal yürek basit ve tekanlamlı, yani Tanrı'nın ve komşuların taleplerine karşı saydam olmak zorundadır. Yürek, kolayca fark edeceğimiz gibi, çoğu kez çifttir: Çift yürekli insanlar kendi kendilerini Tanrı'dan ve komşularından kopartarak, kendilerini onların taleplerinden kaçıran olumsuz mahremiyetin sinsi bölgelerine çekilirler. Yahudinin ve daha sonra da Hıristiyanın doğaüstü âlemle ilişkilerinin sivri özellikleri buradan kaynaklanır. Yürek, "olumsuz mahremiyet" aracılığıyla insanların bakışlarından korunmuş bir şekilde, Tanrı ve meleklerinin gözleri önünde tamamen kamusal nitelikte bir şey olarak kabul edilmektedir:

Birisi gizlice bir ihlalde bulunduğunda,
bu, Tanrı'nın varlığını reddetmiş olmak gibidir.





Bir yer mozaiğinden ayrıntı, IV. yüzyıl. Görüntüdeki kişi bir sepet dolusu ekmeği dağıtmaktadır. Kutsal ekmek simgesinden söz etmenin gereği yok. Yüreği ısıtan bir nimetin imgesi kendiliğinden metaforiktir. (Aquilée, katedral.)



Müteveffa Théotecnos,
Nonnosa ve Hilaritas,
Aziz Janvier katakomplarında,
Napoli, V. yüzyıl.

"Yüreğin ikiyüzlülüğü"nün yıkıcı karanlık kısımları tarafından yönetilen bir toplumsal durumun ortadan kalkıp, Tanrı'nın müdahalesi sayesinde Tanrı ve ötekiler karşısında mutlak bir saydamlık döneminin İsrail'in gerçek vârisleri arasında yeşereceğine ilişkin kesin bir inançla, bu model İS I. yüzyıl boyunca çeşitli aciliyet ve sertlik düzeylerinde desteklendi. Gerçek ve kurtarılmış böylesi bir cemaat içinde "kötü yürek"in gerilimleri ortadan kaldırılmış olur. Zamanın sonuna ve Yargı gününe olan canlı bir inançla güçlendirilmiş bu büyük umut, başkalarına karşı tam bir dayanışma ve saydamlık durumunun, toplumsal insanın doğal ve önceden kararlaştırılmış durumu olduğunu; tarihin akışı içinde ne yazık ki yitirilmiş; ama zamanın sonunda yeniden elde edilecek bir durum olduğunu ileri sürmektedir. Birçok grup, zamanın sonunda elde edilecek olan ideal koşulların, varolan bir dini cemaat içinde önceden tahmin edilebileceğine inanmakta; ilk Hıristiyan cemaat gibi bir grup da, Kutsal Ruh'un İsrail'in gerçek vârisleri arasında olduğuna inanmaktadır. Bu grubun yandaşları, "yüreğin gizli şeyleri"nin açınlanacağı o törensel anların deneyimini, bulanık ve geçici bir zilyetlik de olsa yaşamayı umabilmektedirler. Tıpkı açık yürekli "azizler" topluluğunun, Tanrı'nın varlığı içinde bir arada durması gibi. Antik dünyayı son yüzyıllarında korkutup duran bir dayanışmanın hiç çatlaksız görüntüsü (ve sonuç olarak, kişinin dini cemaatin taleplerine tamaman açık olması) işte böyledir.

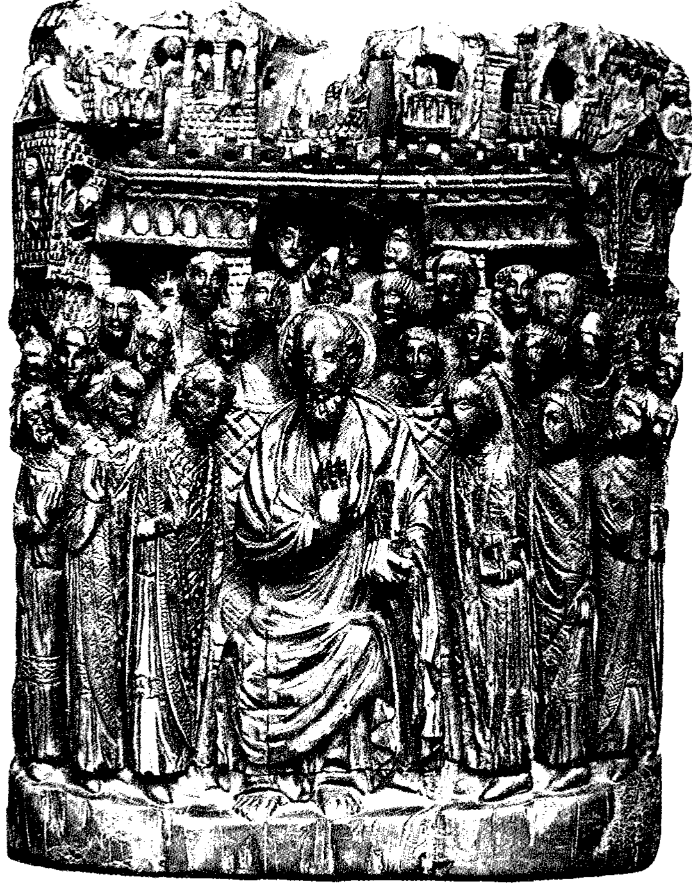
Sorunlu bir cemaat

Hıristiyanlığın Akdeniz kentlerindeki yükselişini gündeme getirirken, yapıları son derece değişken ve istikrarsız olan tarikatlardaki Yahudiliğin bir fraksiyonundan söz ediyoruz. Aziz Pavlus'un (yaklaşık olarak 32'den 60'a kadar) ve diğer "havariler"in misyonu; Yahudi olmayanların İsa'nın mesihçiliği altında, zamanın sonunda, kendilerine ayrılmış olan yeni bir İsrail'de "bir araya toplanması"ndan ibarettir. Uygulamada bu yeni İsrail, öncelikle Küçük Asya'nın ve Ege Denizi kıyısındaki kentlerin etkili Yahudi cemaatlerine doğru Roma'nın geniş Yahudi cemaati tarafından çeşitli vaatlerle çekilen Paganlardan oluşmaktadır. Yeni İsrail, kendini bir "toplaşma" olarak görmektedir: İsa, Mesih olarak "ayrım duvarları"nı "yerle bir etmiş"tir.

Pavlus, mektuplarında hasım grupların dökümünü yaptıktan sonra –Yahudiler ve Yahudi olmayanlar, köleler ve özgür insanlar, Yunanlılar ve Barbarlar, erkekler ve kadınlar– bütün bu kategorilerin yeni cemaat içinde ortadan kaldırıldığını ilan eder. Gruba girmenin tek yolu basit bir arındırıcı banyodur. Pavlus'a

Fildişi tablet. Yükseklik 18 cm. V. ya da VI. yüzyıl. On iki havarisiyle birlikte, Aziz Petrus ile Aziz Pavlus'un arasında oturmakta olan İsa kutsuyor. Ortadaki kutunun içinde duran sekiz kitap, dört *İncil* ile dört büyük peygamberdir. Ters perspektifleştirme: ön plandaki figürler çok daha küçüktür. Biraz katı olan üslup, birtakım modelleri kopyalayan bir sanatçının üslubudur. (Dijon, Güzel Sanatlar Müzesi.)

Fildişi kabartma. Yükseklik: 16 cm. Aziz Pavlus'un ya da İskenderiye Kilisesi'nin efsanevi kurucusu Aziz Markos'un kehaneti; burada, o kilisenin başına geçen otuz beş ardılı arasında betimlenmiştir; bu da fildişi kabartmayı 607 ila 609 yıllarına tarihlememize imkân vermektedir. Ve yukarıdaki kent de İskenderiye olsa gerektir. (Paris, Louvre.)



göre bu, daha önceki bütün dini ve toplumsal kategorilerin "giysilerinden" soyunmak ve İsa'yı "giyinmek"ten ibarettir. Pavlus'un bununla anlatmak istediği, "İsa'nın kişiliğinde" daha yeni benimsenen "Tanrı'nın çocukları"na uygun olduğu üzere, bölümlere ayrılmamış, cemaatin bütün üyelerinin paylaştığı tek bir kimliğin edinilmesidir.

Daha önceki bütün ayrışma biçimlerinin mucizevi bir şekilde sona ermesi sayesinde elde edilmiş yeni bir dayanışma içinde kaynaştırılan bir cemaatin güçlü serabıdır bu. Ama bu serap, Roma toplumu içindeki mevcut konumları, böylesi bir dayanışmanın elde edilebilmesini erişilmez bir umut kılan ve bu yüzden, onu ahlaki kaygılarının içine daha da dramatik bir biçimde nakşetmiş olan kadın ve erkek gruplarının ufkunda sallanır.

İmana gelen ilk Hıristiyanlar, Pavlus'un güçlü idealini, yani "İsa'nın kişiliğinde" fark gözetmeyen bir dayanışmayı mümkün kılabilecek toplumsal konuma sahip değildirler. Pavlus ve ardıllarının koruyucuları ve öğrencileri, modern romantik düş gücünün görmek istediği gibi basit ruhlar olmadıkları gibi, sıradan insanlar ve ezilmişler de değildir... Böyle olmuş olsalardı Pavlus'un ideali daha çabuk gerçekleşmiş olurdu. Bu insanlar daha çok orta ölçekte zengin ve genel olarak çok seyahat etmiş insanlardı. Bu yüzden, toplumsal temasların ve seçkin fırsatların oluşturduğu bir yelpazeye sahiptiler ve dolayısıyla, örneğin Filistin'deki "İsa hareketi"nin yoksul kırsal kesim insanlarından ya da Kumran'daki kapalı ve yerleşik Yahudi kolonisinin üyelerinden çok daha fazla alanda "yüreğin ikiyüzlülüğü"nün gizil çatışmasına maruzdular. Filistin ya da Suriye'de kasabadan kasabaya dolaşarak "İsa'nın izini sürmek" ya da Yahudiye çölünün sınırında tünemiş bir manastır grubu içinde "kendi zihninin istencini" terk ederek "Tanrı'nın Yasa'sını yeğlemek", inananları Korinthos, Efes ve Roma gibi büyük ve müreffeh kentlerdeki "aziz meclisleri"nin erkek ve kadınlarının karşı karşıya kaldıkları tercihlerden elbette çok daha kısıtlı tercihlerle karşı karşıya bırakır. İlk iki yüzyıldaki Hıristiyan Kiliseleri tarihi boyunca, kentlerdeki "iyi aileden gelen" insanlardan olduğu gibi *İncil*'lerdeki kasabalılarından da çok farklı, insan malzemesi bakımından çok zengin bir damar keşfederiz.

Hermas

Hermas'ın *Çoban*'ı toplanmış olan gizil görülerin açınladıkları şekliyle, 120 yılı dolaylarında Roma'daki Hıristiyan cemaatini gözlemlemek, onun ne anlama geldiğini anlamak için yeterlidir. Bu dini grup, eski dinler konusunda eğitim gören herhangi bir öğrencinin bile fark edeceği üzere, kentli bir "Pavlusçu" cemaate aykırı olduğunu gösteren bütün öğeleri içinde barındırmaktadır; ve durum gerçekten de böyledir.

Hermas, inananlar arasında "yürek saflığı" dayanışmasını korumak arzusunu saplantı haline getirmiş bir yalvaçtır. Kendi cemaatinin içinde, "bölünmüş yüreklere" özgü olan hileden, hırstan ve kaygıdan kurtulmuş; "çocuksu" bir masumiyetin hüküm sürmesini dokunaklı bir şiddetle arzulamaktadır. Bununla birlikte, Hermas'ın kaygıları, günahları toplum içindeki başarısıyla orantılı bir grubu açınlamaktadır. Roma'da kilise, Pagan cemaatinin bütünüyle ilişkileri sayesinde ona korunma ve itibar kazandırmış olan zengin koruyucular tarafından desteklenmek-



Bir Pagan lahidinden ayrıntı, 275'ten önce. Pek çok Pagan lahit, tembel bir kırsal düşlemi, eski Hıristiyanlığın betimlediği cennet düşlemini anıştırır. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

tedir. Tahmin edilebileceği gibi, etkili Hıristiyanların yüreği, inananlar arasındaki karşılıklı içten ilişki ve dayanışma talepleri ile kendi işlerini yürütme ve dolayısıyla Pagan dostlarıyla temaslarını sürdürme kaygısı arasında bölünmüştür. Evlerinin zenginliği ve çocuklarının geleceği kafalarını meşgul etmektedir. Sürekli bir kaygının ve "bölünmüş yürekler"den ayrılmayan gerilimin kaynağı oldukları halde, Hermas bu insanların hali vakti yerinde bir Hıristiyan cemaat içinde belirleyici bir rol oynadıklarından kuşku duymaz: Onlar, refah içinde ve birbirine sıkı sıkıya bağlı bir dini cemaatin gür asmalarının etrafına sarıldıkları kuru ve sağlam tahtadır.

"Sabırlı, kolay kolay öfkelenmeyen, her zaman gülümseyen" yalvaç Hermas'ın kendisi de bir "saf yürek" değildir. Kentli bir konutun mutlu ve yozlaşmış bir kölesiyken, hanımının cinsel çekiciliğine kapılmış olması kafasını karıştırmaktadır ve hanımı da, iyi bir Hıristiyan olmakla birlikte, banyo yaptığı Tiber ırmağından çırılçıplak çıkarken, kölesinin kendisine yardımcı olmasını beklemektedir! Hermas, zengin Hıristiyan koruyucular, rahipler ve rakip yalvaçlar arasındaki "bölünmüş yüreklerin" uyguladığı sinsi ilişkilerin yol açtığı yıkımların tanığı olmuştur. Oysa, mesajının büyük bir kısmını klasik bir Arkadya idilinin arka planında kaleme alır. Zenginliğin "bölünmüş yü-

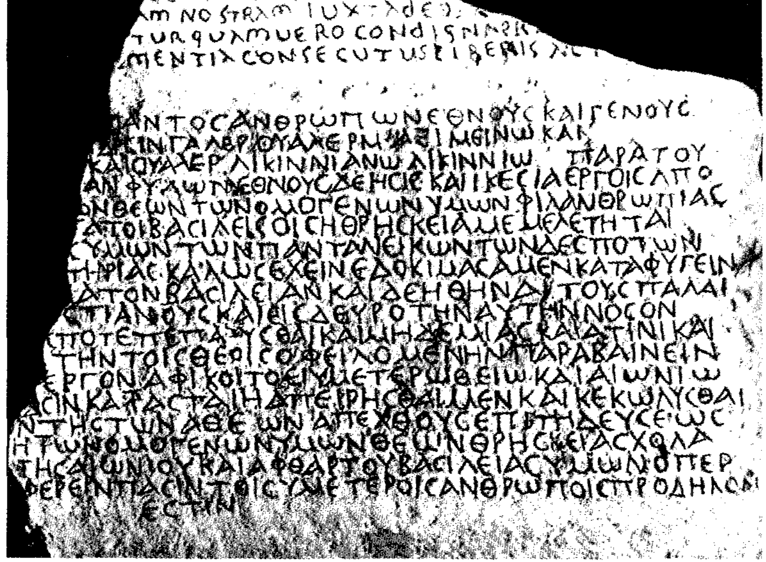
rekler"e yayılmasını küçümseyen adamımıza, gizil görüleri Roma civarında lüks konutların bulunduğu köyde, sahibi olduğu küçük bir bağ evinde gelmektedir.

Ortega y Gasset'in çok güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, "sahip olmadığımız erdemler bizim için en fazla önem taşıyan erdemlerdir". İlk Hıristiyan kiliseleri tarihinin büyük bir bölümü, Akdeniz toplumuna dahil olmalarının nesnel karmaşıklığında, idealleri –insanların birbirlerine ve İsa'ya karşı gösterdikleri "yürek saflığı"nın dürüstlüğü– durmadan bozguna uğrayan insanlar arasında acil bir denge arayışının tarihidir. 300 yılının öncesinde, kentli Hıristiyan cemaatlerinin içindeki dayanışma arayışının ne anlama geldiğine hızla göz atarken, Hıristiyan cinsel ahlakının Kilise'nin içinde ve dış dünya karşısında, yeni bir dini cemaat biçimi içindeki yeni bir dayanışma idealini temsil etme yükünü nasıl taşıdığına da özel bir dikkat gösterelim.

Disiplinin keşfi

Muhtemelen 54 yılının baharında Aziz Pavlus, Korintos toplumuna şunları yazıyordu: "Tanrı karmaşanın değil, barışın yaratıcısıdır; tıpkı azizlerin tüm kiliselerinde olduğu gibi..." Çoğu kez olduğu gibi Pavlus, son derecede karmaşık bir duruma ilişkin yorumunu dayatmak için yazmaktadır. Bu durumda da, *İncil*'leri herkesçe anlaşılan dillerde yayma zorunluluğunun altını çizmek için yazmıştır. Daha önce gördüğümüz gibi, kentlerdeki Hıristiyan kiliseleri, saygın ve refah içindeki aile reislerine bağımlıdırlar. Aile üyeleri, fark gözetmeyen dayanışmanın kimi ritüellerini olumlu bir biçimde karşılayabilmektedir. Ama köksüzlerin ve marjinallerin arasında sürekli olarak yaşamadıkça –ki ilk üç yüzyılın Hıristiyan cemaatlerinde böyle bir durum söz konusu değildir– kentsel bir çerçeve içindeki hayat, bu denli güçlü anlar üzerinde temellenemez. "Yürek saflığı"nın Hıristiyan kiliselerinde yaşaması ve güven vermeyen bir Pagan âlemin içinde, sürekli sürtüşmelerin olduğu kentsel hayat sahnesinde ayakta kalması gerekse de, ancak esnek alışkanlık ilkeleri uyarınca, bilinçli bir şekilde yapılandırılmış bir grup hayatında sabitleşerek hayatta kalabilirler.

Hıristiyanlığın, Pagan âlem içinde ahlaki bir güç olarak yükselişindeki paradoks buradan kaynaklanır. Bu yükseliş, Geç Roma dünyasının ahlaki dokusunu derinlemesine değişikliğe uğratır. Oysa Hıristiyan yöneticiler ahlak alanında pek az yenilik getirirler. Yaptıkları şey çok daha önemlidir. Yeni bir grup yaratırlar ve grubun kendi içsel gerilimleri karşısında gösterilecek dayanışma konusundaki olağanüstü ısrarı, grup üyelerinin,



Arykanda (Likya). 311-312 tarihlerinde, Kilise'nin utkusundan bir yıl önce, bir taşra vilayetinin delegeleri imparatorlardan bir talepte bulunuyorlar: Hıristiyanlar, bu "tanrıtanımazlar", dindarlığa tecavüz etmekten vazgeçsinler. Ve bunun için, iğrenç tapınmaları yasaklansın ve onlara tanrılara tapmaları buyurulsun. (İstanbul Mozaik Müzesi.)

Pagan ve Yahudi ahlakçıların daha önce yaymaya başlamış olduklarını şeyi uygulamalarının güvencesi haline gelir. Hermas'ın, Roma'nın refah içindeki cemaatinde görmeyi çok arzuladığı o "yürek saflığı"na, Kutsal Ruh'un değişikliğe uğramamış eserlerinden çok, sıkı bir biçimde kaynaşmış ve temel ahlaki tutumları yalnızca bunların benimsenip uygulamaya konmasındaki ısrarıyla Pagan ve Yahudi komşularının ahlaki tutumlarından ayrılan bir grubun tam disipliniyle ulaşılmış olacaktır.

Bununla birlikte, Hıristiyan gruplarının benimsedikleri genel ahlak ile seçkin yurttaşlar arasında geçerli olan davranış kurallarının önemli farklılığına şimdiden işaret etmek önem taşıyor. İlk kiliselerin ahlak anlayışı içinde bilinçli olarak "Hıristiyan" olduğu ileri sürülen şeylerin çoğu, aslında, Roma toplumunun "iyi aileden gelen"lerin edebiyatı dolayısıyla tanıdığımız kesiminden farklı bir kesiminin ayrışık ahlakıdır.

Bu, toplumsal açıdan güçsüz olan insanların ahlakıdır. Orta halli evlerde, sadece yetke sergilemek, köleleri ve kadınları denetim altında tutmak için kullanılabilecek bir araç değildir. Bu yüzden, ev düzenini ilgilendiren kaygılar, davranışlara ilişkin mahremiyetçi çekinceler, karı-koca arasındaki sadakat ve hane içindeki itaatkârlık "Tanrı'dan korkan yüreğin saflığı içinde" yerine getirildiğinde çok daha etkili olur. Hizmetkârların itaatkârlıkları, çalışma arkadaşları arasındaki iyi ilişkiler ve eşlerin birbirine sadakati, cinsel sadakatsizlik, sayıları az da olsa

bir kısım kölenin düzenbazlıkları ve itaatsizlikleri yüzünden ölesiye yaralanabilecek insanlar açısından, gerçekten zengin ve güçlü insanlar için olduğundan çok daha fazla önem taşımaktadır. Ailenin dışında, çok daha fazla sayıda hemşeriyle bir dayanışma duygusu gelişmektedir. Bu duygu, dünyayı kentli toplumun geleneksel "yurttaşlık" tanımının dar penceresinden görmeye bir süre daha devam eden kentli eşrafın tavrıyla şiddetle çatışır. Bir dayanışma duygusu, toplumsal açıdan güçsüz bir insanın ahlakının doğal tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla, Roma'nın Via Sacra'sında inci satan bir Yunan göçmeninin hiç kuşkusuz Pagan mezarı üzerine kazınmış yazıtta, "[Burada] iyi bir insanın, merhamet duygusu olan, yoksulu seven bir insanın kemikleri saklı durmaktadır" diye yazmasında hiçbir tuhaflık ve dahası, Hıristiyanlığa özgü bir yan yoktur.

Güçsüzlerin ahlakı

Bu yüzden, üst sınıflar ile orta sınıftan yurttaşlar arasındaki bağış ve başkasıyla paylaşma tavırlarının farklılığı özellikle çarpıcı bir tezat sergiler. Eşraftan yurttaşlar kentlerini "beslemektedirler": Onlardan, sıradan yurttaşların haz ve itibar duygusunu sürekli ayakta tutmak için büyük meblağlar harcamaları beklenir. Eğer bu cömert harcamalar, kentin yoksullarının kimi sıkıntılarını gerçekten hafifletecek olursa, olay, yurttaş olmalarından dolayı yoksullar gibi zenginleri de içeren toplumsal bünyenin bütününün yararlandığı rahatlamanın, tümüyle rastlantısal, ikincil bir sonucu gibi görülür. Site sakinlerinin büyük bir kısmı, çoğunlukla da köleler ve göçmenler gibi gerçek yoksullar, bu cömertliklerden yararlanmamaktadırlar. Bu harcamalar, özel bir "yoksullar" kategorisi içindeki birinin insani acısını hafifletmekten çok, toplumsal bünyenin statüsünü bütün olarak yükseltmek amacıyla "kent"e ve "yurttaşlar"ına yapılmaktadır. Bu bireysel bağışlar görkemli havai fişeklere benzetilebilir: Önemli olayları, koruyucuların erkini ve cömertliklerini, kentin ihtişamını kutlarlar. Her zaman varolan düşkünler ve yoksullar için, sadaka olarak düzenli bir bağış akışı sağlama düşüncesi, bu insanların ufkunu aşan bir şeydir.



Traianus, yoksul halkın vergi borçlarını affediyor. Yoksul yurttaşlar (giysileri bunu kanıtlıyor) yığın halindeki borç tabletlerini yakılmak üzere atıyorlar. Tarih: Traianus ya da Harianus dönemi. (Roma, Forum, şimdi Senato binası içinde.)

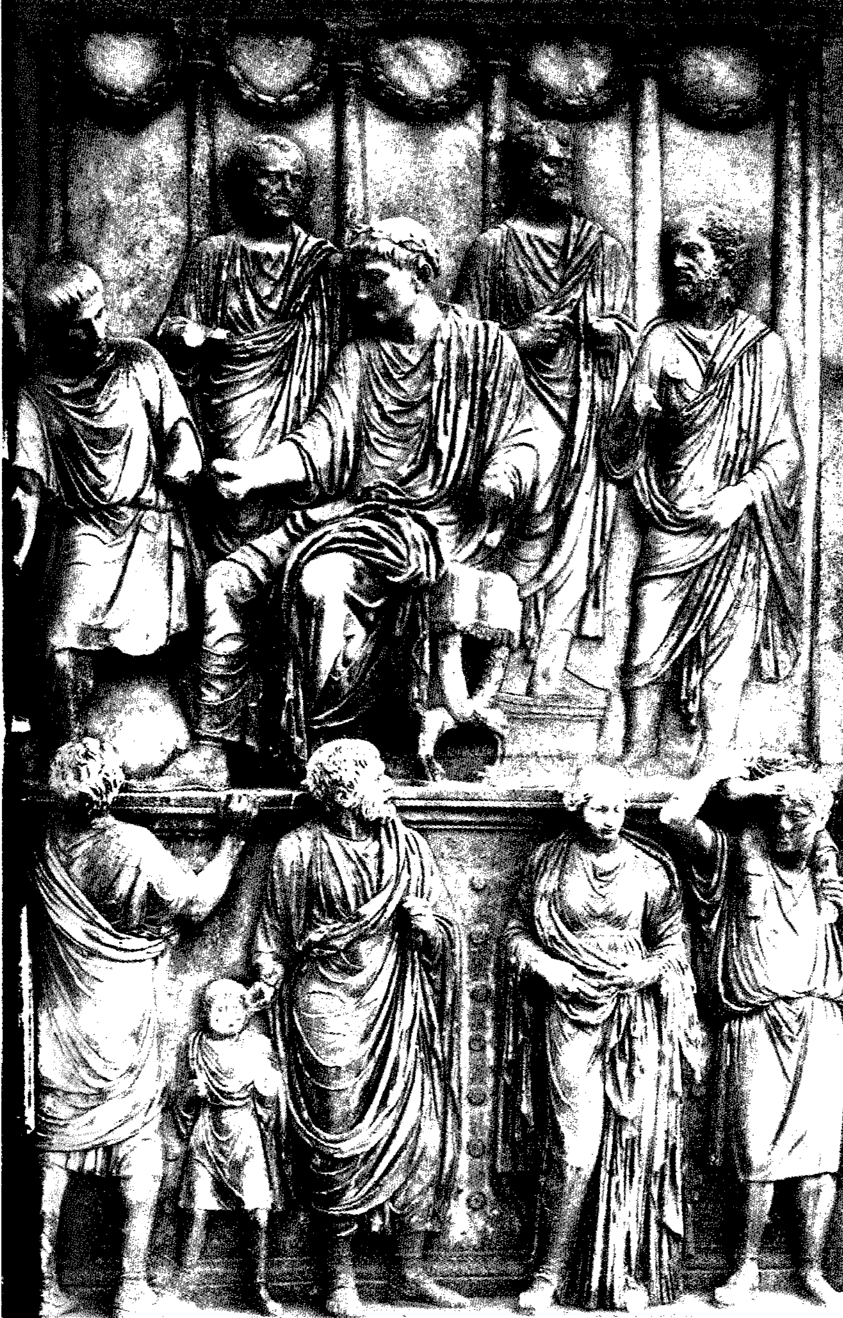
Toplumsal açıdan güçsüz insanların bakış tarzı çok daha gerçekçidir. Onlar, mütevazı ölçüler içinde rahat yaşayan insanların sahip oldukları "bolluk" ile daha yoksul komşularının "kazanç eksikliği" arasında bir ilişki olduğunu her gün görmektedirler. Dahası, böylesi bir dengesizlik, her orta halli kentli ailenin ya da kırsal kesimdeki yoksulların arasında refah içinde yaşayan bir üreticinin elindeki küçük miktarların yeniden paylaşı-

mıyla düzeltilebilir ya da en azından hafifletilebilirdi. Yahudi cemaatlerinin onlardan çok daha önce gözlemlemiş oldukları gibi, belli ki Hıristiyan cemaatleri de, yoksulların dost olmayan bir dünyada belli oranda maddi bir bağımsızlık sürdürebilmelerinin, mütevazı ölçüler içinde gerçekleştirilecek karşılıklı yardım önlemleri sayesinde mümkün olduğunu görmektedirler. Yahudiler ve Hıristiyanlar, cemaatlerinin en yoksul üyelerine sadakalar ve bir istihdam şansı sunmak suretiyle, dindaşlarını fakirlikten ve dolayısıyla Pagan işverenler ve alacaklılar karşısındaki tam anlamıyla çaresizlikten koruyabilmektedirler. Bu belirgin arka plan üzerinde, fakirlere sadaka vermenin, tehdit altındaki inanan gruplar arasındaki dayanışmanın kısa sürede nasıl çarpıcı bir göstergesi haline geldiğini daha iyi anlıyoruz. "İyi aileden gelen"lerin *kendi* kentlerini "besleme" görevlerinin altını çizen bir kentsel topluluk modelinin, zenginlerin mutsuzluk içindeki yoksullarla örtük dayanışma kavramı üzerinde temellenen bir modelle değiştirilmesi, klasik bir âlemin Hıristiyanlaşmış bir post-klasik âlem haline gelmesinin en belirgin örneklerinden biri olarak durmaktadır. Bu değişim, II. yüzyılda, Hıristiyan cemaatleri arasında başlamıştır.

Bununla birlikte, Hıristiyan kiliselerden bağımsız olarak, farklı bir toplumsal deneyim dünyası üzerinde temellenmiş ve gerçekten de farklı bir ahlakın, eşrafın "toplumsal" kurallarına koşut olarak yavaş yavaş yükselişe geçmekte olduğunu saptayabiliriz. Daha III. yüzyılın başlarında, Hıristiyan Kilisesi'nin kurumlaşmasından çok önce, Roma yasasının ve Roma aile hayatının sergilediği görünümler, imparatorluğun sessiz taşralı çoğunluğu arasında, ahlaki duyarlılıklarda ortaya çıkan incelikli bir değişime maruz kalmışlardır. Saygıdeğer bir evlilik hayatı, köle aileleri bile kapsayan bir kural haline gelir. İmparatorlar, kendilerini giderek kişisel ahlakın bekçileri konumunda görürler. Hatta intihar bile, "iyi aileden gelen" kişinin, gerektiğinde kendi hayatı üzerinde tasarruf hakkına sahip olabileceğini söyleyen bu gurur verici sav bile, doğanın "düzeninin bozulması" olarak görülüp lekelenmiştir.

Yeni cinsel ahlak

Bununla birlikte, bu yeni ahlakı Hıristiyan Kilisesi sahiplenecek; hem uygulanış biçimiyle daha evrensel hem de inananın özel hayatı üzerindeki etkilerini çok daha mahrem kılmak suretiyle bu ahlakı incelikli bir değişim sürecine maruz bırakacaktır. Hıristiyanlar arasında, Tanrı'nın bakışından ve Nihai Yargısı'ndan duyulan korkuyla ve dini cemaatin birliği içindeki katı



Roma, Constantinus'un zafer anıtının eteğinde yeniden kullanılmış olan kabartma: Marcus Aurelius, ihtiyaç içinde olan yurttaşlara aile yardımlarında bulunuyor; iyilikseverliğinden değil, yurttaş kitlesinin varlığını sürdürebilmesi için. Bununla birlikte, yurttaş olanlar ile olmayanlar arasındaki ayrımın yerini yavaş yavaş, yurttaş olsun ya da olmasın, üst sınıflar ile sıradan insanlar arasındaki ayrım almaktadır: bir yazıtta "özgür olsunlar ya da olmasınlar plebden insanlar"dan söz edilmektedir. Ama bu kabartmada yalnızca yurttaşlar görülmektedir; içlerinden biri (ortadaki) bir togaya, tören giysisine sahiptir, öteki ikisi plebler gibi giyinmiştir. Kadın, yurttaş hanımların giydiği, ayaklara kadar inen bir entari giymiştir (kadın köle, baldırlarının yarısına gelen bir elbise giyerdi).

yükümlülük duygusuyla, bireye daha da derinlemesine bir şekilde nüfuz etmeyi hedefleyen yeni dayanışmacı ilkelerin ısrarcı arayışını kolaylaştırmak için halkçı ahlakın hüzünlü bir biçimi benimsenmiştir.

Ahlaki ideallerde kiliselerin içinde ortaya çıkan değişimlerin yaygınlığını ölçmek için, II. ve III. yüzyıllardaki Hıristiyan ailelerine eğilmek, onların evlilik yapılarını ve bu yapılar içinde benimsenen cinsel disiplini incelemek yeterlidir.

II. yüzyılın sonunda varolan Hıristiyan cemaatlerini gözlemlemiş olan hekim Galenus'u bu cemaatlerin cinsel katılığı oldukça etkilemiştir: "Ölümü küçümseyişlerini her gün apaçık bir şekilde gördüğümüz gibi, birlikte yaşama konusundaki ölçülülüklerini de görürüz. Çünkü bu topluluklar sadece erkeklerden değil, hayatları boyunca birlikte yaşamaktan kaçınmış kadınlardan da oluşmuştur. Bunlar arasında, özdisiplin ve özdenetimleriyle gerçek filozoflar mertebesine yükselen bireylere de rastlanmaktadır."

Görünüşe göre Hıristiyanlar, kolaylıkla ayırt edilen ve Paganlar tarafından iyi karşılanan katı bir cinsel ahlak uygulamaktadırlar: Örneğin bazılarının cinselliği tümüyle reddi, eşler arasındaki uyuma verilen önem (ki bu, seçkinlerin toplumsal davranışlarına da yansımaya başlamıştır ama çok farklı nedenlerden ötürü), yeniden evlenmenin sert bir şekilde kınanması. Bu, sürekli olarak Paganlara önerilen şeylerin sadece bir yönüdür. Sünnetin ve perhiz kurallarının Yahudilere sağladığı türden kesin ayinsel sınırlar Hıristiyanlarda bulunmamaktadır. Onlar olağandışı cinsel disiplinlerinin kesin bir ölçü olmasına, yani onları Pagan âleminden ayıran farklılığın ifadesi olmasına çalışmaktadırlar. Hıristiyanlık inancını savunanların iletisi, Nietzsche'nin betimlediği haliyle ruhban sınıfının bekârlığının daha sonra oluşacak yandaşlarının iletisine benzemektedir. Onlar, "bu konuda istisna olan bir kişinin aynı şekilde başka bakımlardan da bir istisna olacağını bildiren inanca" başvururlar.

Bu nedenle, ortalama insanın kendi isteğiyle hayranlık duyduğu ve katı bir ahlaktan ibaretmiş gibi görünen şeyi taşıyan yeni içsel yapılar konusunda açık olmak önem taşıyor. Cinsel disiplinin sıradan olguları, Hıristiyanlığa özgü kaygıların daha da derinlerdeki yapısı tarafından desteklenir. Aziz Pavlus'tan beri, evli çifti oluşturan taraflardan, grubun "yürek saflığı" içindeki dayanışmasının mikrokozmostaki bir benzeri olmaları beklenmektedir. Karı ve koca arasındaki, efendi ve köle arasındaki ilişkiler, değişmeyen "aziz kurulları" sırasında Kutsal

Ruh'un marifetleriyle kimi zaman tehlikeli bir şekilde bozulmuş olsalar da, Hıristiyan ailede ikirciksiz bir şekilde yeniden ortaya atılmaktadır; çünkü bu ilişkilerin kendileri de, böylesine bağlılık ve itaatkârlığın hiç yapmacıksız bir "yürek saflığı"nın son derece takdir edilen idealini, özellikle saydam bir şekilde ortaya koydukları inancıyla yüklüdürler.

Nefse hâkim olmanın ilk nedeni

Kentli Hıristiyan topluluklar, uyum içinde yaşama istencini sınayacak fırsatları yoğun olarak aramakta olan bir grubun karakteristik ahlaki coşkusuyla, Yahudi ve Pagan erkeklerin karılarını disiplin altına almak ve tatmin etmek için başvurmuş oldukları yolları terk ederler. Boşanmayı dışlarlar ve dul kadınların yeniden evlenmesini sertçe kınayarak yadsırlar. Başvurdukları ve çoğu kez filozofların özdeyişlerinden alıntı yaparak aktardıkları sebepler Plutarkhos'u memnun edebilirdi: Bundan böyle, orta hallice yaşayan erkek ve kadınlar tarafından uygulanan istisnai bir evlilik ahlakı, istisnai türden bir istence tanıklık etmektedir: "Karısından boşanan bir erkek, bir kadını bile yönetmeyi beceremediğini kabul eder."

Hıristiyan topluluklar için bu noktada kalmakla yetinmek mümkün olabilirdi. Zina ve evli çiftler arasındaki cinsel entrikalar "yüreğin ikiyüzlülüğü"ne bağlı olan "olumsuz mahremiyet bölgesi"nin başlıca belirtileri olduğundan, evlilik ahlakı, grubun "yürek saflığı"na erişme istencinin özellikle açıklayıcı bir manifestosu olarak gösterilebilirdi. Antik kentin, görece serbest bir cinsel uygulama içinde, yeniyetme itkilerini savuşturma yolu aramalarına izin verilen üst sınıftan erkeklere tanıdığı hoşgörü alanının bulunmadığı bir ortamda, genç çiftlerin –her iki cinsin de erinliğe erişmelerinden sonra– olabildiğince erkenden evlendirilmeleri, böylece, meşru bir evlilik hayatı sayesinde cinsel çekimin tehlikeli gerilimlerinin yatıştırılması yoluna gidilebilirdi. Kadınlar ve –gerektiğinde; durum elverirse– erkekler de, erken bir evlilikle ve Tanrı'nın keskin bakışının yatak odasının en kuytu köşelerine bile nüfuz ettiği duygusuyla disiplin altına alınmış olacaklardı. Yeniden evlenmeyi engelleyen cemaat, bu sayede, enerjilerini ve zamanlarını kilisenin hizmetine adayacak saygın, yararlanılabilir ve yetkin dul erkek ve kadınların oluşturdukları bir kaynağa sahip olacaktı. Erkin gerçek anlamda kullanılmasına bağlı olan gerilimlere –yozlaşma, ihanet, ikiyüzlülük, şiddet ve öfke– eşrafa kıyasla daha az maruz kalan bu "orta halli" sakin yurttaşlar, düzen ve bağlılık kaygılarını cinsel özdenetimin daha evcil alanı içinde ortaya koyabilirlerdi.



Bir Hıristiyan lahidinden ayrıntı, V. yüzyıl? Ekmekleri çoğaltan mucize. (Roma, Kaplıcalar Müzesi.)

Üstelik, Hıristiyanların toplantıları sırasında, cinslerin kaygı verici bir kolaylıkla birbirine karışması, saygıdeğer Paganlar açısından içten bir tiksinti kaynağıdır. Bu yabancılar, o yüzden Hıristiyanlarla konuşmaktan kaçınmaktadırlar. Galenus'un çağdaşı olan bir Hıristiyan, İskenderiye valisinden iğdiş edilmesine izin vermesini talep eder: Kendisini ve dindaşlarını, maruz kaldıkları nahoş ilişkiler suçlamasından kurtarmasının tek yolu budur! Daha ölçülü bir düzeyde, Paganlarla yapılacak karışık evlilikleri engellemek kaygısındaki bir cemaatte, gençlerin ve özellikle Hıristiyan kızların gelecekteki evliliklerini düzenlemedeki zorluk, cinsel denetim önlemlerinin daha oturmuş topluluklara oranla çok daha yoğun bir şekilde uygulanmasını gerektiriyordu ve bunun sonucunda oluşan ahlak da, yabancılar tarafından daha iyi anlaşılacak ve inananlar tarafından çok daha sıkı titizlikle uygulanacaktı.

Bekârlık damgası

Bu türden baskılar, Geç Antikçağ'ın ortalama Hıristiyan cemaatlerindeki hâkim ahlakı büyük ölçüde açıklamaktadır. Bunların açıklayamayacakları, cinsellikten vazgeçmeyi –yani gerek doğuştan itibaren bekâreti korumayı, gerek evlilikten sonra çiftlerin ya da dulların benimsedikleri uygulama olarak nefsine hâkim olmayı– Hıristiyan Kilisesi içindeki eril egemenliğin temeli haline getiren ek devrimdir. Bu noktada, Hıristiyanlık, *il gran rifiuto*'yu [büyük ret] seçmiştir. Özellikle de Hahamlığın, Yahudilikte evliliği bilgeliğin neredeyse zorunlu bir kriteri olarak kabul ederek üstünlük kazandığı yüzyıllar boyunca, Hıristiyan cemaatlerin yöneticileri tam tersi bir doğrultuya yönelirler: Hıristiyan cemaat içinde yöneticilik görevlerine erişilmesi, neredeyse zorunlu kabul edilen bekârlıkla özdeşleştirilmiştir. Bir erk yapısının, cinsellikten vazgeçmek kadar mahrem bir edim temelinde böylesi bir hızla ve ciddi bir planla yükseltilmiş olması ender görülen bir şeydir. Galenus'un, II. yüzyıl sonunda sezinlediği şey, takip eden tüm yüzyıllar boyunca Hıristiyan Kilisesi'ni Yahudilikten ve İslamdan ayıracak olan şeydir.

Önce, bu oluşuma ilişkin çok yaygın bir yorumu uzaklaştırarak işe başlayalım. Pagan âlemde, insan bedenine karşı beslenen yoğun bir tiksintinin, öteden beri büyük ölçüde yaygın olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla Hıristiyan Kilisesi, bütün olarak iyi kabul edilen tanrısal yaratının bölümleri gibi düşünülen cinsellik ve evlilik karşısında iyimser tavırların baskın çıktığı Yahudi köklerinden uzaklaştığında, Hıristiyanların da, çevrele-

rindeki Paganlar arasında geçerli olan kasvetli ilkeleri benimsedikleri varsayılmaktadır. Böyle bir görüşün ayakları yere basmaz. Pagan kötümserlik ile Yahudi iyimserlik arasındaki basit karşıtlık, Hıristiyanlığın doğduğu radikal Yahudilikte bulunan "yürek saflığı"na erişme aracı olarak cinsellikten vazgeçmenin önemini göz ardı etmektedir. Üstelik, böylesi bir eğilimin muhtemel kökenleri son derece çeşitli olsa da, bu kökenlerin kendileri, o eğilimin işlevini, yani cinsellikten vazgeçmenin II. ve III. yüzyıllardaki Hıristiyan cemaatler içinde özellikle eril bir hâkimiyet işareti olarak kristalleştireceği ayrışık fikirler manzumesini açıklamamaktadır.

Kendimize, Geç Antikçağ boyunca insan bedeninin neden böylesi bir tedirginlikle düşünülmüş olduğunu soracağımıza, soruyu tersine çevirelim: Beden niçin özellikle cinsel güdülerin gizlendiği köşe olarak seçilmiş ve cinsel ifadelerle dile getirilmiştir? Beden niçin her şeyden önce evliliğe ve üremeye yönlendirilmiş ölümcül ve özellikle cinsel bir enerjiden oluşan toplumsal yapıların merkezi olarak seçilmiş ve gösterilmiştir? Buradan hareketle, bedeni algılamanın o özel manzumesinin ilk Hıristiyan çevreler üzerine neden bu denli büyük bir ağırlıkla çökmesinin kabul edildiğini kendimize sorabiliriz. Önemli olan, anlamın "yükü"nün yoğunluğu ve özgüllüğüdür, yoksa bu anlamın, çoğunlukla kabaca olumsuz ifadelerle dile getirilmiş olma-



Cehennemdeki üç İbrani, VII.-VIII. yüzyıl. Kemerli açıklıklar fırına odun atılan üç ağızdır. İbraniler Frigyalı takkesi taşımaktalar, çünkü Doğuludurlar. (Verona, S. Maria Yeraltı Mezarı.)

sı ve modern, yaralı okurun dikkatinin o ifadelere odaklanarak böyle bir dilden etkilenmesi değildir.

Hıristiyanlık ile Yahudilik arasındaki ayrımın en belirgin olduğu nokta budur. Hahamların sunmayı tercih ettikleri biçimiyle cinsellik, kişiliğin süreklilik gösteren tamamlayıcı bir parçasıdır. *A priori* itkisel olmakla birlikte, başıboş bırakılmamalıdır; tıpkı bir yandan İsrail'in varoluşu için gerekli varlıklar olarak onurlandırılırken, bir yandan da eril bilgeliğin alanına giren ciddi işlere karışmalarının kesinlikle engellendiği kadınlar gibi. Bu, varoluşun tahrik eden ama zorunlu bir niteliğinin denetim ve yalıtımı üzerine kurulu bir modeldir. Hıristiyanlarda ortaya çıkan ise bunun tam tersidir: Cinsellik, güçlü simgesellikle yüklü bir im haline gelir; çünkü kendini adamış bireyde cinselliğin yok olabileceği kabul edilmektedir; çünkü bu kayboluşun, bir dini cemaatin yönetimi için zorunlu nitelikleri, insanın diğer tüm değişimlerinden daha belirleyici bir biçimde kanıtladığı kabul edilmektedir. Cinselliği ortadan kaldırmak, ya da daha mütevazı bir ifadeyle cinselliğin dışına çekilmek, "yürek saflığı" taşıyan insan idealine bağlı olarak, kendini Tanrı'nın ve ötekinin kesin yararlanabileceği bir konuma yerleştirmek anlamına gelmektedir.

Papa Silverster (314-335). Constantinus'un çağdaşı olan papa, bu imparatorun kilisenin utkusunu sağladığını ve Roma'da San Pietro'yu kurduğunu gördü. IX. yüzyıldan fresko. (Roma, San Paolo Fuori le Mura Müzesi.)



Kilise

Yeni kamusal alan

Hıristiyan Kilisesi içinde bekâr erkeğin hâkimiyetinin yükselişi, bizi Constantinus'un saltanat dönemine ve ötesine götürür. Bekârlığın çeşitli biçimlerinin ilk dönemden itibaren ortak noktası, Hıristiyan cemaati birleştiren ailelerin muğlak federasyonu içinde kararlılıkla çizilmiş bir "kamusal" alan yaratmak istencidir. Bizzat yöneticiler sınıfının içinde yaratılmış bir "kamusal" alan... Hıristiyan cemaat için bekârlık, benimseniş ve uygulanış tarzı hangisi olursa olsun, güdülenmelerin en mahrem kaynaklarından biri ve normal bir toplumun devamlılık ve uyumunun bağlı olduğu en özel toplumsal bağları yıkan bu kaynağın ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Bekârlığın, kamu karşısında bekâr erkekler tarafından yönetilen ve temsil edilen kilise cemaatini, "bölünmüş yürekler"e sahip insanların gururunun, sağlam aile ve akrabalık dayanışmaları ile ihtirasın etrafı ölçüsüzce kasıp kavurduğu "dünya" toplumuna karşı konumlandırmak gibi bir etkisi vardır.



Constantinus ve ideal yoldaşı Büyük İskender. Altın madalyon, 330 dolayları. Oğullarından biri ile karılarından birini öldürecek kadar mutlakiyetçi olan imparator, kilisenin en büyük yöneticisi olarak davranmıştır. Hıristiyanlar, zaferlerinin arifesinde bir azınlıktan ibarettiler, ama faal ve merkezileşmiş durumdaydılar. Karışık ama içten Hıristiyan inançları bir yana, Constantinus, Kilise'yi karşısına almaktansa yanına çekilmesi gereken bir güç olarak görmüştür.

Bu tarz bekârlık, sıklıkla, evli kişilerin cinsel perhiz edimi biçimini alır. Genellikle olgun yaşta daha sık benimsenen bekârlık, sonraları otuz yaşını aşkın bütün rahiplere dayatılacaktır. Bekârlık, bu biçimiyle, Geç Antikçağ döneminde, ortalama kentli bir din adamından beklenen ilke haline gelir. Çok etkili bir vazgeçme edimi değildir. Antikçağ'ın erkekleri, cinsel enerjiyi, gençliğin "ateşleri" içinde çabucak tükenen uçucu bir töz olarak düşünürler. Ölümlülüğün antik bir toplumundaki katı gerçeklikleri, güvenilir dullardan sürekli bir kaynak sağlamaktadır; bunlar olgunluk çağlarının başından itibaren emre amadedirler ve "her türlü tutkuyu tüketmiş" olduklarından kendilerini kilise görevlerinin kamusal sevinçlerine vakfetmekte özgürdürler. Böylece bekârlık, kilisenin "kamusal" hayatının merkezini işgal eden insanların oluşturdukları bir sınıfın varlığını kuşkuya yer bırakmaksızın göstermektedir; çünkü bu insanlar kendilerini "dünya üzerindeki" ortala-

ma laik* insanın hayatında en özel olduğu düşünülen şeyden sürekli dışlamaktadırlar. Hermas'ın *Çoban*'ındaki yanlış aktarılmış bir anısından esinlenen Origenes, bir yüzyıl sonra, sadece zengin erkeği değil, "evli" erkeği de çevresine kilise asmasının sarıldığı sağlam ve kısır tahtaya benzetir.

Bekârlık, sürekli bir cinsel perhiz içine girme anlamıyla, Roma âleminin kamu adamları için alışılmadık bir şeydir. Augustinus Milano'dayken en verimli yaşlarını süren biri olarak, toplumsal konumu sayesinde kendisine cinsel tatmine erişme yollarının doğal olarak açık olduğunu düşünürken, Hıristiyan piskopos Ambrosius'un imrenerek gözlediği büyük etkisine ve yüksek düzeyden kişiler yanındaki saygınlığına rağmen, "bêkarlığının tahammül edilmesi en zor şey gibi göründüğünü" kabul eder. Etkin erkeklerin, evlilikten vazgeçmek suretiyle ve bekârlık aracılığıyla kendi sınıfları içinde bir "kamusal" alan yaratabilmeleri için, bu alanın somut hatta çekici olması gerekir ve cemaat yöneticilerinin kişiliğinde son derece belirgin bir biçimde tanımlanan gereksinimin, cemaatin bir kamusal alana duyduğu bu gereksinimin gerçekten çok şiddetli olması gerekir.

Kilise iktidarda

III. yüzyıldaki Hıristiyan Kilisesi için durum hiç şüphesiz buydu. İS 300 yılına doğru bu kilise bir kurum haline gelmiştir ve eksikliğini duyduğu tek şey, adlı adınca bir kurum olarak anılmaktır. 248 yılında, Roma Kilisesi 155 üyeli bir ruhban sınıfına sahiptir ve 1.500 dul kadın ve yoksula bakmaktadır. Böyle bir grup, düzenli olarak ibadet eden dindarlardan bağımsız olarak, kentteki en büyük lonca kadar kalabalık demektir. Gerçekten de bu, kült gruplarının ve cenaze topluluklarının üyelerinin yirmilerle sayıldığı bir kentte, muazzam bir gruptur. Belki daha da açınlayıcı olan şey, Papa Cornelius'un bu etkileyici istatistiklerden söz ederken, bunları, kentin piskoposu olarak kabul edilme hakkını doğrulayan unsurlardan bir tanesi olarak göstermesidir. Yandaşı Kiprianus, yüksek bir görevi üstlenmekten nefret eden Cornelius'un "bakirlik içinde nefsine hâkim olma konusunda gösterdiği ahlaki inceliğin" özenle altını çizer. Bekârlık ile iktidar söylemi, İmparatorluğun her büyük kentinde devreye giren böylesine etkileyici sorumluluklar ve olanaklarla, Roma kent hayatının çok daha geniş sahnesinde açıkça ittifaka girmek zorundadır. III. yüzyılın sonunda Hıristiyan piskoposlar ve ruh-

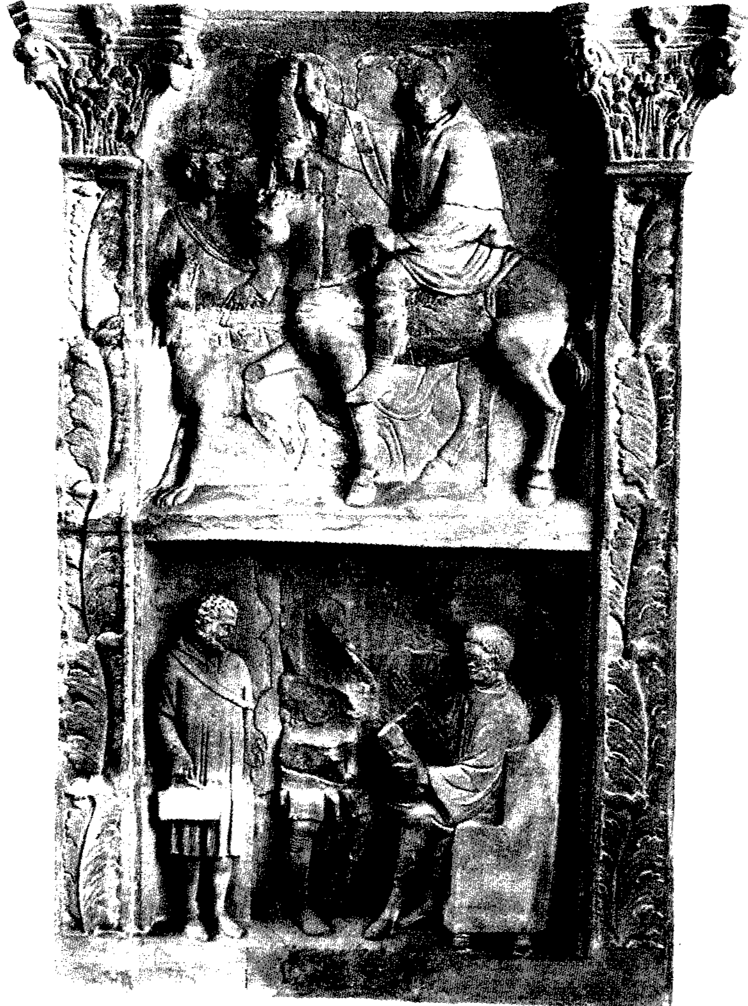


Hıristiyan dönemden altın dipli bardak. Hiçbir dini yönü bulunmayan bir aile yadigârı: tören giysileri içindeki evli çift galipler gibi taçlandırılmış, bu da gönençlerini haber veriyor.

* Laik sözcüğü, ruhban olmayan kişi anlamında kullanılmaktadır. (y.h.n.)

ban sınıfı, bekâr oldukları ve bu yüzden "dünyadan kopmuş" oldukları için, yandaşlarının gözünde, kentli eşrafla eşit saygınlığa sahip bir seçkinler grubu haline gelmişlerdir.

İmparator Constantinus'un 312 yılında Hıristiyanlığı kabul etmesi, böyle yöneticiler tarafından sıkı bir şekilde yönlendirilen böyle bir kiliseye tümüyle kamusal bir konum kazandıracak ve bu konum IV. yüzyıl boyunca geri dönüşü olmayan belirleyici bir biçim alacaktır. Ama ilkin, kentli seçkinler ve onların kentlerinin, Constantinus ve oğullarının, uzun saltanat yılları boyunca doruğa çıkacak bu dönüşümünün, bir önceki dönem boyunca nasıl oluştuğunu görmek için gerilere gidelim.

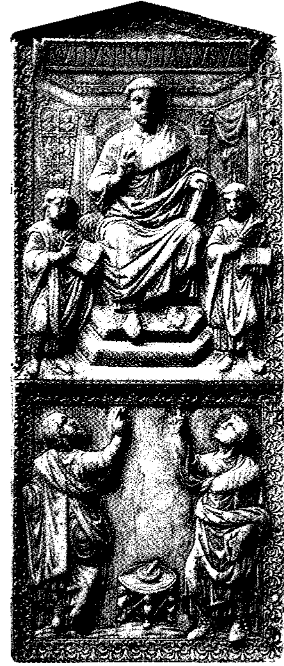


Anıtmezar, III. yüzyıl. Büyük malikane: yukarıda, soylu eğlence (efendi yabani tavşan avından dönüyor); aşağıda, toprakların idaresi (efendi, veznedarı ve ortakçılarından biriyle hesaplarının tutulduğu büyük defteri inceliyor). (Trier, Eyalet Müzesi.)

Constantinus'un Hıristiyan kimliğiyle 312'den 337'ye kadar yönettiği imparatorluk, daha önce rastlamış olduğumuz Antoninus döneminin "klasik" kentli toplumundan son derece farklıdır. Dünya çapında bir imparatorluğun, başlangıcından itibaren hissedilen ezici gerçekliği, sonunda yalnızca kentlerde fazlasıyla hissedilir hale gelmiştir. 230'dan sonra, vergilerdeki hissedilir artışlar imparatorluğun birliğini korumak ve savunmak için zorunlu hale gelmiştir. Antikçağ ekonomilerinde böylesi artışlar, imparatorluk yönetiminin sahiplendiği gelir fazlası oranındaki bir artıştan çok daha fazlasını ifade ediyordu. Üst sınıfın da, bu gelir fazlasına serbestçe erişebilmek için yeniden yapılanması gerekti. Modası geçmiş yerel muafiyetler ve varsılların konumlarını doğrudan vergiler aracılığıyla sarsma alışkanlığı bir yana bırakılmıştır. Kentlerin işlerine doğrudan müdahale, imparatorluk yönetimi için ilke haline gelir.

Bir hizmet soyluluğu

Bununla birlikte, bu vergiler kentlerin yok olmaları anlamına gelmediği gibi, geleneksel seçkinlerin bertaraf edildikleri anlamına da gelmez. Yapı değiştirenler, bu seçkinlerdir. Şimdi artık toplumlarına hükmetmek isteyenler, bunu, daha önceki yerel eşraf konumlarına, imparatorun hizmetkârları rolünü ekleyerek yapmaktadırlar. İmparatorluk yönetimine dahil olmanın muazzam avantajlarıyla desteklenen bu insanlar, bundan böyle kendilerini, "pek sevimli kentlerini" beslemek için eski geleneklere uygun olarak eşit koşullarda rekabete girişen "hemşeriler" olarak görmemektedirler. Onlar *potentes*, yani kentlerini uzaktaki imparator adına denetleyen iktidar sahipleridir. Bunu, gözalıcı bir tarzda ve "iyi aileden gelen" denkler grubunun sakınımlı davranışına alabildiğine yabancı olarak yaparlar. Antoninus döneminde, bölünmüş bir kültür ve özellikle de toplumsal ayrıma dayalı ahlak üzerindeki ısrarın, eşraftan ortalama bir yurttaş üzerinde kurduğu büyük baskılara işaret etmiştik. Antoninus döneminin "iyi aileden gelen" kişileri, kendi sınıfları ile herhangi bir başka sınıf arasındaki aşılmaz farklılıklara onca önem atfetmek suretiyle kendilerini bir seçkinler grubunun kendi içinde değişebilen üyelerini oluşturan bireyler gibi düşünebiliyorlardı. II. ve III. yüzyıllar boyunca bu ısrar, üst sınıfların içinde giderek büyüyen eşitsizlikleri ve konumları imparatora hizmetlerine bağlı olan kişilerin üst sınıf içindeki açık hâkimiyetini gerçekten gizlemişti. Bununla beraber, III. yüzyıl sonunda bu olgular, Roma toplumunun hayatta kalmak için nasıl örgütlenmesi gerektiğini gösteren temel şema olarak kabul edilmiştir. Geç Roma İmparatorluğu, vergiye tabi köylüleri denetlemek, kentlerde yasa-



Fildişinden kanatlı tablo (sağ kanat), 400 dolayları. Yükseklik: 30 cm. Bir senyör, yüksek bir göreve geldiğinde, hatıra olarak burada görülenler gibi fildişi panolar yaptırıyordu. Yukarıda, vali yardımcısı (Roma'nın?) olarak atanan Rufus Probianus, iki yazman arasında tahtında görülüyor; eliyle "hatip işareti" yapmakta. Bunun anlamı onun konuşacağıdır; ya da daha doğrusu, onun konuşmaya, ötekilerin de yalnızca onu dinlemeye hakkı olduğudur. Aşağıda, onun gibi soylu olan iki senyör bir kutlama işareti yapar gibidirler. (Berlin, Kent Kütüphanesi.)

yı ve düzeni dayatmak üzere işbirliği yapan büyük toprak sahipleri ile imparatorun hizmetkârları arasındaki ittifakın tümüyle egemen olduğu bir toplumdur. Bazılarının, "iyi aileden gelen" denkleri üzerinde sergiledikleri açık hâkimiyet, Constantinus ve ardıllarının saltanatlarındaki *potentes* tarafından belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde yerleştirilmiş bir olgudur. Kamu hizmeti veren kişinin davranış biçimi şaşırtıcı bir biçimde değişir. Eskinin kurallarını anımsamayı seven ılımlı birinin gözüyle bakıldığında, kamu hizmeti veren kişi, *potens,* edepsizce serpilmektedir. Klasik dönemde, üst sınıfların bütün mensuplarının kullandığı ağırbaşlı ve tekbiçimli giysi –kendi aralarında yer değiştirebilen bir *nobiles* sınıfının yadsınamaz hâkimiyetinin simgesi olarak uyumlu kıvrımlara sahip toga–, yerini üst sınıfların içindeki hiyerarşik bölünmeleri göstermek üzere yaratılmış ve bir armacılık gibi tasarlanan giysilere bırakmıştır. Bu yeni giysiler, senatörlerin ipekten yapılmış dalgalanan elbisesinden, imparatorluk hizmetkârlarının üniformaya yakın ve resmi rütbelerini açıkça gösteren kumaş parçalarıyla işlenmiş giysisinden, Hıristiyan piskoposun aynı gösterişle giydiği ve kasıtlı olarak sıradan görünümlü giysisine kadar uzanan bir yelpazede sıralanmaktadır. Önceleri, belli bir sınıfa doğal aidiyeti en iyi simgeleyen şey, halk hamamlarındaki çıplaklık da dahil olmak üzere bedenin kendisiydi. Bundan böyle beden, her süslemesi, imparatorluk erkânında doruk noktasına ulaşan hiyerarşideki bir sırayı ifade eden ağır ve çok iyi biçimlendirilmiş giysiler görünümünde, sahibinin toplumsal sınıfının tasviri olmaktadır.

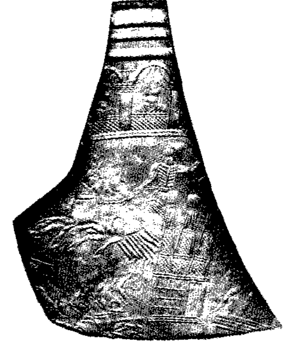
Siteye gelince; imparatorluğun pek çok bölgesindeki ekonomik koşullar sitenin bir yayılma alanı olmasını, eşrafın rekabetçi itkilerinin, kamu binaları, gösteriler ve halka yönelik diğer görkemli cömertlikler biçiminde ortaya çıkacağı bir sahne olmasını engellemektedir. Bununla birlikte kente ait bu özellikler kaybolmaz. Çoğunlukla, büyük imparatorluk ikametgâhlarında –Trier, Sirmium ve özellikle de Konstantinopolis'te– ve Roma, Kartaca, Antakya, İskenderiye ve Efes gibi büyük kentlerde sürdürülmektedir. Ne var ki kentlerin görkemi artık imparator ve onun adına da *potentes* tarafından devam ettirilmektedir. Yerel çabaların sergilendiği parlak ve özerk sahne olan kent, tüm imparatorluğun düzen ve güvenliğinin bir mikrokozmosu haline gelmiştir.

Kent ya da saray

IV. yüzyılın kenti, klasik geçmişinin solgun bir yansıması değildir. Pagan tapınaklarının gösterişli cepheleri de dahil olmak üzere kamusal yapılarının çoğu özenle korunmuştur. Pek

çok kentte imparatorluk yönetimi gıda yardımları sağlamaya devam etmektedir ve bundan yararlanma hakkı, tıpkı daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi, kişisel varsıllık ya da yoksulluklarını göz önünde bulundurulmaksızın, titizlikle, yalnızca yurttaşlarla sınırlandırılmıştır. Bütün büyük kentlerdeki halk hamamlarını işleten de aynı yetkedir. Sirk, tiyatro –deniz dövüşleri ve vahşi hayvan avları gibi çok daha devasa boyutlu gösterilerin sunulabilmesi için, çoğunlukla bu dönemde elden geçirilmiştir– ve Konstantinopolis'in ünlü hipodromu; sitenin sadakatinin, yöneticilerinin ve kendi ölümsüzlüğünün karşısında görkemli bir biçimde ifade bulduğu mekânlar olarak, geleneksel Pagan kamusal tapınmasına bağlı antik alanların yerini almaktadır. Bu ciddi törenlerin en iyi biçimde gerçekleştirilmesine büyük önem veren dernekler, Paganist dönemlerin dini törenlerinde olduğu gibi, eski coşkuyla katılmak için toplanmaktadırlar. V. yüzyılda, Barbarlar tarafından tehdit edilen ve ezilen üç kentte, Trier, Kartaca ve Roma'da halk Sirk'teki görkemli oyunların kuralları çerçevesinde başarı göstermenin, oyunların gizemli gücü sayesinde kentlerinin varlığını sürdürmesine yol açtığına inanmaya devam etmektedir.

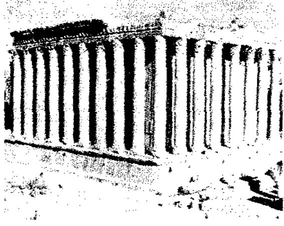
Potentes, forumda daha seyrek boy göstermektedir. Artık "kendi" kentlerine, kamusal hayatın geleneksel merkezinin biraz dışından, refah içindeki saraylarından ve kırsal kesimdeki



İşlemeli bir kupa parçası: Sirk'te araba yarışı. IV. yüzyıl. Tribünlerin altında, bir araba üç işaretli sınır taşına dönüyor. (Trier, Eyalet Müzesi.)



Bir şato. Mozaik, IV. yüzyıl. Bir senyör, bu mozaikte villalarından birini tasvir ettirmiş. Merkezi bir avlunun üstündeki iki kule, görkemli bir tarzda uzun bir *loggia*'yı çevrelemektedir. Ön taraftaki yapının üstü küçük kâgir kubbelerle örtülmüştür, tıpkı Lepcis'teki av kaplıcalarında olduğu gibi. (Bardo Müzesi.)

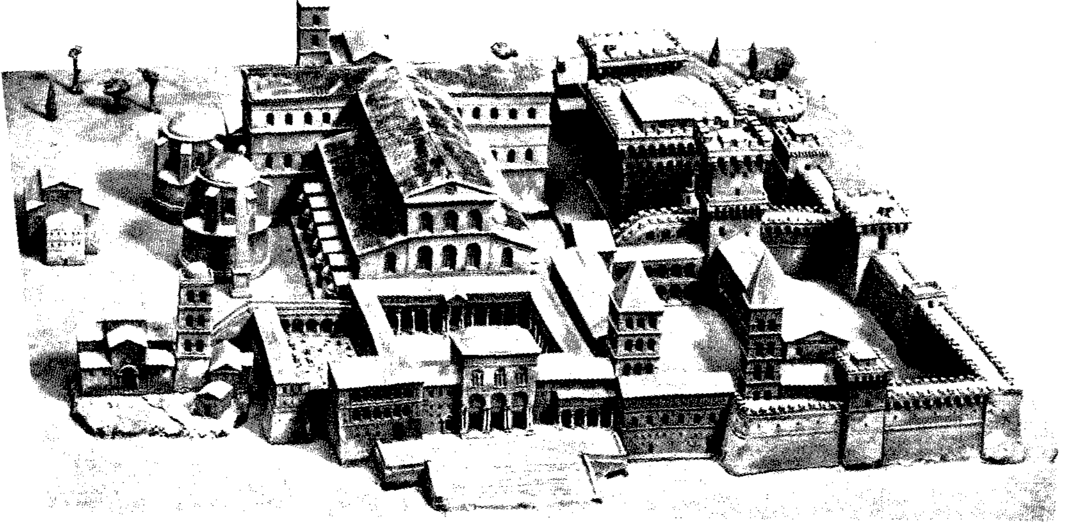

Baalbek'te Baküs tapınağı olarak bilinen tapınak, II. yüzyıl ortaları. Yüksek subasmanlı bu tapınak Roma tarzındadır, ama sütunları olağandışı uzunluktadır. Birçok Suriye tapınağında olduğu gibi, belki de düz bir taraçayla örtülüydü. Roma Suriyesi'nin mimarisi, devasalığı, görkemi ve (Palmira dışında) özgünlüğüyle tanınıyordu.

villalarından hükmetme eğilimindedir. Saraylar ve villalar emeklilik mekânları değildir; daha çok, kişisel hale gelmiş forum niteliği taşırlar. Kadınlara ait bölümlerdeki ayrı mekânlar, kabul törenleri için kullanılan salonlara bitişiktir ve çoğu kez bir uçlarında küçük şölenlerin verildiği bir apsidle süslenmişlerdir. Kenti yöneten seçkinler grubunun görkemli toplantıları olan bu davetler, üç yüzyıl önce, Genç Plinius'un dostlarına ve azatlılarına vasat şaraplarını bol bol dağıttığı şölenler gibi, ayrım gözetmeksizin yanaşmalara, azatlılara, dostlara ve hemşerilere açık, görkemli kent şölenlerinden çok farklıdır. Eskiden, forumun çevresinde ya da içinde yükselen klasik yontu başyapıtların çoğu, herhangi bir engelle karşılaşılmaksızın bu sarayların geniş avlularına ve girişlerine yerleştirilmiştir. Bunlar, *potentes*'in, özel koşulları elverdiğince, klasik sitenin en iyi kısmını sahiplenmek ve korumak hakkının işareti olmaktadır. Bu adamları ve onların buyruğu altında olanları; Hıristiyan piskopos ile hızla büyümekte olan dini cemaatinin, kendi görülerine uygun bir şekilde, kendi iktidarlarının ve efendileri olan imparatorun iktidarının içtenlikli uygulanması sayesinde yenilenen ve ayakta tutulan kentli bir dünya manzarası sunabilecekleri konusunda ikna etmek gerekecektir. IV. yüzyıl boyunca, yeni Hıristiyan Kilisesi'nin kendine özgü cemaat ilkelerini, uzun varoluşunun özenle yenilenmiş son sahnesinde, antik kente dayatabileceği kesin değildir.

Zengin ve marjinal bir kilise

Yeni kentsel sahnede, Hıristiyan piskopos ve kilise bir öğeden ibarettir. İmparatorluk bağışları sayesinde çok sayıda görkemli kilisenin ve imparatorluk modeline uygun olarak *bazilika*'nın, yani imparatorun "toplantı salonu"nun ve kentin görünmez imparatoru olan Tanrı'nın hüküm tahtının çok benzeri binanın inşası artık mümkündür. Ruhban sınıfı, ayrıcalık olarak bazı muafiyetlerden ve gıda yardımlarından yararlanabilmektedir. Piskopos, valilerin ve *potentes*'in makamlarına girebilmekte; özellikle de yoksullar ve mazlumlar lehine girişimlerde bulunmaktadır. Bununla birlikte Augustinus, büyüklerin bekleme odasında saatlerce bekletildiğine ve daha önemli kişilerin kendisinden önce içeri alındıklarına işaret eder. Ne kadar etkileyici görünürse görünsün, IV. yüzyılın kilisesi, *saeculum*'a; yani, belli başlı yapıları, iktidar, güvenlik ve hiyerarşi ihtiyacının güçlü baskıları altında gelişen bir "dünya"ya kıyasla marjinal kalmaktadır.

Hıristiyan cemaat, çok özel bir serap aracılığıyla aralarındaki bağı korur. Bu serap, dayanışmadır ve piskoposun bazilika-



sındaki törenler sırasında artık açıkça dile gelebilmektedir. Böylece, artık gerçek bir "azizler meclisi" olmasa da, Hıristiyan bazilikası, *saeculum*'daki yapıların kesinlikle mevcut olmadıkları bir mekân olarak kalmaktadır. Yüzyılın hiyerarşisi, bazilikanın içinde, kentin sokaklarında olduğundan daha belirsizdir. Ruhban sınıfının kazandığı yeni öneme rağmen, çoğu kez bazilikanın büyük sahınlarının iki yanına bölüştürülen kadınlar ve erkekler arasındaki özenli ayrımcılığa rağmen, önde gelen kişilerin, İncillerden alınma sahnelerin işlenmiş olduğu göz alıcı pazar kıyafetleri içinde, kendilerinden aşağıda olanların donuk kitlesinden "parlak bir şekilde ayrılmakta" gösterdikleri beceriye rağmen, Hıristiyan bazilikaları piskoposun apsiddeki yüksek kürsüsünün altında, Tanrı'nın sorgulayıcı bakışına aynı ölçüde maruz kalan, erkek ve kadınların ve her sınıftan insanın toplanma yeri olarak kalmaktadır. İoannes Khrisostomos'un Konstantinopolis'te olduğu dönemde verdiği vaazları sırasında büyük toprak sahiplerini ve saray erkânından kişileri bazilikanın içinde ve dışında gezinirlerken tek tek izleme alışkanlığı yüzünden popülerliğini kaybettiğini biliyoruz. Delici bakışıyla, onları, kürsüsünün üzerinden açıkladığı günahların ve toplumsal adaletsizliklerin failleri olarak açıkça ifşa ediyordu. Bu, büyükleri eleştiren filozofun eski "konuşma özgürlüğü"dür ve bundan böyle, Tanrı'nın "toplantı salonu"nda kilisesinin din adamlarıyla birlikte toplanan bütün bir kentli cemaat üzerinde ağırlığını

Ortaçağ'da Vatikan. Marcelliani'nin yaptığı maket. Sol yarıyı kaplayan büyük bina, 325 yılına doğru inşasına başlanan ilk Saint-Pierre bazilikasıdır. Her sitenin en azından bir tane "bazilika"sı ya da resmi toplantı salonu vardı; sarayların da aynı şekilde. Hıristiyanların toplandıkları ibadethaneler de, tapınaklara benzememek ve debdebeli bir isim taşımak için, bazilika adını hak edecek tarzda inşa edildiler.

duyurmaktadır. Bu şekilde ve böyle insanlar tarafından yönetilen bir cemaat, eski siteyi, kendine özgü ve alışılmadık bir imgeye göre düzenlendirilmiş bir cemaata dönüştürmeye çalışmaktan geri duramazdı.

Yöneticilerinin gözünde kilise, o güne kadar antik dünyada eksik olan bir yoğunlukla kuşatılan üç konuya atfedilen olağanüstü önemle perçinlenmiş yeni bir kamusal cemaattir. Bu konular; günah, yoksulluk ve ölümdür. Görünürde soyut ve son derece iç içe geçmiş bu üç karanlık kavram, Geç Antikçağ Hıristiyanının ufkuna yerleşir. Sıradan kadın ve erkek, bundan böyle bunlarla yalnız ruhban sınıfı aracılığıyla, açık seçik ve kararlı bir şekilde yüzleşerek, Geç Antikçağ'ın Hıristiyan mozaiklerinde şehvetli zevk ve tatların açıkça anlatıldığı "Tanrı sitesi"ne kavuşacaktır. O dönemin Hıristiyanları, bu mozaiklerde, azizlerin, Tanrı'ya hoş görünen erkek ve kadınların ebediyen güzel ve dingin yüzlerini hayranlıkla seyretmektedirler. Tanrı onları, modern hayal gücünden doğan temiz ve hafif "öte dünya"nın içine değil, antik "zevkler cenneti"ne, "serinletici sularla bitekleştirilmiş ve ıstırabın, acının, gözyaşlarının terk ettiği bir yere" yerleştirmiştir.

Günah

Hıristiyan bazilikası, Tanrı'nın merhametine eşit oranda ihtiyaç duyan bir günahkârlar topluluğunu barındırmaktadır. Grubun içindeki en sağlam sınırlar, günahın çizdiği sınırlardır. Cemaate ilişkin böyle bir tanımlamada, bu yeni öğeyi küçümsememek gerekir. Cinsel *mores* (arzular) kadar derin mahremiyet içeren sorunlar ya da Hıristiyan dogmasına ilişkin kişisel düşünceler ruhban sınıfı tarafından yargılanabilmekte ve Hıristiyan Kilisesi'nden ihraç etmek gibi toplumsal ve büyük ses getiren bir edimin sebebi olarak gösterilebilmektedir. Tümüyle kamusal bir tövbe sistemi o dönem boyunca sıkça görülür. Cemaatten aforoz, kudas ayininden de (*eucharastie*) kamuoyu önünde ihraç edilmeye yol açar ve sonuçları ancak piskoposla kamuoyu önünde barışmayla ortadan kaldırılabilir. Böylece, IV. yüzyıl bazilikasında kamusal dayanışma, normal olarak, günahın sonucuna ve "düşünce suçu" sapkınlığına bağlanmıştır. Buradaki netlik daha sonraki dönemlerde bulanıklaşacaktır. Kudas ayinine kabul, açıkça görülen bir dizi ayrılma ve katılma edimini gerektirmektedir. Hıristiyan dinine katılmaya hazırlananlar sürüsü, kudas ayininin asıl bölümü başladığında binanın dışına çıkartılır. Tören, adaklarını sunağa taşıyan inananların harekete geçmesiyle başlar. Dindarların "mistik yemeğe" katılmak üzere

törenlerle ortaya çıkışı sırasında, Hıristiyan grup içindeki yerleşik tek hiyerarşi de açığa çıkmış olur: Piskoposlar ve ruhban sınıfı önde yürürler; peşlerinden de perhiz uygulayan kadın ve erkek dindarlar gelir. En son sırayı ise evli laikler alır. Bazilikanın ucunda, özel olarak belirlenmiş bir alanda, apsidden çok uzakta, günahları yüzünden bu denli somut katılım törenlerinden dışlanmış olan "tövbekârlar" dururlar. Manen aşağılanmış olarak, konumlarının olanak tanıdığından daha kötü kıyafetlerle ve saç sakal dağınık bir halde, piskoposlarının herkesin gözü önünde onları barıştırmasını beklerler. Kimi zaman, *saeculum* hiyerarşisi ile günah karşısındaki eşitlik çarpışır ve bunun unutulmaz sonuçları olur: Kayseri'de Basileios sapkın imparator Valens'in armağanlarını reddeder; Milano'da Ambrosius İmparator Theodosios'u, Selanik'teki halkın katledilmesini buyurduğu için "tövbekârlar" arasına yerleştirir – dünyanın efendisinin üzerinde imparator giysisi ve tacı yoktur.

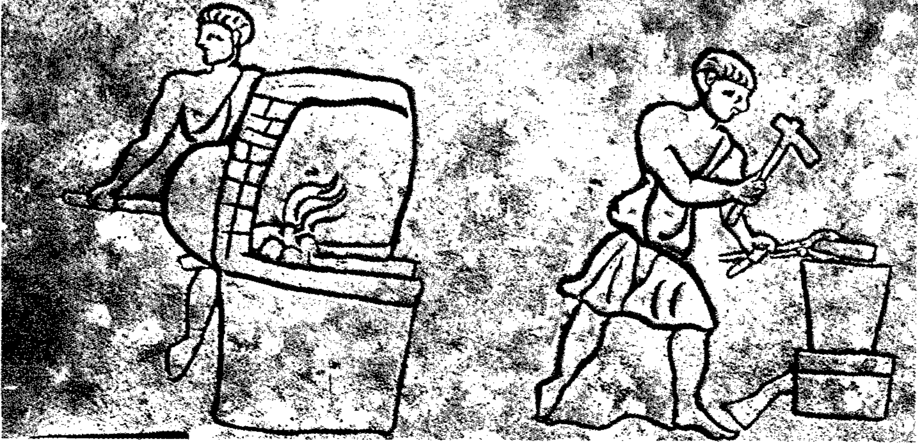
Yoksulluk

Yoksullar, aynı zamanda fazlasıyla da göz önündedirler. Sakat, muhtaç, serseri ve çoğunlukla kırsal kesimden gelen çilekeş göçmenler olan bu insanlar, bazilikanın kapılarında çömelerek kümelenirler ve iç avluları çevreleyen revakların altında uyurlar. Yoksullardan her zaman çoğul olarak bahsedilir. Bunun, yurttaş olanlar ve yurttaş olmayanlar olarak ayrıştırılan, daha önceki "toplumsal" sınıflandırmayla ilgili terimlerle ilişkisi yoktur. Onlar, eski ekonomik düzenin isimsiz, insan artıklarıdır. Bu isimsizlik, Hıristiyan cemaatinin daha varsıl üyelerinin günahlarına çare olarak onların seçilmiş olduklarını gösterir. Çünkü yoksullara verilen sadaka; tövbekârların uzun süren kefaret sürecinin esaslı bir parçası, saf olmayan ve önemsiz düşünceler ile tembellik gibi toplumsal bir tövbeyi gerektirmeyen "bağışlanabilir" günahlar için olağan bir çaredir.

Yoksulların sefil koşulları, yoğun biçimde dini anlamlarla yüklüdür. Her gün Tanrı'nın affına gereksinim duyan günahkârın durumunu temsil ederler. Yoksul insan ile Tanrı tarafından terk edilmiş sefil günahkâr arasındaki simgesel denklem, kilise edebiyatının omurgasını oluşturan *Zebur Sureleri*'nin söyleminde ve özellikle günah çıkarma ayinlerinde ısrarla gündeme getirilir. Böylesi bir simgecilik, empati uyandırmak için kaçınılmazdır; çünkü bu empati sayesinde, o hoşa gitmeyen insan artıklarını, yurttaşların oluşturduğu eski kentli cemaatin düzenini tehdit eden istisnalar olarak algılamaya alışmış olan kentli, yoksula, günahkâr olan kendi beninin de içinde bulunduğu, insanlığın sefil



Merhume Comminia, IV. ya da V. yüzyıl. Hıristiyan (ve Pagan) duruşunda dua eden bu figür, aynı zamanda hem Comminia, hem onun ölümsüz ruhu, hem de bizatihi duadır. (Napoli, Aziz Genarro Katakombu.)



Roma, Aziz Domitilla katakombu, bir demircinin mezarı, IV.-V. yüzyıl. Kabartmadan daha ucuz olan oymacılık, mezar sanatındaki bir "demokratikleşme"dir. (Roma, Latran Hıristiyan Müzesi.)

Trier, imparatorluğa ait bir kabul salonundaki ("bazilika") resim, 326 yılı öncesi. Ayça ya da ağıl, bir prensesi ya da daha doğrusu bir alegoriyi açınlıyor; çünkü defne dalı çelenk taşırken, gönenç işareti olarak mücevherlerini gösteriyor. (Trier, Piskoposluk Müzesi.)

İmparatoriçe, 380 dolayları? Özenli görünüm yalnızca mermerden ve bir ölçek yanılsamasından (burada sadece bir heykelcik söz konusudur) kaynaklanmış değildir. Helenistik kıvrımlı örtünün altında, imparatoriçelerin III. yüzyılda hâlâ taktıkları uzun brokar nişan kurdelesi görülmektedir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

yazgısının simgesi olmanın ayrıcalığını vermektedir. Sadaka, Tanrı'nın günahkâr insanla ilişkisinin güçlü bir benzeşimi haline gelir. Dua etmek için bazilikaya giren dindarlara dilencilerin yönelttikleri yakarışlar, Tanrı'dan merhamet dileyen dindarların umutsuz seslenişlerinin prelüdüdür. İoannes Khrisostomos, "Dua etmekten ve de karşılığını alamamaktan yorulduğun zaman, sana bir yoksulun yalvardığını işitip de onun sesine kulak vermediğin anları düşün!" der. "Sesin, ellerini yukarı kaldırdığında [*orans duruşu*'unda dua] işitilmiş olmayacak. Ellerini gökyüzüne değil, yoksula uzat."

Gerçekten de yoksulun isimsizliği, günahkârların kilise içindeki bozulmamış dayanışma duygusunu ayakta tutmaya yardım etmektedir. Zenginlerin cömert bağışlar yapmak zorunda olduğunu bildiren toplumsal ideal, Hıristiyan Kilisesi içinde etkin bir rol oynar, çünkü bu cömert bağışlar, aynı zamanda güçlülerin *kendi* cemaatlerini denetleme hakkının kanıtlarıdır. Aslında, böyle bir refleks olmasa bazilikaların birçoğu inşa edilemezdi. En görkemlileri, imparator ya da kilise yöneticileri tarafından armağan edilmişlerdir. Bunlar, bazilikada toplanan Hıristiyan toplulukları "beslemek" ve dolayısıyla da denetlemek hakkına sahip kişiler olduklarını eski yöntemlerle kanıtlamayı fazlasıyla arzulayan insanların edimleridir. Sunağa armağan bırakanların isimleri, kudas ayini öncesindeki görkemli adak duaları sırasında yüksek sesle okunmakta ve çoğu kez, toplumsal cömertliğin şaşaalı döneminde olduğu gibi, alkışlarla karşılanmaktadır. Yalnızca günah kavramı sayesinde, o aşılmaz ve dik himaye ve bağımlılık piramidini ezmeyi umut etmek mümkündür. Dolayısıyla piskoposlar, Hıristiyan cemaatin, kadın ya da erkek her üyesinin günahkâr olduğu ve ne ka-

dar mütevazı olursa olsun, her sadakanın, gerçek yoksullar için değerli olduğu konusunda diretirler. Bunun sonucu olarak, kendini yontular, mozaikler, ipek kumaşlar ve parlak şamdanlarla, modası geçmiş toplumsal cömertlik biçimleriyle ortaya seren zenginlerin himayesinin gözler önündeki manzarası, günahkâr Hıristiyanın isimsiz zavallılara verdiği günlük sadakaların hafif ama sürekli bir tükürük gibi saçılmasıyla örtülmektedir.

Zengin kadınlar

Aslında, yoksulların gerçek acizliği, onları, hakiki bir yanaşmayla sürdürülen himaye ilişkilerinin yol açtığı gerilimlerden kaçınmak arzusundaki bir grup için ideal yanaşmalar haline getirmektedir. Herkesçe bilindiği üzere, ruhban sınıfının uzun bir süre maruz kaldığı tüm himaye biçimleri arasında en tehlikelisi ve Paganların gözünde en utanılacak olanı, zengin kadınlara sıkı sıkıya bağımlı olmaktır. Kiprianus'tan beri, yoksulluk ile kilise içinde etkili olan kadınların rolü birbirine sıkı sıkıya bağlı sorunlardır. Çok sayıdaki bakirenin, dulların ve papazların kimi görevlerini üstlenen dindar kadınların sahip oldukları servet, IV. yüzyılın sonunda senato aristokrasisine mensup yönetici üyeler olan kadınlar ile ruhban sınıfı arasında, himaye ve küçültücü minnet ilişkileri yaratmaktadır. Böylesi bir varsıllık ile ona bağlı olan himaye, yoksulları çok daha kesin bir şekilde etkileyecektir; çünkü herkesin bildiği üzere, yoksullar bunun karşılığında bir hizmette bulunamamakta ve yanaşmalıkları hiçbir şey ifade etmemektedir. Üstelik, cinsiyetler arası ayrımcılığın ke-





sin kuralları, kadınların kilise içinde kamusal erke erişme yollarını kapatmıştır. Bu kurallardan her sapma bir skandala yol açmakta ve bu skandal, kadınların servetleri, kültürleri ya da üstün cesaretleri sayesinde kilise içinde etkili olabilecekleri tehlikesi belirdiği anda abartılmaya çalışılmaktadır. Bununla birlikte bu tabular, düşkün yoksulların yardımına koşan bir kadının kamusal rolüne uygun değildir. Varlıklı kadınlar, –sadaka yoluyla ve düşkünler yurdunda kalan hastalara ve yabancılara bakmak suretiyle– yoksulların hamisi sıfatıyla Akdeniz dolaylarındaki kentlerde gerçek bir toplumsal statüden yararlanırlar. Bu, Geç İmparatorluk döneminde, erkeklerin hâkim olduğu ve hiyerarşik bir yapısı olan, güçlülerin kamusal hayatının diğer cephelerinde son derece ender rastlanan bir statüdür.

Piskopos

Yoksulların patronu, enerjilerini ve servetlerini kilisenin hizmetine koştuğu nüfuzlu kadınların koruyucusu, dul ve bakirelerden oluşan kalabalık grupların ruhani yöneticisi olan piskopos, IV. yüzyıl kentinde önem kazanmaktadır. Kentli eşrafın eski "kamusal" modeli tarafından varlığı görmezden gelinen o insan kategorileriyle halkın içinde açıkça bütünleşmektedir. Aziz Athanasios'un *Kurallar*'ındaki ifadelere göre, "Yoksulları seven bir piskopos zengindir, kent ve çevresi ona saygı göstereceklerdir." İki yüzyıl önce eşrafın kendisiyle ilgili olarak oluşturduğu "yurttaşlık" imgesine bundan daha belirgin bir tezat zor bulunur.

Eski kente koşut bir biçimde büyüyen ve IV. yüzyılda, kentte çoğunluğa sahip olmanın epey uzağında bulunan Hıristiyan cemaati, yine de kamusal törenleri aracılığıyla, yeni tip kamu görevlileri tarafından güvenle hâkim olunan, yeni bir kamusal alan biçiminin kendine özgü tipini yaratmıştır: Bekâr kadınların şiddetle destekledikleri bekâr piskoposlar, saygınlıklarını, yeni bir insan kategorisini, köksüz ve terk edilmiş yoksulların isimsiz ve yurttaşlık karşıtı kategorisini "besleme" yetenekleri üzerinde temellendirmektedirler. V. yüzyılda Akdeniz kentleri önemli felaketlere maruz kalmışlardır. 400 yılından önceki ve hemen ardından gelen ara kuşaklar, 410'da Roma'nın Vizigotlar tarafından yağmalanması gibi felaketlere ve etkili piskoposların ortaya çıkışına tanık oldular: Milano'da Ambrosius, Hippo Regius'ta Augustinus, Roma'da Papa I. Leo, Konstantinopolis'te Ioannes Khrisostomos ve İskenderiye'de acımasız Theophilos. Bu kuşakların karşı karşıya oldukları soru, eski Roma sitesinin yenilenmiş cephesinin ne türden bir çökme tehlikesi altında ol-

Fildişinden yapılmış kanatlı panonun bir parçası. Yükseklik: 29 cm. Flavius Felix'in 425 tarihindeki konsüllüğü anısına yapılmış; konsülün elinde, rütbesinin işareti olan ve tepesinde bir kartal bulunan asası var; uzun bir tünik, üstüne beyaz tören gömleği, nihayet muhteşem bir brokar toga giyiyor. Sarınılan giysiler döneminden altın ve gümüş işlemeli dikilmiş giysiler dönemine geçilmiştir. Katolik tören usulleri V. yüzyıl saray modasının çizgilerini muhafaza etmektedir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

Mozaik, Aziz Ambrosius'un portresi, V. yüzyıl. İşte o melankolik eylem adamı: kültürlü ve Aziz Augustinus'a mesafeli duran bu ufak tefek adam, izlediği politika kaprisleri andıracak kadar hesaplı şiddetlerden oluşan o piskoposu görmek için, ancak pazar günleri kiliseye geliyordu (Peter Brown, *la Vie de Saint Augustin*, Paris, Seuil yay., 1971). (Milano, S. Ambrogio Kilisesi.)


AMBROSIUS

duğu ve çökerken, cemaat hakkında kendine özgü ve "yurttaşça olmayan" tanımla silahlanmış Hıristiyan piskoposu, Akdeniz kıyılarındaki kent hayatını temsil eden tek oyuncu kimliğiyle müdahalede bulunmakta nasıl özgür bırakacağıdır.

Ölüm

Hıristiyan mezarların son dayanışmasının daha dingin örneği kentlerin dışında uzayıp gider. Herhangi bir modern müzede Pagan salonlardan Hıristiyan salonlara geçmek, açık seçik genel anlamlarla yüklü bir âleme geçmek demekti. II. ve III. yüzyıllar toplumunun üst sınıfına ait lahitlerindeki garip çeşitlilik –uzmanlar hâlâ bunları araştırmaktadır– yerini, kolayca ayırt edilebilen ve bütün Hıristiyan mezarlarının üzerine, çok az değişikliklerle kaydedilmiş olan sahnelerden oluşan bir repertuara bırakır. Pagan mezar yazıtlarının ve Pagan gömü sanatının hayret verici çeşitliliği, ölüm ve ölüm sonrasına ilişkin ortak fikirleri pek de zengin olmayan bir toplumun ifadesidir. Mezar, özel ama ayrıcalıklı bir yerdi. Ölen kişi yaşayanlara ölümünün anlamını, kendi geleneksel gruplarının –aile, denklerinin oluşturduğu grup, cenaze törenine katılanlar ve zenginler söz konusu olduğunda kent– yardımıyla, kendi dilinde açıklamak zorundaydı. Mütevazı insanlar arasındaki cenaze derneklerinin olağanüstü artışı, varlıklı kişilerde aile anıtmezarların önemli rolü ve ölen kişinin ya da ölen kişi hakkındaki açıklamaların tuhaf çeşitliliği bunlardan kaynaklanır. Mezarını, halk için yaptığı cömert bağışlardan övgüyle bahseden Roma valilerinin mektuplarıyla kaplayan eşraftan bir Yunan olan Opramoas; ve mezar taşında yazan mısraların düşük niteliğinden ötürü bağışlanmasını rica eden bir duvarcının düştüğü not aklımıza geliyor! Bu mezarlar, Yunan ve Roma mezar taşı yazılarını okuyanları mutlu eder. Bunlardan yola çıkarak, ahirete ilişkin tutarlı bir doktrin çıkartmayı uman din tarihçisini ise mutsuz eder. II. ve III. yüzyılların Pagan âleminde yaygın olan hiçbir dini cemaat, mezar ötesinden yükselen onca özel ve onca farklı sesi bastırmak için müdahalede bulunmamıştır.



Mezar mozaiği, V. yüzyıl? İspanya ve Afrika'da, mozaikler bu şekilde yere kadar mezarları kaplamaktadır. Yazıda, ölen kişinin ismi, yaşı, öldüğü gün ve ay okunuyor, ama burada da olduğu gibi, yıl her zaman yer almamaktadır: önemli olan ölümün her yıl aynı günde anılmasıdır. (Bardo Müzesi.)

Hıristiyanlığın yükselişiyle birlikte kilise, bireye, aileye ve siteye dahil olur. Ruhban sınıfı, ölülerin hatırasını korumakta en yetkin grup olduğu güvencesini vermektedir. Ruhban sınıfı tarafından vaz'edilen, hayatın ötesine ilişkin sağlam bir Hıristiyan doktrin, yaşayanları, merhumun ölümünün anlamı konusunda aydınlatmaktadır. Geleneksel mezarlık törenleri devam etmekte ama artık yeterli olmamaktadır. Kudas ayini sırasında yapılan adaklar, dualar sırasında, ölülerin hatıralarının, inana-

nın, en geniş yapay akrabalık bağı olarak sunulan bütün bir Hıristiyan cemaat içinde yaşatılacağının güvencesidir. Ölülerin anısına ve ruhlarına gönderilmek üzere, her zamanki gibi yoksullar (o ebedi bahane!) lehine düzenlenen yıllık kutlamalar, bazilikaların avlularında, hatta duvarları arasında kutlanmaktadır. Çünkü kaybedilen kişilerin utkusunu kent değil, kilise kutlamaktadır. Ve günah demokrasisi, bir kez bazilikanın duvarları içine dahil edildiğinde Paganların tasavvur bile edemeyeceği bir biçimde mezarın ötesine yayılır. Ruhban sınıfı, ailenin dini kabul etmemiş olan üyeleri, tövbe etmemiş günahkârlar ve intihar edenler adına yapılan adakları reddedebilmektedir.

Mezar

"Kutsal toprak" deyiminin yeni anlamı, ölüleri, ısrarla bazilikaların gölgesine çeker. Ruhban sınıfı tarafından yönetilen büyük Hıristiyan mezarlıkları, III. yüzyılın başından beri Roma'da mevcuttu. Bu mezarlıklar, özenle inşa edilmiş yeraltı galerilerine sahiptiler. Bu galeriler öyle tasarlanmışlardı ki, çok sayıda yoksul kendine bir mezar bulabiliyordu. Katakompların içinde, üst üste yer alan nişler halinde yontulmuş yoksul mezarları, günümüzde bile, ruhban sınıfının yoksulların patronu olarak davranmaktaki kararlılığına sessizce tanıklık etmektedir. Yoksullar, ölümlerinde bile hizmet için seferber edilmişlerdir: Zenginlerin anıt mezarlarından uygun bir uzaklıkta konumlanmış mütevazı mezar sıraları Hıristiyan cemaatin dayanışma ve özeninin tanıklarıdır.



Bir Hıristiyan lahitinden ayrıntı, IV. yüzyıl.
Mezar sanatı, yüzyıllardan beri evli çiftleri kısmen birbirlerine, kısmen de izleyiciye dönmüş bir şekilde gösteriyordu.
Ama bir imgenin anlamı çağlarla birlikte değişmektedir; Hıristiyan bir çağ, bir Bizans yüzüğünde okuduğumuz gibi, bu imgede "Tanrı adına artık tek bir ruha sahip olan iki can" görüyordu.
(Roma, Latran Müzesi.)

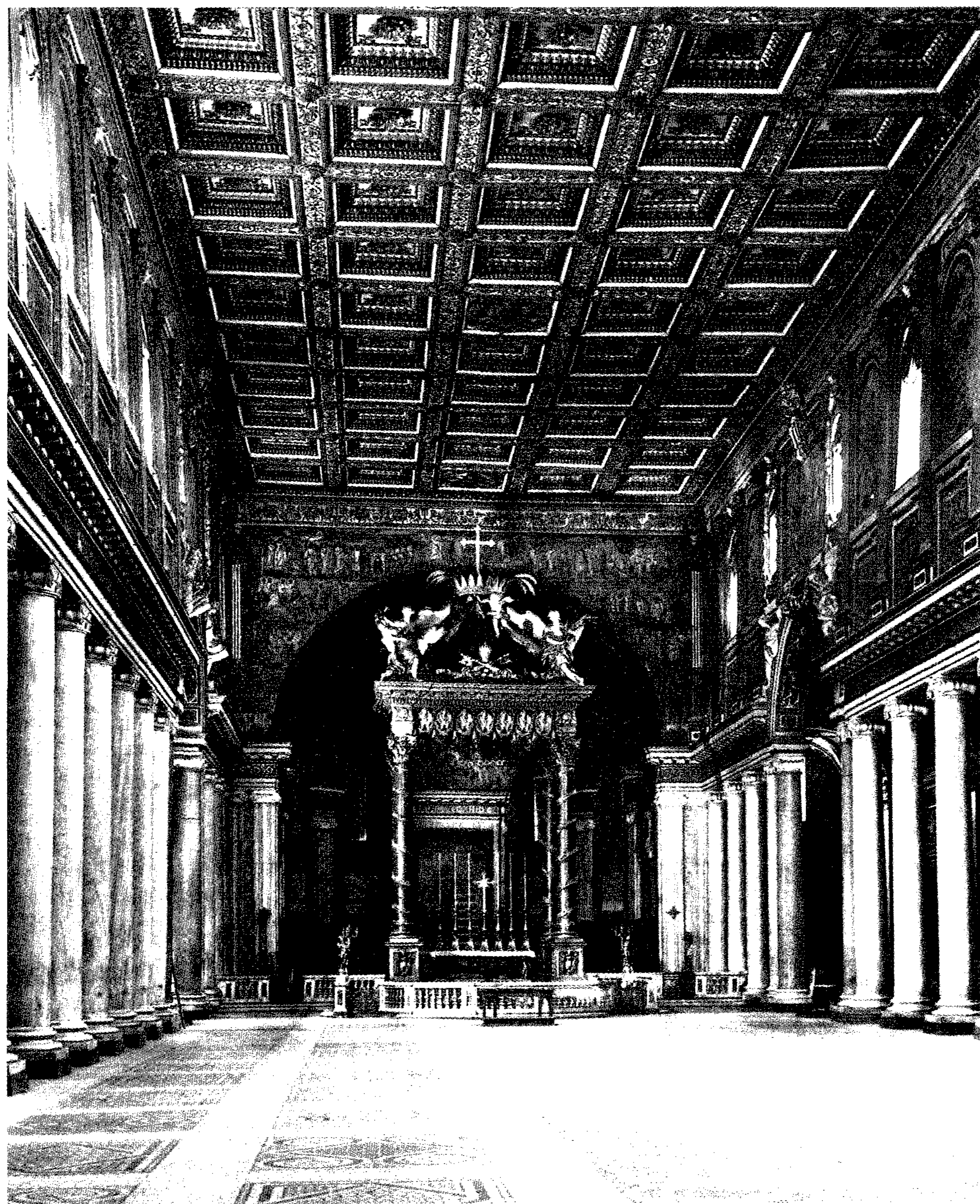
IV. yüzyılın sonunda, *depositio ad sanctos* –din şehitlerinin mezarlarının hemen yanı başına gömülme ayrıcalığı– uygulamasının yaygınlaşması, Hıristiyan cemaatin kendi üyeleri arasında bir saygınlık hiyerarşisi talep etmesi durumunda, o kutsanmış mekânlara girişi denetleyen ruhban sınıfın da, bu hiyerarşinin hakemi olmasını garantiliyordu. Bakireler, keşişler ve ruhban sınıfı mensupları, Roma, Milano ve daha birçok kentteki mezarlıklarda, çok sayıda şehit mezarının hemen yakınına gömülmüşlerdir. Kentte bulunan kilisenin bu yeni seçkinlerinin ardından iyi birer Hıristiyan olmalarının ödülü olarak oraya kabul edilen mütevazı laikler gelmektedir. "Hilaritas'ta [...] Probilianus; iffeti ve iyi huyluluğu bütün komşuları tarafından kabul edilmiş olan bir kadın [...]. Benim yokluğumda, sekiz yıl boyunca iffetini korudu; ve işte bu yüzden bu kutsal mekânda dinleniyor."

Hıristiyan kiliselerine oldukça görünür bir tarzda dahil edilmiş olan ölüler, fark edilmeden kendi kentlerine çekilmişlerdir. Hıristiyan aile, ölülerinin huzurunu ve şanının devamlılığı-

nı sağlamak için bundan böyle yalnızca ruhban sınıfıyla görüşmektedir. Tanıklığın toplumsal biçimleri geri plana geçmektedir. Kamusal bir kişiliğin ölüm yıldönümünde, eşraf ve hemşerileri için düzenlenen büyük bir halka açık şölenle anılmasına yalnızca küçük, geleneksel İtalyan kasabalarında hâlâ rastlanmaktadır. IV. yüzyılda imparatorluk erkânı "en büyük yurttaş"ın, Roma *potentes*'lerinin en büyüğü Petronius Probus'un yasını açık açık tutar. Ama sonra, merhumun hatırası Aziz Petrus'un mezarına teslim edilir. Nefis, mermer bir lahit Probus'un semavi sarayda İsa ile yeni kurduğu yakın ilişkiyi göstermektedir. Bu büyük adam, üzerindeki son giysisinin dokumasında kullanılan altın tellerle dolu lahdi, XV. yüzyılda işçiler tarafından bulunana kadar, Aziz Petrus'un birkaç metre ötesinde yattı. Ruhban sınıfına ve kutsal bir biçimde ölen Hıristiyanlara gelince, mozaikler onları, eski sitenin çok uzağında, Doğu'nun palmiyeleri altında, Tanrı'nın cennetindeki yeşil çimenlerde gezinirken, hiç de klasik olmayan, dengi kişilerle çevrilmiş olarak göstermektedir:

> Ve şimdi [o yaşıyor] yalvaçlar arasında
> geleceği açıkça gören nebiler arasında
> havarilerin eşliğinde
> ve şehitlerin, erkleri güçlü adamların.

Roma, Santa Maria Maggiore, 435 dolayları. Yalnızca zemin döşemesi, baldaken ve mihrap yenidir; tavan Antikçağı taklit eder. Kutsallıktan çok imparatorluğa has bir zarafeti yansıtan kilise, sivil bir Pagan bazilikası da olabilirdi. Bu, oranlarındaki uyumlu şaşmazlıkla, antik tarzda bir başyapıttır (1440 yılına doğru, Floransalı mimarlar "gotik" kiliseleri fazlasıyla belirsiz ve keyfi şekilde eklemeli bularak, bu kesinlik estetiğini restore edeceklerdir). Eskiden, kolonlarla pencereler arasında, her mozaiği kabartma çerçeveler çevreliyordu: düşünülecek olursa, yukarıdaki kısımların yavanlığını, yataylamasına uzanıp giden bir çıkma marifetiyle ikiye bölmeksizin değiştiren bu kabartmaların gerekliliği hissedilecektir.



Keşişlik

Münzevi modeli

Bir gün, Constantinus, Aziz Antonios'a mektup yazdı, ama yaşlı adamı hiçbir şekilde etkileyemedi. Antonios, el Feyyum'daki kasabasını imparatorun doğduğu dönemde terk etmişti ve uzun zamandan beri Teb çölünde yaşamaktaydı. Pachomius da, ilk manastırlarını Constantinus'un Doğu İmparatoru olmasından önce kurmuştu. Kentlerin aşina olduğu Constantinus fermanı, çileciler âlemi için bir yeniliktir. Keşişler, *monachoi*, yani "münzeviler", neredeyse arkaik olarak nitelenebilecek çok farklı bir Hıristiyan geleneği sürdürmektedirler. Manevi ve ahlaki tutumları, özellikle kırsal bir çevrenin, kentli Hıristiyanlarınkinden çok farklı bir çevrenin deneyiminden beslenir. IV. yüzyılda, Mısır ve Suriye keşişleri, Akdeniz dünyasında saygı ve skandal duygusu karışımı bir üne sahiptirler. Athanasios'un *Antonius'un Hayatı* isimli kitabı, azizin ölümünden hemen sonra, 356'da çıkar. İoannes Khrisostomos, 380 ve 383 yılları arasında, kısa ama gelişiminde etkili olan bir süre, çilecilerle birlikte yaşamak üzere Antakya'yı çevreleyen tepelere çekilir. "İsa'nın göründüğü dağın tepesine doğru düşünsel bir yolculuk"; Hıristiyan retorikçilerin en kentlisi olan İoannes Khrisostomos'un en dokunaklı düşüdür. 386 yılı Ağustos'unda, Aziz Antonios'un öyküsü, Augustinus'u bir çırpıda evlilik tasarılarından kopartır ve onu, birkaç yıl içinde Hippo Regius piskoposu olarak atanmasına ve geri kalan otuz beş yıllık ömrünü o sıfatla geçirmesine neden olan bir yola sokar. IV. yüzyılın sonunda Hıristiyan Kilisesi'nin kentlerde üstlendiği rol, "çölün adamları" tarafından yaratılan insan doğasının ve insan toplumunun tamamıyla yenilenmiş modeliyle gölgelenmiştir.

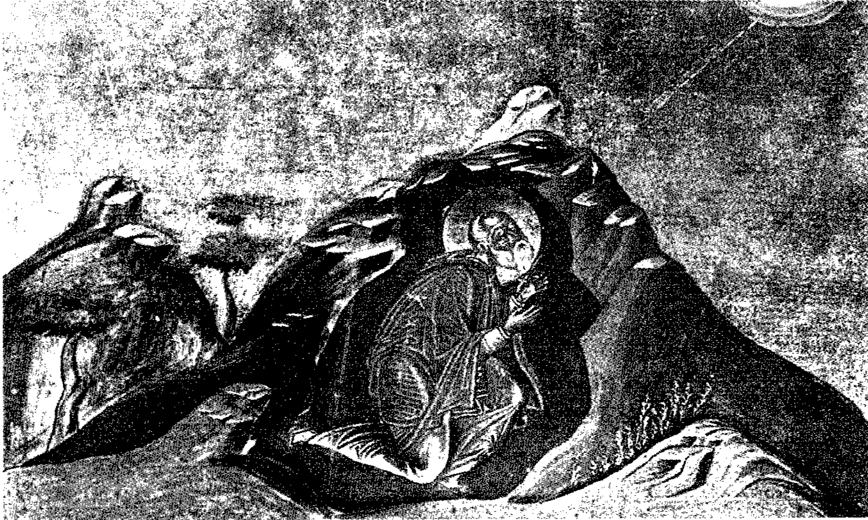
Keşişin saygınlığı, onun bir "münzevi" olmasında yatar. Eskinin "yürek saflığı" idealini kendi kişiliğinde özetlemektedir. Bu noktaya iki yoldan erişmiştir. Önce, kararlı bir şekilde dünyadan elini eteğini çekmiş ve bunu, mümkün olan en görünür biçimiyle yapmıştır. Bir *anachoresis* (itikaf) edimi aracılı-

ğıyla, çölde yaşamak için çekilmiştir: O bir *anachoreta*'dır (münzevi); sadece bu tek ve basit durumla tanımlanan kişidir. Münzevi keşişler ya da keşiş grupları, Yakındoğu'nun kent ve kasabalarını çevreleyen bakir ama ille de düşman olmayan topraklara yerleşirler. "Keşişlerimiz", orada *yalnızlığın* ve çölün adamları olarak tanınırlar. Bu çöl her zaman için "dünyevi" hayatla güçlü bir tezat sergilemiştir. Çöle yerleşenler, çoğunlukla görüş mesafesinde ve terk ettikleri yerleşik topluluklara fazla uzak olmayan bir noktada yaşarlar; kısa zamanda kasabalıların kahramanları ve manevi rehberleri haline gelirler.

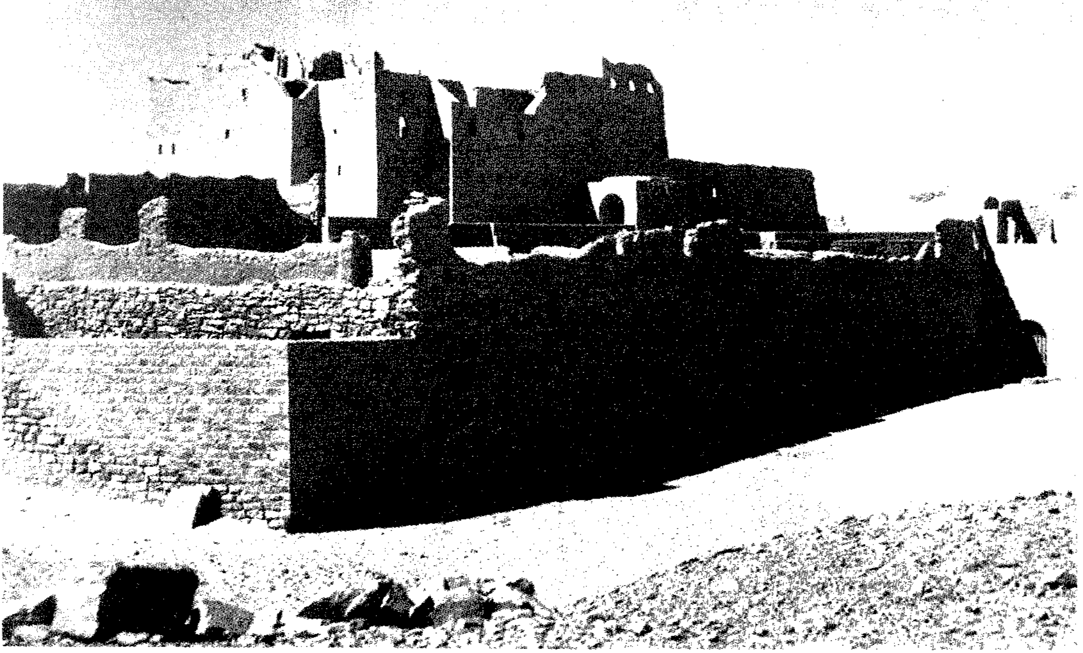
Âdem'in zaferi

Keşişler, toplumdaki örgütlü hayatın alışıldık tanımlarından ve desteklerinden yoksun olduğu düşünülen marjinal bir bölgede gelişim gösterir. Akdeniz toplumunun haritasında çok eskilerden beri boş olmasıyla ün salmış olan bir alanına, kutup bölgesinin toplumsal hayattaki dengine yerleşmişlerdir. Kentin dışında bulunan ve örgütlü kültüre hiç kulak asmayan bu *no man's land*, fazlasıyla kalabalık kasabalardaki acımasız ve disiplinli varoluşun dayattığından daha başka bir alternatif önermektedir.

Birey olan keşiş bu şekilde davranarak, Tanrı'nın karşısında da yoldaşları arasında da "yürek saflığı" idealine erişmekte kendini özgür bırakmıştır. Yerleşik topluma özgü gerilimlerden kurtulan, iblislerin fısıldadığı telkinlerden ağır ağır ve güçlükle arınan keşiş, el değmemiş bir yüreğe; bölünmüş yü-



Aziz Pavlus (Alçakgönüllü Pavlus). II. Basileios'un din şehitleri takviminden, XI. yüzyıl. (Roma, Vatikan Kitaplığı.)



Asvan'ın batısında, çölün ortasındaki Aziz Simeon Kıpti manastırı. Hücreler müstahkem duvarlarla çevrili bir alanda toplanmıştır. IV. yüzyılda kurulan manastır, burada görüldüğü haliyle, 1500 yıllık eklemelerin ve onarımların sonucudur.

reğe özgü kişisel güdülenimlerin budaklı tohumundan, palmiye ağacının sağlam ve sütlü özü kadar arınmış "doğrunun yüreği"ne, el değmemiş bir yüreğe sahip olmak için yanıp tutuşmaktadır.

Keşişin yandaşları, bu şekilde davranan "yalnız adamın", yerleşik toplumun dışında, insanın özünde varolan yüceliğin bir bölümünü yeniden fethetmiş olduğuna inanmaktadırlar. "Âdem'in zaferi"ne ilişkin yüzyıllardır devam eden spekülasyonlar, onun kişiliği etrafında toplanmıştır. Cennet'te Tanrı'ya içten tapınarak ayağa kalkan Âdem gibi keşiş de aynı şekilde doğrulur. Yerleşik toplumdaki insan hayatının bencil kaygılarının incelikli ve güçlü saldırısından önce; evlilik, şehvet, toprağın işlenmesi ve mevcut toplumun ezici kaygıları onları başlangıçtaki dinginliklerinden koparıp almadan önce, Âdem ile Havva'nın tüm yücelikleriyle hayatlarını sürdürdükleri yerin, insanlığın ilk ve gerçek evi olan cennetin, uzak bir imgesidir bu hüzünlü ve asosyal çöl. Tamamen temiz yürekli olan ve bu nedenle Tanrı'yı, melekler ordusuyla birlikte hiç durmadan bütünüyle öven keşişin hayatı, meleklerin hayatının yeryüzündeki aynasıdır. O bir "meleksi insandır": Yaşlı Anub şöyle der: "O bana sık sık, kendi önünde duran melek ordularını gösterirdi; yü-

reklerinin tüm saflığıyla Tanrı'ya saygı göstermekten ve övmekten başka amaçları olmayan dürüst insanların, şehitlerin ve keşişlerin hayranlık verici beraberliğini çok sık gördüm." Keşişlerle ilgili paradigma yeni değildir. Bu paradigma, felsefi Pagan karşı-kültürünün en radikal görünümlerini, özellikle de Kiniklerin tüm görkemiyle toplum-karşıtı olan hayat tarzlarını ve uzun Yahudi-Hıristiyan geçmişi kapsar. Paradigmanın orijinalliği, daha çok, bakış açısındaki radikal değişiklikte yatar. "Dünya"yı açıkça tanımlanabilir bir olguyla –şimdi var olan biçimiyle yerleşik toplum– özümler ve bu toplum içinden, insanın ilk durumundaki gerçek düzenin, yani meleksi düzenin belirdiğini görür. İoannes Khrisostomos, yaklaşık 382 tarihli *Bekâret* üzerine vaazlarında, yeni bir çağın eşiğinde ayakta duran bir insan ırkı görüsüne bağlı sevincini bize bugün hâlâ hissettirmektedir. Antakya gibi bir kentin hayatı, cinselliğe, evliliğe ve doğuma ilişkin gerçeklikler, klasik Hıristiyanların gözüne bile son derece güçlü ve anımsanamayacak kadar eskiymiş gibi görünse de, bundan böyle Cennet'ten Diriliş'e doğru hızla ilerleyen akım içinde, karışık ve ikincil bir anafor olarak görünmektedir. Toplumun kendisi ve bu toplumun güncel talimatlarının biçimlendirdiği şekliyle insan doğası, tarihin öngörülmemiş ve sürekli olmayan bir kazasıdır. "Şimdiki zaman sonuna yaklaşıyor; Dirilişin işaretleri şimdi kapıdadır." İnsana özgü tüm yapılar, bütün insan toplulukları, "sanatlar ve binalar", "siteler ve evler", hatta kadınların ve erkeklerin evliliğe ve üremeye yazgılı cinsel varlıklar olarak toplumsal tanımı bile, Tanrı'nın varlığının muazzam dinginliği içinde hareketsiz kalmaya hazırdır. Keşişlerin ve bakirelerin kentin kenarındaki hayatını benimsemiş olanlar, insanın gerçek doğasının başlangıcını önceden sezinlemişlerdir. Onlar "Meleklerin Efendisi'ni karşılamaya hazır"dırlar. Antakya'da yapıldığı şekliyle kudas ayininin en yoğun anında, inananlar seslerini meleklerinkiyle birleştirerek Kralların Kral'ına "Kutsal, kutsal, kutsal!" diye şarkı söylediklerinde, Tanrı'nın kendisi de, gözlere görünmeden sunağa yaklaştığında, esrik tapınma anı, çok kısacık bir süre için insanın gerçek ve bölünmemiş durumunu ortaya çıkarır. Kent, evlilik ve kültür, yerleşik hayatın "zorunlu fazlalıkları", "bu hayatın kaygıları"ndan arınmış o dingin durum karşısındaki geçici bir ara nağmeden başka bir şey değildir. Kentin dışındaki tepelerin üstünde yaşayan keşişler, bu kısacık anın bütün bir hayat boyunca sürmesi için çabalamaktadırlar.



Aquileia Katedrali, bir yer mozaiğinden ayrıntı, IV. yüzyıl. Bu, turist rehberlerinin anlattıkları gibi, dil çıkartan Şeytan değil, ama serinliği en az çiçekler, sular ya da aynı mozaiğin üzerinde görülebilen bir vazonun eksiksiz yararlanılabilir hali kadar cennete özgü olan bir Rüzgâr'dır.

Keşişlerin paradigması, gerçekten de bize, bilinen yapılarından arınmış bir dünya sunar. Sitedeki hayatın üzerinde temellenmeye devam ettiği bölünmeler, hiyerarşiler ve sert ayrımlar, Hıristiyan bazilikaları içinde gerçekleşen etkileyici toplumsal ritüeller sayesinde birbirine karışmış ve açık bir şekilde yumuşatılmıştır. Ama bu bazilikalar, kentin sağlam yapıları içine oturtulmuş alanlar olarak kalmaktadırlar. Zor anlarda toplumsal yapılar askıya alınabilir ama inananların zihninden hiçbir zaman tümüyle uzaklaşmazlar; ayin bitip de bazilikadan çıktıklarında kendilerini yeniden geç antik sitenin katı dünyası içinde bulacaklardır. İoannes Khrisostomos gibi insanlar, bu yapıların yeni çağın büyüyen ışıltısı içinde eriyip gitmesini arzu etmektedirler. "Dirilişin işaretleri"nin şafağı daha şimdiden "meleksi insanlar"ın, Antakya'yı çevreleyen tepelerdeki küçük yerleşim alanlarının üstünde sökmektedir. Bu şafak, uyuyan kente yayılıp, ışıklarıyla yıkayabilir. 407 yılında, "dünya"nın erki tarafından yıkılmış bir halde sürgünde ölen İoannes Khrisostomos'un hayali budur işte. Bununla birlikte, Hıristiyanlığın nice önemli şahsiyetinin manastır hayatı örneğine ve çeşitli değişkelerine kucak açması, Constantinus kuşağı boyunca kentlerin buldukları hayat ortamının kırılganlığı duygusunu da açığa çıkartmaktadır. V. yüzyıl; Batı'da barbar istilaları, toplumsal örgütlenmenin güçlendirilmesi ve nüfus artışı dönemidir. Doğu'da ise sefalet dönemidir. Geç Antikçağ döneminde Roma kentlerinin yenilenmiş yapıları çok daha ciddi çöküntülere maruz kalmıştır. Manastır hayatının sunduğu radikal örnek, Hıristiyan cemaatinin uzgörüşlü yöneticilerinin, kentin klasik profilinin kesin olarak yok olmasından kaynaklanan çöküntüleri öngörmelerini sağlar. Aslında keşişler ve yandaşları, Akdeniz yöresinin, antik siteden sonrasını düşünebilen ilk Hıristiyanlarıdır. Keşişler yeni bir toplumu görmektedirler. Üstelik bireysel disiplinin cinsellikten vazgeçmeyi de içeren yeni biçimleri karşısındaki kişisel kaygıları, o toplumda Hıristiyan ailenin özel hayatının bürüneceği çok farklı bir rengin güvencesi olmaktadır.

Manastır paradigması içinde kent ayrı bir toplumsal ve kültürel birim olarak üstünlüğünü kaybeder. Yakındoğu'nun pek çok bölgesinde keşişliğin atılımı, Helenistik Çağ kentinin çevresindeki kırsal alandan görkemli tecritinin de sonunun habercisidir. Çevrede yaşayan kutsal kişilerin öğütlerini ve hayır dualarını almak için kafileler halinde yollara dökülen kentliler, artık çoğunlukla sağlam yapılı, okuması yazması olmayan ve en iyi durumda tuhaf bir Yunanca konuşan köylülerle karşılaşmakta-

dırlar. Tüm Akdeniz çevresinde keşişler, kırsal alanla ya da kentle hiçbir bağı olmayan ama geldiği yer neresi olursa olsun, tanrının merhametine eşit ölçüde bağımlı yeni bir "evrensel sınıf" yaratmak üzere isimsiz yoksullara eklenmişlerdir.

Gerçek yoksullar, temsili yoksullar

Aynı şekilde, insanın sefil yazgısının karanlık aynaları olan yoksullara önceki dönemde atfedilmiş simgesellik de, kentlerin çevresine yerleşmiş gönüllü yoksulların küçük kolonileri tarafından ölçüsüzce yüceltilmektedir. Gerçek yoksullar, keşişliğin atılımından hiçbir şekilde yararlanamazlar. Laikler, çok doğal olarak, sadakalarını bazilikaların çevresinde toplanan gürültücü ve iğrenç dilenciler yerine keşişlere, dualarının etkili olduğu bilinen yeni "temsili yoksullar"a vermektedirler. Ama keşişler, fotoğrafçının laboratuvarındaki bir kimyasal çözelti gibi iş görürler: Varlıkları, toplumun sahip olduğu yeni Hıristiyan imgesinin yeni hatlarını eskiye kıyasla daha belirgin bir yoğunlukla ortaya koyar. Bu imge, kent-kırsal kesim, yurttaş-yurttaş olmayan arasındaki geleneksel ayrımları tanımayarak kenti de tanımazdan gelmektedir; buna karşılık, kentte olduğu kadar kırsal kesimde de zenginlerle fakirler arasındaki genel ayrılık üzerinde yoğunlaşır.

Belirgin bir örnek verelim. Mısır'ın taşra kenti Oxyrhynchos, III. yüzyılın sonuna kadar ayrıcalıklı bir şekilde gıda yardımlarından yararlanmıştı. Bu erzak, servetleri ya da yoksullukları göz önünde bulundurulmaksızın, yurttaş sınıfından gelme olduklarını iddia eden herkese dağıtılıyordu. Yurttaşların haklarını belirlemek için kayda geçilen soykütükleri, yüzyıllarca geriye, Mısır'da Roma kent düzeninin başlangıcına kadar dayanmaktadır. IV. yüzyılın sonunda, eski yapılar kesin olarak önemlerini yitirmiştir. Kent, çok kalabalık manastırlarla ve kadın manastırlarıyla çevrelenmiştir. Hıristiyan olan eşraf artık bağışlarını "fevkalade parlak Oxyrhynchos kenti"ne değil, yoksullara ve yabancılara yapmak için rekabet etmektedir. Hıristiyan eşraf artık *philopatris*, yani "kentinin sevdalısı" değildir, *philoptochos*'tur, yani "yoksulların sevdalısı"dır. Yine de fakir insan, ona yaklaşırken hâlâ diz çökmek zorundadır. Yoksullara gelince, Hıristiyanlığın günaha ve kefarete ilişkin sembolizmi sayesinde sefaletleri açığa çıkmış olmakla birlikte, yok olmuş değillerdir. Çölün soğuk gecesinde titreşmekte ve bazilikanın yakınında, Oxyrhynchos kenti ile çevresindeki kırsal alanı denetimleri altında tutmayı sürdüren "en parlak aileler"in "ruhları namına" keşişler tarafından kendilerine sunulan bir Tanrı sofrasının başına yığılmaktadırlar.

Artık bu aileler kentleri için özel bir sevgi gösterisinde bulunma ihtiyacını duymazlar: Sanki kent, bu ailelerin kentte olduğu kadar kırsal kesimde de denetim altında tuttukları fakir insanların farklılaşmamış kitlesinden her bakımdan farklıymış gibi! "Yoksulsever" ekâbir, bahtsızları, ister kentte doğmuş olsunlar ister kırsal kesimde ayrım gözetmeksizin korur.

Manastır eğitimi

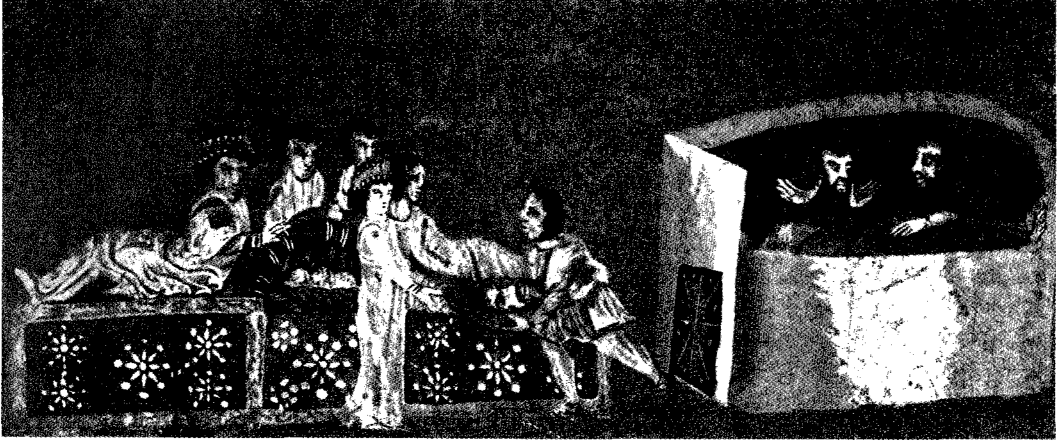
Manastır hayatı örneği, yalnızca kentin özgüllüğünü yok etmekle kalmamış; kentin ileri gelenlerinin en mahrem yönlerinden biri üzerindeki nüfuzunu zayıflatan bir tehdit de oluşturmuştur: Genç oğlanların sosyalleşmesinin başlıca mekânları olan kentin kamusal alanlarının oynadıkları rolü de sorgulamaktadır. Keşişlerin hepsini birden, bir karşı-kültürün okuma yazması olmayan kahramanları gibi düşünmek ciddi bir hata olurdu. Çileciliğe geçmiş olanlar arasından pek çoğu, çölde ya da çöl fikrinde, büyük yozlaşmanın tersi bir sadeliği bulmuş olan eğitimli insanlardır. Geçmişte yalnızca kentlerin seçkinleri tarafından uygulanan ahlaki eğitim teknikleri ile davranış ve manevi disiplin modelleri, Bir Kayserili Basileios'un ya da bir Pontuslu Evagrius'un vesayeti altında şimdi yeni bir canlılıkla manastırlarda gelişmektedir. Bu kültür, sadece olgun yaştaki erkeklere özgü değildir. IV. yüzyıl ortalarında manastırlar, esasen çok genç yaştaki çocukları da toplamaktadır. Kentli ya da kasabalı varsıl aileler, çocuklarını Tanrı'nın hizmetine adamakta; bunu genellikle çok sayıdaki oğlan çocukların ve özellikle de fazlalık olarak görülen kızların tehdidi altındaki aile mirasını korumak için yapmaktadır. Bu gencecik keşişler çölün içinde silinip gitmezler. Birkaç yıl sonra, çileci eğitimden geçmiş kilise adamları ve rahiplerden oluşan yeni bir seçkinler grubunun üyeleri olarak, kentler de dahil olmak üzere her yerde yeniden ortaya çıkarlar. Böylece manastır, tümüyle Hıristiyan bir eğitim sunmak üzere küçük yaşlardan itibaren hazırlanmış ilk topluluk haline gelir. Tümüyle *Kutsal Kitap* ve ritüeller üzerinde temellenmiş edebi bir kültürün özümlenmesi, manastır uygulamasıyla geliştirilmiş davranış kuralları uyarınca tavır ve tutumların oluşturulması ve özellikle genç erkeklerin ve kızların manastır disipliniyle eğitilmesi, böylece, "görünmez Tanrı'nın mevcudiyeti"nin korkutucu "kesinliği"nin onların ruhlarına yavaş yavaş nüfuz ettirilmesi... İçeriğiyle ve özellikle de sosyalleşme süreci içinde yol açtığı heyecanlarla manastır hayatı örneği, site aracılığıyla eğitim idealinin sonu anlamına gelmektedir. IV. yüzyılın sonuna kadar, gerek Hıristiyan gerek Pagan erkek çocukların,

forumun kenarında, retorikçinin halka açık eğitimine tabi tutulmaları çok doğal karşılanıyordu. İnsana saygı ve denkler arasındaki rekabet üzerinde duran bu eğitim biçimi artık ortadan kalkabilecektir.

Böylesine kökten yenilikçi bir eğitim paradigmasının, aslında o dönem boyunca, üst sınıfların genç üyelerinin kamusal eğitimi üzerinde onca az etkide bulunmuş olması, geç antik sitenin canlılığının anlamlı bir belirtisi olmaktadır. Sitenin eğitsel ideallerini manastırınkiler asla ortadan kaldırabilmiş değildir. Oysa, manastır hayatı örneğinin asıl etkisi, kent ve kentli Hıristiyan aileler arasında gelecekteki herhangi bir zamanda büyüyebilecek bir çatlağı çok açık bir şekilde ortaya koymasıdır. Yoğun disiplinleriyle üst sınıflara mensup insanların toplumsal ve kişisel kimliklerini yüzyıllar boyunca biçimlendirmiş olan eski site, sıradan bir aileler federasyonu olarak erime tehlikesi altındadır ve bu ailelerden her biri, gençlerinin gerçek yani Hıristiyan eğitimini, ruhban sınıfı ya da kent yakınında yaşayan keşişlerle işbirliği içinde, bizzat güvence altına almaktadır. İoannes Khrisostomos'un vaazlarını okurken, Hıristiyan evlerinin kapılarının genç inananların üzerine usulca kapandığı izlenimini ediniriz. Bu gencin yeniyetmeliği artık kente ait değildir. Üst sınıflardan denk kişiler arasındaki ilişkilerin ayrıcalıklı aracı olan klasik bir kültür, ona, kentin geleneksel merkezindeki okullarında her zaman verilebilir. Ama bu, daha şimdiden "ölü" bir kültürdür: Eski metinlerin türevi olan bu kültürün, doğru bir şekilde yazmak ve konuşmak için gerekli olduğu hâlâ düşünülmektedir, ama gündelik hayatla olan bağları kopartılmıştır, çünkü genç Hıristiyanların uyacakları davranış kuralları, artık iki yüzyıl öncesinde olduğu gibi aynı kaynaklardan türememektedir. İnançlı Hıristiyanın tutum ve davranışları şimdi çok açık bir şekilde keşişlerin hayat tarzlarıyla ortaya konmaktadır; bu da Tanrı korkusu içinde alınan bir eğitime yol açmaktadır. O çağın manastır çevrelerinde, böylesi bir eğitimin, eskiden olduğu gibi, "iyi aileden gelen" kişilerin kınamalarına maruz kalmanın "toplumsal" korkusundan çok daha derinlemesine bir şekilde kişiliğe nüfuz ettiğini gözlemek mümkündür. Bu eğitim, üst sınıfa mensup gençlerin oluşturduğu gruptan çok daha mahrem ve çok daha istikrarlı bir çevrenin içinde aktarılmaktadır. İoannes Khrisostomos, Antakyalı genç delikanlıyı, kendi babasınından duyduğu gizli korkuya teslim etmek üzere kentinden koparır. Dini korkunun büyük psikoloğu olan İoannes Khrisostomos, Hıristiyan babanın ağır baskısı al-



Vaticanus latinus 1202, XI. yüzyıl: Aziz Norsia'lı Benedictus Roma'da karşılaştığı sefahat; kulağı Doğu manastırcılığında olan bu Umbriyalı, o durumu görünce Roma'yı terk etmeye karar verir; önce Subiaco'ya, Neron'un orada enfes bir doğanın ortasında yaptırtmış olduğu villanın harabelerine çekilecektir; sonra Cassino dağının tepesinde ünlü bir manastır kuracaktır.
VI. yüzyılda bile fildişi ya da gümüş eşyalarda yüceltilen Venüsçü çıplaklar, burada günahı temsil ediyorlar; ama, 1319 yılı dolaylarında Pisa Katedrali'nde İtidal erdemini canlandıran bir Venüs heykeli yapacak olan Giovanni Pisano ile birlikte yeniden bir değer haline geleceklerdir.



Erguvan yapraklar üzerine çizilmiş *Codex Sinopensis*, VI. yüzyıl. Antikçağa özenen akademicilikteki gerileme burada yerini beceriksizliğe ya da tazeliğe değil, teatral canlılığa sahip bir yeteneğe bırakmıştır. Sağda, Aziz Vaftizci Yahya'nın kafasının henüz kesildiği hapishane vardır (içeride hâlâ hareketlilik ve besbelli bir oldubitti hüküm sürmektedir). Solda, kesik baş, ziyafet sofrasının başında bekleyen Herodes Antipas, Herodias ve Salome'ye (başlarında perukalar bulunuyor) götürülmüştür. (Paris, Ulusal Kütüphane.)

tında yetişen delikanlıya günbegün telkin edilen Tanrı korkusunu yeni bir Hıristiyan davranış kuralı gibi düşünmektedir. Bizans döneminin ilk Antakya'sını artık olduğu haliyle görürüz aniden. Antakya bir Helen kenti olmaktan çıkmıştır; yönetici yurttaşların tutumu artık eski toplumsal merkezlerdeki hayattan türemiş kurallara incelikle uyan bir tarzda değildir. Eski kamusal alanlar görmezden gelinmektedir. Tiyatro ve forum yoktur. Dar ve dolambaçlı yollar, büyük dini toplantılara ev sahipliği yapan Hıristiyan bazilikasından ıssız avlulara açılır. Buralarda, korunaklı bir mahremiyet içinde, inançlı baba oğullarına Tanrı korkusunun dini sanatını aktarmaktadır. Bu, İslami şehrin gelecekteki görüntüsüdür.

Ama elbette görüntü aldatıcıdır. Eğer İoannes Khrisostomos'un vaazlarından, çağdaşlarının Yunanca ve Latince mezar taşı yazılarına geçecek olursak, kentli Hıristiyanın çok farklı bir görünümünü yakalarız. O, sonuna kadar, kamusal alanın insanı olarak kalmıştır. Artık "kentinin sevdalısı" değilse de, "Tanrı halkının sevdalısı" ya da "yoksulların sevdalısı"dır. Keşiş ve ruhban sınıfa ait birkaç mezar hariç, inançlı Hıristiyandaki Tanrı korkusunun mahrem itici gücünü vurgulayan hiçbir yazıt yoktur. Hıristiyan laik, eski dönemin bir insanı olarak kalmıştır ve gururu, dengi kişilerle olan ilişkilerini öven eski sıfatlarda görünmektedir. Kahramanı olan keşişlerinin kurtarıcı bir korkuyla ömür boyu titremesine ve iç çekmesine yol açan gerekçeleri gelecek kuşaklara açıklama gayretini pek göstermemektedir.



Cam üstüne resim, V. yüzyıl? Saray kıyafeti içindeki bu iki hanımefendinin ve bu genç prensin kim olduğu bilinmiyor, ancak üçünün de Hıristiyan olduğu kesindir. (Brescia Hıristiyan Müzesi.)

Manastır hayatı örneği ve ten

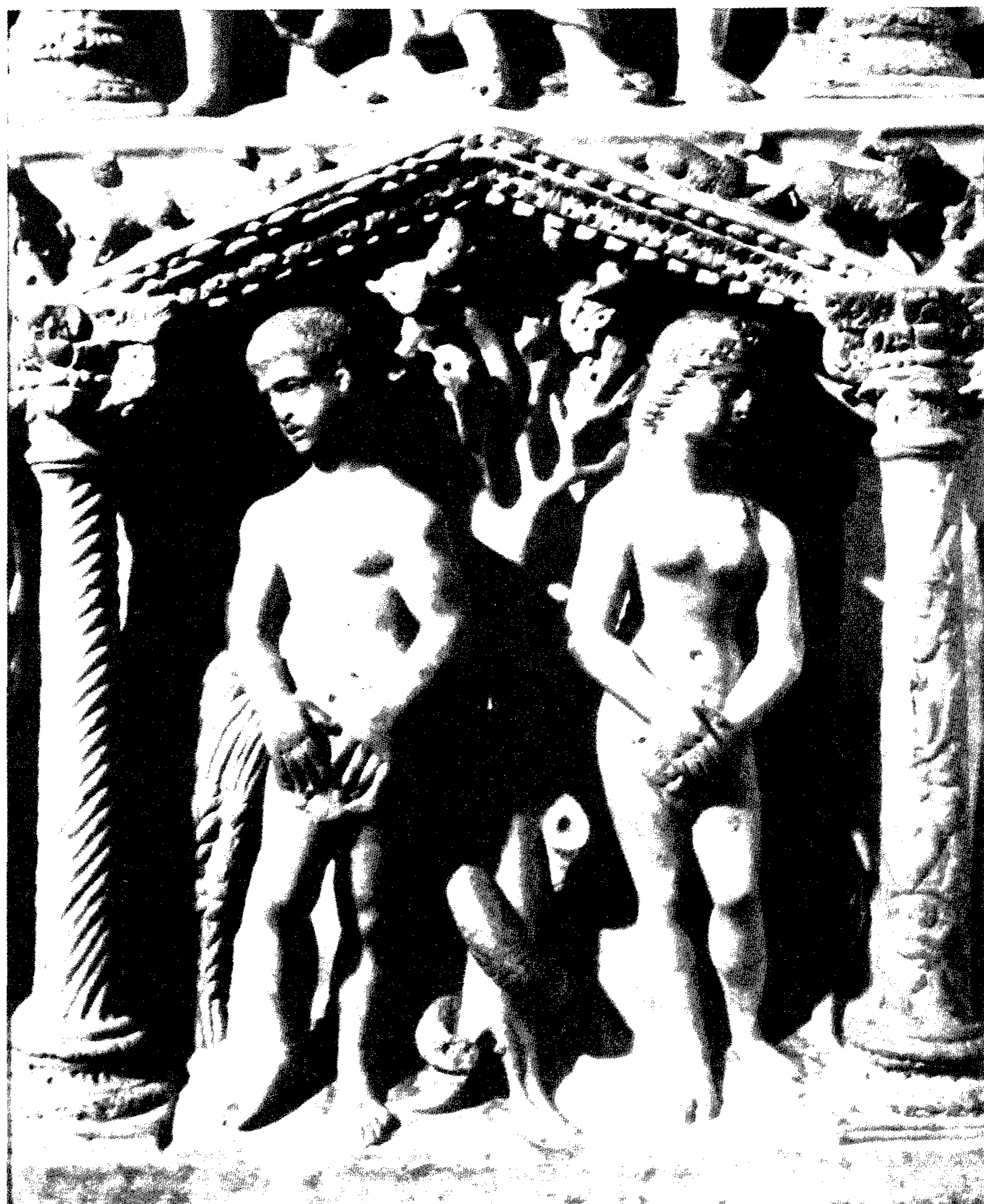
Manastır hayatı örneğinin ağır olduğu kadar kavranması güç yükünü de olanca ağırlığıyla üzerine bindirdiği yerleşik cemaat hayatının çeşitli yönlerinden en mahremi, evliliğe, evlilikteki cinsel ilişkilere ve cinselliğin kişi üzerindeki rolüne ilişkin olanıdır. Hıristiyan aile, forum ve tiyatronun çocuklarının eğitim yerleri olmasına karşı çıkıyor gibidir. Ama eğitimin cinselliğin doğasına ilişkin yeni bir bilince doğru açılması, nefse hâkimiyet yanlısı olan "çöl insanları"nın hayata geçirdiği şekle yönelmesi de beklenmektedir. Ailelerin bu buyruğa gösterdikleri farklı tepkiler ya da daha kesin bir ifadeyle söylersek, onların piskoposlarının, ruhban sınıfının ve tinsel rehberlerin bu konuya ilişkin farklı beklentileri, Ortaçağ boyunca Bizans'ın Hıristiyan toplumu ile Katolik Batı'daki Hıristiyan toplum arasındaki tezatın kökeninde yer alır.

IV. yüzyılın sonu ve V. yüzyılın başındaki Hıristiyan Kilisesi'nin örgütlenmiş seçkinlerini sarmış olan manastır hayatı örneğinin belirleyici müdahalesi olmaksızın, modern Batılı toplumun cinsellik ve evlilik kavramları etrafında onca ısrarla dönüp duran "mahremiyet" kavramını anlamakta epey zorlanırdık. En basit ve en özel simgelerden biri olan cinselliğin denetim altına alınması, aynı zamanda da en güçlü simgelerden biri haline gelir ve dini cemaatin toplumsal buyruklarına özel hayatın her zaman daha fazla itaat etmesi yönündeki eski ve inatçı ideali, sonuçta Erken Ortaçağ'a özgü biçimiyle dile getirilir.



Roma'da bulunmuş gümüşten çeyiz sandığı (ayrıntı). 379-382 yılları arasına tarihleniyor. Projecta adındaki Hıristiyan bir gelin için hazırlanan sandık, kocanın güzel evine düğün armağanı olarak getirilmiştir. (Londra, British Museum.)

Batı'da evli Hıristiyan çift cinsellik konusunda kentli bir piskoposun, Aziz Augustinus'un geliştirdiği karamsar ve ciddi fikirlere, en azından kuramsal düzeyde son derece açık hale gelirken, Doğu'daki Hıristiyan ailenin, çöl keşişleri tarafından aynı kuramsal katılıkla geliştirilmiş olan düşüncelere karşı eski direnişini muhafaza etmiş olması, Hıristiyanlık tarihinin belirleyici ve büyük ölçüde anlaşılmaz kalan bir dönemecine damgasını vuran bir olgudur. Burada söz konusu olan şey, dini cemaat içinde yer alan ailelerin özel hayatları üzerinde kilisenin tinsel yöneticilerinin yetkesinin olumlanmasından başka bir şey değildi. V. ve VI. yüzyıllar boyunca Akdeniz âleminin farklı yörelerinde yapılan tercihlerin arkasında, kentlerdeki hayatın doğasına yönelik, onun antitezi olan çöle yönelik ve ruhban sınıfının kentlerdeki erk uygulamasına yönelik farklı tutumları olan iki farklı toplumun belirleyici özellikleri hissedilmektedir. Bu tezadı vurgulayarak sonuçlandırmamız gerekiyor.



Doğu ve Batı: Ten

Büyük ten korkusu

Manastır hayatı örneği; evlilik, cinsellik ve hatta cinsiyet farklılaşması konusuna bir soru işareti getirmiştir. Çünkü Âdem ile Havva cennette cinsiyetsiz varlıklar olarak yaşamışlardır. Tanrı'ya tapınan ayrıcalıklılar olarak "meleksi" durumlarını kaybetmiş olmalarının nedeni, dolaylı da olsa bir şekilde cinselliğin içine düşmüş olmalarıdır; ve bu düşüşten itibaren erkeklerin ve kadınların paylaştırılmış yürekleriyle evliliğe, çocuk doğurmaya ve aç karınlarını doyurmak için gereken zorlu çabaya bağlı oldukları bir kaygılar dünyasına doğru sapmaları başlamaktadır.

İnsanlığın, Âdem ve Havva ile temsil edilmiş olan düşüşünün bu terimlerle dile getirilen tarihi, o dönem çilecisinin ruhunu birebir yansıtan bir aynadır: "Dünya üzerindeki hayat"ın yıkıcı baskılarını üstlenmenin kıyısında titreyen çileci, keşişin "meleksi" hayatını seçme kararını almaktadır. Çünkü katı kurallarla kendilerini bağlamış kentli Hıristiyan ailelerinde olduğu gibi, Yakındoğu'nun kasabalarındaki renksiz âlemde de "dünyaya" giriş, uygulamada, genç çiftlerin henüz yeniyetmeliklerinde ebeveynlerince ayarlanmış olan bir evlilikle başlamaktadır.

Çölde "yeniden fethedilmiş cennet"in yolunu gösteren şey olarak radikal biçimiyle ifade edilen manastır hayatı örneği, Akdeniz'in doğusundaki "dünyevi" hayatın en sağlam dayanaklarından bazılarını yok etme tehdidini taşımaktadır. Bu tehdit, evli Hıristiyanların cennete girmeyi umut edemeyecekleri, çünkü cennetin, yalnızca tüm hayatları süresince Âdem ve Havva'nın cinselliğe ve evliliğe düşüşlerinden önceki cinsel perhizini benimsemiş olanlara açık bulunduğu anlamına gelmektedir. Keşişin hayatı, gerçekten de aseksüel bir insan doğasının cennetle ilgili durumunun habercisi olsa da, erkek ve kadın, feragatte bulunarak cinsellikleri ortadan kaldırılmış keşiş ve bakire olarak Suriye dağlarının küçük tepelerinde beraberce dolaşabilirler;

Jenius Bassus'un lahidi, 359 yılı dolayları. Kutsanmış kır manzarası (kulübe) ve soylu bir atmosfer içinde, rahatsız bir durumdaki Âdem ile Havva; günahlarının verdiği utanç duygusu içinde perişandırlar. (Roma, Vatikan mağaraları.)

tıpkı Âdem ile Havva'nın, geçmişte, doğurganlığın ve cinselliğin sorun ve sıkıntılarından azade bir halde cennetin çiçekli yamaçlarında yaşadıkları gibi...

Kadınla erkek arasındaki ilişkilerde kaygı verici bir hal alan cinsellik karşısında, cinsiyetlerin ortadan kaldırılması ve bundan kaynaklanacak farksızlaşma tehdidi, IV. yüzyıl Doğu dünyasının büyük korkusudur. Bu korku, keşişlerde ve ruhban sınıfında hemen tepkilere yol açar. Modern okurun manastır edebiyatından edineceği ilk izlenim, şiddetli bir kadın düşmanlığı olacaktır. *Kutsal Kitap*'ta geçen "Her ten ot gibidir" ibaresi, daima cinsel varlıklar olarak kalacak erkek ve kadınların her an tutuşabilecekleri anlamında yorumlanmaktadır! İyi bir keşişin, kendi annesini kucağına alıp bir ırmaktan geçirmeden önce onu özenle mantosuna sarıp sarmalaması beklenir: "çünkü bir kadının teninin teması tıpkı ateşinki gibidir". Böylesine yaralayıcı anekdotların gerisinde yatan şey, radikal bir seçeneğe karşı sürekli bir meydan okumadır. Radikal Hıristiyan çileci gruplar arasında evliliğin değerinin yadsınması, genellikle cinselliğin kendisinin de yadsınmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır; bu yadsıma aynı zamanda "dünya" ile "çöl" arasındaki bölünmenin yadsınması anlamına gelir. Çünkü, keşişin ya da bakirenin "meleksi" varoluşunu seçmiş oldukları için, ayakları daha şimdiden cennetin yamaçlarını çiğnemekte olanlar, bir çocuğun masum bakışlarıyla kırları, kasabaları ve büyük kentleri dolaşabilir, çekinmeksizin kadınların ve erkeklerin arasına karışabilirler. Bu noktada, Hieraks'ın Mısır'daki öğrencileri, Athanasios tarafından eleştirilecektir. Çileci ve saygı gören bir düşünür olan Hieraks, cennette evli kişilere de yer olup olmadığını sormakta, aynı zamanda da sadık müritlerinin bakire yoldaşlarından tehlikesizce hizmet almalarını beklemektedir. İoannes Khrisostomos, Antakya kentindeki keşiş ve bakirelerin "tinsel toplulukları"na karşı çıkan vaazlar verir. Daha sonraları Messalacıların –kendilerini duaya vermiş bu gezgin keşişler, sefil sürüleri içindeki kadınlara açıkça kayıtsızdırlar– yarattıkları karışıklıklar Suriye ve Anadolu'da kalıcı hale gelecektir.

Açınlayıcı olarak ten

Manastır hayatı örneğinin radikalizmine hükmetme ihtiyacının sonucu olarak Akdeniz'in doğusu, cinsel utancın yaygınlaştırılması bağlamında belirgin bir şekilde örgütlenmiş ve üstelik bunu geçmişe oranla daha sağlam biçimde yapmış bir toplum haline gelir. Üst toplumsal sınıfların aile reislerinden yiğit "çöl adamları"na kadar herkesin, sınıf ve mesleklerinden ba-



Suriye kabartması, 200 yılı dolayları. Bir Suriyeli olan kadın, örtüsünün altında görünmez haldedir; Suriye tanrıçası, çıplak bir Venüs'e dönüşmüştür. Demek ki yukarıda tapınan bir çift var; aşağıda, doğa tanrıçası Astarte-Venüs ve âşığı Adonis, burada Yunan kahramanı olarak stilize edilmiş olan Doğu'nun yenilenme tanrısı. Çarşaflı kadınlar, Palmira'daki Bel tapınağının kirişlerinden birinde de boy gösterirler. Solda, evli çift tarafından armağan edilen yuvarlak bir tapınak maketi vardır; yukarıda ve aşağıda bu tapınağın perdesinin şematikleştirilmiş kıvrımları görülmektedir. Helenistik dönemde, Yunanlı kadınlar da Tebes'te çarşafa bürünüyorlardı, ve genç kızlar da çarşaflıydı. İmparatorluk döneminde, Türkiye'nin güneyinde, Tarsus ve Perge'de örtünülmektedir... Giysi modası bir siteden ötekine değişiyordu. (Paris, Louvre.)

ğımsız olarak, bir cinsel perhiz kuralını paylaştığı kabul edilmektedir. Örneğin Antakya'da İoannes Khrisostomos, kentli üst sınıfın başlıca toplumsal buluşma noktası olan halk hamamlarına saldırmaya cüret etmektedir. Aristokrat kadınların, bir hizmetçi kalabalığı önünde üzerlerinde sadece yüksek statülerinin işareti sayılan ağır takılarla bakımlı tenlerini teşhir etme alışkanlıklarını eleştirmektedir. İskenderiye'de, yoksulların sarındıkları paçavraların, inanan kişinin kafasını karıştıran fantasmalara yol açtığı düşünülmektedir. Daha önceki yüzyıllarda hayal bile edilemeyecek bir kaygıydı bu. O yüzyıllarda bu kısmi çıplaklık yakışıksız olarak kabul edilebiliyordu, ama kaçınılmaz bir ahlaki tehlike kaynağı olarak görülmesi çok zordu.

Akdeniz'in doğusundaki evli Hıristiyan çiftler konusunda bu ve bunu izleyen dönemlerde bir çelişkiyle karşı karşıya kalırız. *Kosmikoi*'lerin* ya da "dünyadaki insanlar"ın kahramanları ve tinsel danışmanları çoğunlukla "çöl insanları" olmaktadır. Kosmikoi'ler "çöl insanları"nı ziyaret etmeyi ya da bedenleri

* Herhangi bir tarikata bağlı olmaksızın kendini dine adamış insanlar. (y.h.n.)

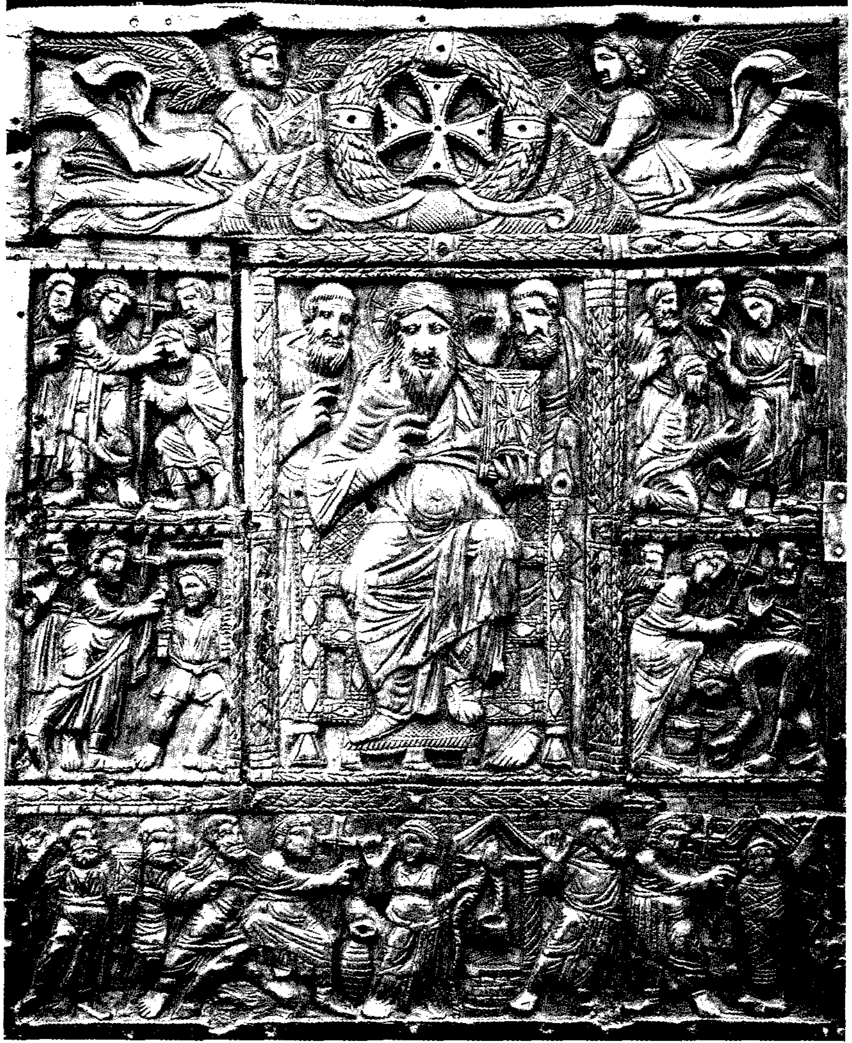
"çölün tatlı kokusunu" saçan bu adamları kendi evlerinde ağırlamayı çok severler. Daha önce gördüğümüz gibi, "çöl insanları"nın eseri olan manastır edebiyatı, cinsel perhiz konusunda olağanüstü bir kaygıya yol açmıştır. Bu kaygı, cinsel itkiyi, kadınlarla erkekleri bir araya getiren bütün toplumsal durumlarda potansiyel olarak etkin bir kötülük olarak göstermektedir. Yine de bu duruma rağmen "çöl insanları"nın cinselliğe ilişkin kaygıları ile "dünya üzerindeki" evli erkeklerin cinsel kaygıları hiçbir şekilde birbirine karışmayacaktır.

Çölün tinsel hocaları, özellikle de Evagrius ile onun Latin çevirmeni Jean Cassien, cinsel olguları, keşişin tinsel yazgısının ayrıcalıklı göstergesi olarak ele alırlar. Cinsel fantasmalar, cinsel itkinin rüyalar ve gece boşalmaları şeklindeki dışa vurumları, daha önceki dönemlerin içebakış geleneklerinde hayal bile edilemeyecek bir dikkatle ve öteki cinsle olası temas fırsatları dikkate alınmaksızın incelenmiştir. Cinselliği bu tarzda düşünmek devrimci bir değişikliktir. Önceleri, cinsel arzunun nesneleri –baştan çıkaran erkek ve kadınlar– tarafından harekete geçirildiğinde anormal tahrikleriyle, iyi eğitim almış kişinin uyumunu bozabilecek bir "tutkular" kaynağı olarak düşünülen cinsellik, bundan böyle daha çok öteki tutkuları ele veren bir belirti gibi ele alınmaktadır. Keşişin, kendi ruhunun en özel bölgelerini dikkatle gözlemleyeceği ayrıcalıklı pencere haline gelmektedir. Evagrius geleneğinde cinsel fantasmalar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir, çünkü bunların ruhta çok daha zor ayırt edilebilen, dolayısıyla da çok daha ölümcül coşkuları; öfkenin, gurur ve cimriliğin soğuk zehirinin varlığını somut bir şekilde (utanç verici tarzda bile olsa) açınladıkları kabul edilmektedir. Bu yüzden, cinsel fantasmalardaki azalma, hatta gece boşalmalarındaki değişimler bile, keşişin, Tanrı'ya ve insana duyulan sevgiye adanmış bir ruhun duruluğuna doğru gerçekleştirdiği ilerlemelerin bir göstergesi olarak yakından gözlemlenmektedir. Abba Chaeremon'un, "Geceyi nasıl bulursa gündüzü de öyle bulacak, yatağında dua ederken de, ister yalnız olsun ister kalabalıkla çevrelenmiş olsun," sözlerini kavradığında Jean Cassien, "Çünkü benim en mahrem yanlarıma sahip oldunuz," diye yazar. Cinsel rüyalara bağlı son derece yoğun mahrem hedeflerin yavaş yavaş yatıştırılması, ağır adımlarının sesi cinsel fanteziler olarak yankılanan çok daha korkunç canavarlar olan öfkenin ve gururun da ruhun dışına atılışını ilan etmektedir. Bu gerçekleştiğinde, keşiş son çatlağı, "yürek saflığı"nın içinde varlığını sürdüren ve bir ustura kadar ince olan çatlağı da kapatmış demektir.

Kişisel dönüşümün özel belirtisi olarak cinsellik öğretisi, Yahudi olsun Hıristiyan olsun, eski ve yakıcı bir arzu olan "yürek saflığı"nın asla erişilmemiş en önemli aktarımı olmaktadır. Evagrius gibi bir entelektüel tarafından geliştirilmiş olan şekliyle geç antik dünyadan bize gelen içebakışa yönelik en orijinal yaklaşımdır. Yine de bu yaklaşım laiklerin deneyimini pek az etkilemektedir. Genç Hıristiyan ile onun ahlak yönetiminin kaynağı olarak düşünülen kent arasında sessizce dikildiğini gördüğümüz Hıristiyan ailesinin kapıları, "çöl insanları"nın kendileri için geliştirdikleri cinselliğin yeni tuhaf anlamı karşısında da aynı şekilde kapanmaktadır. İlk Bizanslı Hıristiyanların evlilik ve cinsel ahlakı asık suratlıdır, ama hiçbir şekilde sorun yaratmaz. Kuralları, "dünyada kalmak" isteyen genç insanlara açık bilgiler sağlamaktadır. Bütün bir Bizans Yakındoğu'sunda evlilik hayatının kuralları, İustinianus döneminde, Yakındoğu'yu hâlâ sınırları "bronz heykeller gibi sağlam" bir imparatorluk duygusu içinde sarıp sarmalayan yönetimin ve laik yasanın yapıları kadar tanıdık ve sarsılmazdır.

Doğu Hıristiyan ahlakında cinsel olgular ruhban sınıfı tarafından özellikle gizemli şeyler olarak sunulmamışlardır. Ya evlenerek ve "dünyaya girerek" bu olgularla birlikte yaşanır, ya da bedenin "çölün tatlı kokusuna" bulanması için bu olgulardan vazgeçilir. Bu ikinci seçim çok erken yapılmak zorundadır. Olgun çağın dine girdiği fırtınalı dönem sona ermiştir. 500 yılından itibaren genç oğlanın ve özellikle de genç kızın o yollardan birini seçmesi; on üç yaşına doğru nişanlılığın ağır toplumsal baskılarına maruz kalmadan önce "dünyada" evli bir insan olarak yaşaması ya da bunun tersine karar vermesi gerekmektedir. Bu süre geçirilirse, onu izleyecek evlilik hayatı boyunca tatmin edilmemiş bir çöl arzusunun yol açtığı kararsızlık, kaçınılmaz olarak yıkıcı sonuçlara sürükler. Çoğu zaman, ebeveynlerden birinin yapabileceği seçim bir kuşak öteye atılmış ve çocuklardan birine aktarılmıştır. IV. yüzyıl, kutsal çocukların, çileci hayat için bir araya getirilen çocukların yüzyılıdır. Nitekim, Antakyalı Genç Simeon'un sofu annesi Martha, oğlunu, kulesinin üstünde tünemiş meşhur *stylite** haline gelecek şekilde yetiştirir. Yedi yaşında aziz olmuştur! Kadının kendisi, babasının zanaatkâr yoldaşı olan bir yeni zenginle de iradesi dışında evlendirilmiştir. Genç Simeon, annesi Martha'nın –o dönemde sıkça görüldüğü üzere– anlaşmalı bir evli-

* Bir sütunun ya da bir kulenin tepesinde yalnız yaşayan kişi. (y.h.n.)



Fildişi pano. Petrus ve Pavlus'un arasında sakallı İsa, Yeni Ahit'ten sahneler. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

likle bastırılmış olan azizelik arzusunu yerine getirmekle görevli kılınmıştır.

Doğu Akdeniz âleminde, kadınlardan geçmişte olduğundan daha titizlikle sakınılır. Cinsiyetler arasındaki eski hayali sınırlar pek çok noktada güçlendirilmiştir. Bu sakınma, kadınların, âdet dönemlerinde Kudas ayininden dışlanmalarını gerektirmektedir. Oysa Bizans kentlerinde, sıradan insanlar birbirine çok yakın evlerde, genellikle ortak bir avlunun çevresinde yaşıyorlardı ve ayrımcılık buralarda tümüyle kuramsal olsa gerekti.

Evlerde, kadınlara ait bölümün tümüyle ayrılmasını öngören harem mimarisi, IV. yüzyılda, Yakındoğu'nun Hıristiyan kentlerinde henüz belirgin değildir. Erkeklerin, gençlik "ateşi"nin evlilik öncesi cinsel ilişkiler sayesinde sık sık yatıştırılabilecekleri kabul edilmiştir. Bu noktada, çileci geleneğin yegâne katkısı, tövbekâr erkeklere bile "bekâretlerini kaybedip kaybetmediklerini" ve ettilerse hangi koşullarda kaybettiklerini sorma eğilimidir. Aynı soru, üç yüzyıl önce, "bekâret"in yalnızca kız kardeşlerini ve kızlarını ilgilendirdiğini düşünen bir erkeğe son derece tuhaf görünürdü.

Bizans gerçeği...

Erken evlilik, her iki cinsiyetten gençlere de, Hıristiyan insanı yeniyetmelikteki uygunsuz beraberliklerin dalgalı denizlerinden koruyan bir dalgakıran olarak önerilmektedir. İoannes Khrisostomos kadar katı bir ahlakçı bile, yasal evlilik hayatının durulmuş sularındaki cinsel edimde sorunlu bir taraf görmez. Eski kısıtlamalar ilişkileri hâlâ sınırlamaktadır, ama bu kısıtlama özellikle de ilişkinin gerçekleşme zamanı ve biçimiyle ilgilidir. Âdet dönemlerinde ve gebelikte kadınlardan uzak durulmasını buyuran kural, kilisenin kutsal günlerinde cinsel perhize uyma mecburiyetiyle birleşmektedir. Bununla birlikte, izin verildiğinde evli çiftler arasındaki cinsel ilişki, hiç çekincesiz, kendiliğinden yaşanan bir şey gibi düşünülür. Dahası, hekimler, çiftlerin her ikisinin de şehvetle sevişmesindeki tutku ve zevkin çocuk yapmanın yegâne güvencesi olduğunu, aynı şekilde bunun çocuğun "mizacı"nın niteliğini, onun oğlan ya da kız, hastalıklı ya da sağlıklı biri olmasını belirlediğini doğrulamaya devam ederler.

Sakınımlı bir mesafede duruyor olsa da, şimdi artık o baskın "çöl insanları" tarafından kuşatılmış olan Bizans'ın "dünyadaki insanlar"ının oluşturduğu ilk topluma son kez bakalım: Çok eski bir kent toplumu son günlerini yaşamaktadır.

Bazilikanın kapılarının ve Hıristiyan evinin duvarları dışında kent, son derece dinsiz ve cinsel yönden disiplinsiz olmaya devam etmektedir. Kent artık, alenen sofu Hıristiyan bir imparator adına Hıristiyan ileri gelenler tarafından idare edi-



Anastasius'tan kalma altı adet iki kanatlı panodan biri. 517'de Bizans'ta konsül olan Anastasius, araba yarışını başlatmak üzere piste fırlatacağı peçeteyi sallamaktadır. Sirk'te vahşi hayvanlarla yapılan dövüşler de düzenlemiştir (bunlar gladyatör dövüşlerinin yerini almıştı). Avcılardan biri bir sırtlan tarafından ısırılmıştır, ötekiler kementler marifetiyle aslanları yakalamaya çalışmaktadır. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)



Aziz-Simeon Manastırı (Kalat Seman), 470 yılı dolayları. Halep'in 50 kilometre kadar kuzeybatısında yer alan bu yapı, antik mimari dilinin hâlâ yaşadığı ciddi bir zevk ile açık havadaki anıtsallığın ürünü olan bir başyapıttır.

lecektir. Oysa, kentte, alt toplumsal sınıflardan gelen çıplak kızlar, Kostantinopolis'in üst sınıflarına mensup yurttaşları hoşnut etmeyi sürdürmektedirler. Antakya, Gerasa ve daha başka yerlerdeki büyük su sporu gösterilerinde bu kızlar çılgınca eğlenirler. Yakındoğu'nun en eski Hıristiyan kenti olan "kutsanmış site" Urfa'da, çevik pandomim rakkaseleri tiyatroda hâlâ dönüp durmaktadır. Çıplak bir Venüs heykeli, İskenderiye'nin halk hamamlarının önünde yükselmektedir. Heykelin önünden geçen zina yapmış kadınların eteklerini başlarına geçirdiği söylenmektedir. Bu heykel VII. yüzyılın sonunda bir piskopos tarafından değil, Müslüman bir vali tarafından kaldırılacaktır. Yine 630 yılında Palermo'da, üç yüz fahişe, halk hamamlarına giren Bizanslı valiye karşı bir ayaklanmayı kışkırtırlar. Bu olayı bilmemizin nedeni, ruhban sınıfın siteye olan ödevlerini yerine getirmesini bekleyen iyi bir Bizanslı olan valinin, sitenin talebini karşılamak üzere piskoposu imparatorluk genelevler denetçiliğine atamasıdır. Böylelikle, dehşete düşen Batılı papadan iyi bir zılgıt yemiştir. Bizans'ın Doğu topraklarında antik kentten geriye kalan, açıkça görüldüğü üzere, keşişlerin laiklere örnek oldukları ahlak kurallarına her bakımdan uygun değildir.

... Batı'da: Yeniden fethedilen cennet

Şimdi, cinselliğe ilişkin bu sorunları Aziz Augustinus ile onun ardılı Latin ruhban sınıfın gördükleri şekliyle ele almak üzere, Bizans "çölünü" ve "âlemini" terk ediyoruz. Hippo Regius piskoposunun 430 yılındaki ölümünden önceki birkaç onyıl boyunca kaleme aldığı yazılarında, güçlü bir bireysellik sergileyen bir zihnin cinselliğe yeni bir anlam dayattığını ve bize, imparatorluğun çöküşünden sonra Batı'nın kırsal kesimlerinde, Katolik Kilisesi'nin piskoposları çevresinde oluşacak bir dünyanın kaba hatlarını duyumsattığını görürüz.

Her şeyden önce, sosyal dünyadan ve cinsellikten önceki bir Âdem ile bir Havva'nın zafer duygusu üzerinde temellenen ve Doğu Akdeniz piskoposlarına onca sıkıntı ve işkence çektirmiş olan manastır hayatı örneğinin, Latin Batı'nın piskoposuna musallat olmadığı ortadadır. Augustinus, bu varsayımı kesin bir biçimde reddeder. Evliliği ve cinselliği de içeren insan toplumu, insanın yitirilmiş ve "meleksi" yüceliğine duyulan özlemin uygulanamaz kıldığı, ikincil bir ara insanlık aşaması değildir kesinlikle. Ona göre Âdem ile Havva hiçbir zaman cinsiyetsiz varlıklar olmamışlardır. Evlilik hayatına dayanan bir varoluşu cennette de dolu dolu yaşamışlardır. Doğacak çocuklar aracılığıyla kendilerini devam ettirmenin sevinci onlara tanınmıştır ve Augustinus, bu çocukların canlı ve görkemli zevk ve heyecanların eşlik ettiği cinsel bir ilişki sırasında döllenip, dünyaya gelmeme-



Roma, Santa Sabina Kilisesi, tahta kapılardaki kabartmalar, 432 yılı dolayları. Çarmıha gerilme tasvirlerinin en eskilerinden biri: kaldı ki, İsa'nın çarmıhı gösterilmemiştir. Haç, eski Hıristiyan sanatında hemen hemen hiç gösterilmez; lahitlerdeki yontular, yalnızca Kireneliyi haçını taşırken tasvir ederler. Fondaki, tarihsel yönden saçma olan soylu mimari öğeler, sahneyi gerçeklikten uzaklaştırmakta ve Constantinus tarafından haç üzerinde inşa edilmiş olan üç kapılı kiliseyi, esasen yanlış olarak tasvir etmektedir.

Bir lahitten ayrıntı, IV. yüzyıl. Günahtan sonra Âdem ile Havva ortak yazgıları karşısında. (Valletri, belde müzesi.)



leri için hiçbir neden görmez. Hippo Regius piskoposu için cennet, "dünya üzerindeki hayat"ın pırıltılı bir karşıtezi değildir. Cennet, "bir huzur ve hoş sevinçler mekânı"dır; çölde olduğu gibi, yerleşik bir toplumun yokluğu değil, daha çok, mevcut koşullardan kaynaklanan gerilimlerden arınmış, olması gerektiği gibi yerleşik bir toplumdur. Cennet ve Âdem ile Havva'nın cennetteki deneyimi, somut bir toplumsal ve cinsel ilişki örneği ortaya koyar. Evli laiklerin cinsel davranışı bu örnek uyarınca yargılanacak ve zayıf bulunacaktır, çünkü insanlık günahkârdır. Cennet, tümüyle toplumsal bir durum sunabilse de, yeniden fethedilen cennetin gölgesi, Bizans'ta olduğu gibi her türlü örgütlü hayatın uzağında, sadece çölün engin sessizlikleri içinde değil, aynı zamanda hizmetin ve yetkenin yüce hiyerarşisinde ve kentlerdeki Katolik Kilisesi'nin bazilikalarında da görülebi-

lir. Ve yeniden fethedilen bu cennetin bir parçası, sadece çöl hayatı uğruna evliliğin tümden ve toplumsal olarak terk edilmesine değil, aynı zamanda evli çiftlerin cinsel davranışlarını, Âdem ve Havva'nın evlilik hayatlarındaki cinsellikleriyle örnek oldukları uyumlu masumiyete yaraşır bir düzeye çıkartmak için harcayacakları yoğun, özel çabaya da bağlı olabilir.

Böylesi bir perspektif içinde cinsellik, "meleksi" konumundan yoksun kalan günahkâr insanın düşüşünün temsil ettiği çok daha büyük anormallikle kıyaslanacak olursa önemi dikkate alınmayacak ölçüde azalan bir anormallik değildir artık. Dolayısıyla, Evagrius ve Jean Cassien'in tersine, Augustinus, cinselliğin, çölün engin yalnızlığı içinde yetişmiş birkaç "saf yüreğin" hayal gücünden silinip gittiğini görmeyi umamaz. Augustinus, evlilikteki cinselliği, toplumsal edebin geleneksel biçimlerine saygı göstermek koşuluyla, önemsiz bir şey gibi ele alan Bizanslı aile reisiyle ve onun tinsel rehberleriyle de aynı düşüncede olamaz. Çünkü cinsellik, ölümün çok daha büyük olan gerçekliğine oranla daha önemsiz bir şey olarak kaldığı sürece daha az sorun yaratmaktadır. İoannes Khrisostomos ve diğer Yunan piskoposları için cinsel ilişkileri, düzensiz olmakla birlikte çocuk yaparak devamlılığı sağlayan kesinlikle zorunlu bir araca indirgemek ve bu şekilde göstermek mümkündü. Hatta İoannes Khrisostomos bu ilişkileri olumlu bir avantaj olarak bile düşünebiliyordu: İnsanlar bir kez başlangıçta varolan "meleksi" yüceliklerinden ölümün içine yuvarlandıktan sonra, dünyaya kendilerine benzeyen çocuklar getirerek sonsuzluğun en azından uçucu gölgesini izleyebilsinler diye Tanrı Âdem'e düşüşünden sonra cinselliği bağışlamıştı. Augustinus içinse, bunun tersine, halihazırda gözlendiği şekliyle cinsellik, Âdem ile Havva'nın düşüşünün ölümlülük kadar temel bir belirtisi olmaktadır: Cinselliğin halihazırdaki denetlenemez doğası, ölümün buz gibi teması kadar doğrudan ve kesin bir biçimde, Âdem ile Havva'nın düşüşünden kaynaklanmaktadır.


Suriye kökenli pano, VI. yüzyıl. İki aziz Simeon'dan biri, yılanın çevresinde çöreklendiği kulesinin tepesinde. Merdiven, ruhun göğe doğru zorlu yükselişinin simgesidir. İki üslupçunun görüntüleri, bir tapınma başlangıcıyla çevrelenen ilk görüntüler olmuştur, çünkü azizlere yönelik ululama, önce yaşayanlara ya da yeni kişiliklere yönelmiş ve onların ünlerinden ötürü doğmuştur. (Paris, Louvre.)

Tensel arzunun keşfi

Dolayısıyla cinsellikteki anomali, cinselliğin kendisinin somut deneyimleri içinde yatmaktadır. Bu deneyimler, Âdem ve Havva'nın eğer düşmemiş olsalardı yararlanmaya devam etmiş olacakları cinselliklerini bugünkü ve düşmüş evli Hıristiyan çiftin cinselliğinden ayıran uçurumu hüzünlü bir kesinlikle belirtmektedir. Augustinus, vardığı sonuçları, Pagan ya da Hıristiyan olsun, yüreği ve zekâsı olan bütün insanlar tarafından bilinen gerçekliklerin bir açıklaması olarak sunan eski



Gümüş tabak. Çapı: 29 cm. İS VI. yüzyılda Venüs ve Adonis. Bir pandantifin noktalı kazıları Venüs'ün çıplaklığı üzerinde dolaşmakta; çıplağın itibarı devam etmektedir. Ama, dik bedeninin geniş kalçalarını ortaya çıkardığı bu Venüs ("Bir kösenin bedenini taşıyan Antiope'nin kalçaları" der Baudelaire), klasik kuralların minör sanatların içine saklamış olduğu bir gerçekçilik anlayışından kaynaklanmaktadır. Erkek çıplak ve iyi bir şekilde yerleştirilmiştir. Sütun, simetriyi bozmanın beceriksiz bir aracı olmaktadır. Çizim kesinlikten yoksundur, ama cüret kendini dayatmaktadır. Bununla birlikte, burada söz konusu olan figürler iki ideal varlık değil, tıpkı sinemada olduğu gibi iki muhteşem insan örneğidir. Bizans çalışması. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

bir retorikçi önsezisiyle, cinsel edimin istenç ve içgüdü arasındaki derin kopukluğu ifşa eder gibi görünen yönlerini gözler önüne serer. Sertleşme ve orgazm özellikle dikkatini çeker; çünkü görünüşe göre istencin her ikisi üzerinde de etkisi bulunmamaktadır. İktidarsız erkek de, cinsel soğukluğa sahip kadın da istençlerinin hareketiyle bu duygulanımlara yol açamazlar; dahası bu duygulanımlar bir kez ortaya çıktığında da istencin onları denetlemesini sağlayamazlar. Augustinus için bunlar, Tanrı'nın istencinden ayrıldıklarında Âdem ile Havva'nın sergiledikleri soğuk gurur karşısındaki Tanrı öfkesinin, kadın ya da erkek, evli ya da nefsine hâkim bütün insanlardaki apaçık ve elbette geri döndürülemez imleridir. Ne yaşı ne şekli şemali olan ve her biçime girebilen, evli kişilerin cinsel ilişkileri sırasında bu çok kesin belirtiler üzerinden kendini gösterebilen ve nefsine hâkim kişiler açısından da şaşmaz bir ahlaki dikkat gerektiren bir *tensel arzu*, daha önceleri insan ve Tanrı, beden ve ruh, kadın ve erkek arasında hüküm süren ve Âdem'le Havva'nın cennette bir süre için yararlandıkları derin uyumun kaçınılmaz kırılmasının imidir. Âdem ile Havva cennette, cinselliksiz bekârlar gibi değil, her bakımdan evli bir insan çifti olarak yaşamışlardır ve bu çift, *çekirdek* (in nuce) bir insan topluluğu için, Hippo Regius'un herhangi bir aile reisi kadar örnek teşkil eder. İdeal bir evli insan durumunun bir laikin

mevcut evlilik hayatıyla yan yana getirilmesi, durmadan yinelenen ve sıradan çiftler için ister istemez hoş olmayan, etkili bir karşılaştırmaydı.

Bu düşünceler ya da bunların değişik biçimleri Batı Hıristiyanlığının zihniyet evreniyle öylesine bütünleşmiştir ki, bu düşüncelerin ilk başlardaki tuhaflıklarını hissetmek ve Augustinus ile ardıllarının, Doğu'dan miras almış oldukları manastır hayatı örneğini gayet belirgin bir şekilde değiştirmeye yönelik tavırlarının özgüllüğünü değerlendirebilmek için olaya belli bir mesafeden bakmak gerekir.

Laik Hıristiyan için bu, cinsiyetin anlamının yeni bir yorumudur. Yeni yorum, insan kişiliğinin özgül fizyolojik modeli içinde kök salmış tutum ve davranış kurallarının yürürlükten kalkmasını da içermektedir. Cinsel tutkudan kaynaklanan enerjileri toplumun özgül modeline boyun eğdirmek için Antoninus döneminde hem kurallar hem de fizyoloji ittifaka girmişti. O dönemin hekimleri ve ahlakçıları, cinselliği sitenin düzeniyle bütünleştirmeye çalışmışlardı. Hem erkeğin hem de kadının bütün bedeninde harekete geçmiş "doğurgan ateş"in güçlü bir şekilde ve bedensel zevkin belirgin duygulanımları eşliğinde boşalmasının, hamile kalmanın *sine qua non* (olmazsa olmaz) koşulu olmasını doğal bir şey gibi düşünüyorlardı: Hamile kalma ve tutku ayrıştırılamazdı. Ahlakçı için tek sorun, özel hayatında kendisini böylesi bir tutkuya aşırı ve uçarı bir tarzda kaptırabilecek olan erkeğin toplumsal davranışlarının bu tutku yüzünden yozlaşmasıydı. Üstelik, davranış kurallarının bir bakıma uzantısı olan edep kuralları gereğince yerine getirilen cinsel ilişkilerde doğacak çocukların, oral önsevişmeyle, uygunsuz pozisyonlar seçerek ya da bir kadına âdet döneminde yaklaşarak o kuralları hiçe sayan ilişkiler sırasında döllenen çocuklardan daha başarılı olacağına inanan pek çok kişi vardı. Böylece cinsel edimin kendisi, üst sınıfın özgül toplumsal edep kurallarına uyulmasına bağlı olarak, "toplumsal mesafe ahlakı"nın en özel işareti olarak gösterilmiş olabiliyordu.

Augustinus, bu modeli baştan sona parçalar; görüşlerinde tümüyle yeni bir beden imgesi vardır. Cinsel tutku, temelde, ilişkiler sırasında doruk noktasına ulaşan, dağınık ve ilgisiz bir bedensel "ateş" olarak gösterilmemiştir. Tersine dikkat, tamamiyle cinsel olan belirgin duygu alanlarına yöneltilmiştir: Erkekler sertleşme sürecine ve boşalmanın belirgin niteliğine dikkat gösterirler. Bunlar, bütün insanların eşit olarak paylaştıkları zaaflardır. Dolayısıyla, kadın düşmanlığının en kaba biçimleri,

Ortaçağ'ın başında Batı'daki gündelik uygulamada olmasa bile, en azından Augustinus'un düşüncesinde yumuşatılmıştır. Kadınların erkeklerden daha fazla cinselliğe sahip olduklarını ya da şehvete davet ederek erkeklerin aklını çelenlerin kadınlar olduğunu söylemek artık mümkün değildir. Augustinus, cinselliğe ilişkin ahlaki zaaflara, erkeklerin de kadınlar kadar yoğun bir şekilde maruz kaldıklarını düşünmektedir. Hepsi de, Âdem'le Havva'nın düşüşünün kaçınılmaz belirtisini itaatsiz bedenlerinde taşımaktadır. Gerek kadında gerekse erkekte bilinçli zihnin orgazm sırasında istila altında kalması, kamu görevlisinin aşağı sınıftan gelme kadın ya da erkeklere tutkuyla bağlanmasının yol açtığı zafiyet olan "kadınsılaşma"nın Roma'da uyandırdığı eski dehşeti gölgede bırakmaktadır.

Kilisenin elkoyması

Üst toplumsal sınıfların cinsel ilişkiler sırasında uydukları edep kurallarının, "iyi döllenmiş", sağlık fışkıran, uysal –ve tercihen– erkek çocuklar doğurmaya katkısı olduğu yolundaki şaşırtıcı ölçüde sağlam inanış, kişinin akılcı, başka deyişle toplumsal yönlerinden kaçınılmaz bir ayrılma anı olarak algılanan yeni bir cinsel edim duygusuyla örtülmüştür. *Tensel arzu*, cinsel edim sırasında ortaya çıktığı şekliyle, insan kişiliğinin, toplumsal bir tanıma açıkça meydan okuyan ve ancak toplumsal baskı aracılığıyla dışarıya vurulabilen bir niteliğidir. Cinsel ilişki sırasında devreye giren ve özellikle de dış ve toplumsal nitelikteki kısıtlamalar, kadın ya da erkek laik kişi için, cinsel edimin kendi dokusu içinde beliren yeni ve derin bir çatlak gibi hissediliyor olmalıdır. Sonuç olarak, çocuğu Tanrı yaratmakta ve oluşturmaktadır; ve eşlerin, O'na yaratıcı eylemi için malzeme sağladıkları cinsel edim, sitenin incelikli ve sıkı denetimlerine kesinlikle hiçbir şey borçlu değildir.

Böylesine hüzünlü ve orijinal fikirlerin, Batı Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, çiftlerin cinsel ilişkilerini fazlasıyla karartıp karartmadığı bambaşka bir konudur. Hiç de öyle olmadığı düşünülebilir ve bu da, tek başına, Hıristiyan ruhban sınıfın egemenliği karşısında eski hayat tarzlarının sahip olduğu güce sessiz bir tanıklık oluşturmaktadır. Hıristiyan çiftler, kendi hekimlerine inanmayı sürdürmektedirler: Her koşulda yalnızca ateşli ve zevkli bir birleşme, bekâr ruhban sınıfın gözünde cinsel ilişkiyi haklı çıkaran çocukları çiftlere verebilir. Artık Hıristiyanlar kilisenin dayattığı yasak günlerde –öncelikle pazarları, kilisenin kutsal günlerinin arifesinde ve büyük perhizin uygulandığı Karem'de– cinsel ilişkide bulunmaktan özenle

kaçınırlar; çünkü yeni toplumsal edep kurallarından sapmaların genetik sonuçlarından çekinmektedirler. Bununla birlikte, Augustinus'un evli insanlar arasındaki cinsel ilişkilerde bağışlanabilir günahın rolü üzerinde durmasındaki ısrarda, evli çiftler arasındaki aşkın içinde bile bir uygunsuzluğun bulunduğu duygusu vardır. Augustinus bunu Geç Antikçağ yazarlarından (onlar, genellikle, "kent için" çocuklar yapmanın bilinçli ve ciddi bir tasarımı dışında gerçekleştirilen her türlü cinsel edimi yalnızca yargılıyorlardı) çok daha fazla hoşgörüyle ve hiçbir kösnüllüğe sapmaksızın betimlemesine rağmen bu böyledir. Bir gün gelecek, Yukarı Ortaçağ'ın çok farklı toplumunda, örneğin bazı okşama biçimlerinin denetlenmesiyle, ilişkideki öznel zevk öğesini kasıtlı olarak değiştirerek, evlilerin sevişmesindeki uygunsuz yönlerin de aynı şekilde bilinçli olarak denetlenebileceği düşünülecektir. O zaman, Augustinusçu doktrinin, Hıristiyan ailenin direnişinde hiçbir Bizanslının hayal bile edemeyeceği bir gedik açtığı düşünülecektir. Bu gedikten büyük bir soğuk rüzgâr esecektir; ve bu rüzgârın kökeni de kilise hukukçuları ile onların okurları ve daha geç Ortaçağ'ın günah çıkartıcı papazları olacaktır.

Batı'da cinsellik saplantısı

Augustinus'un fikirleri, "dünya üzerindeki" aile reislerine, insanın ahlaki zafiyetine ilişkin bir katılık ve çileci bir bilinç dayatmıştır. Kendisi de Katolik Kilisesi içinde "dünya"yı ve "çöl"ü bir araya getirmiştir. Bu konuda, Katolik Kilisesi'nin Batı Avrupa'daki sessiz yükselişi boyunca onun izinden gidilecektir. Galya'da, İtalya'da ve İspanya'da, Augustinus'un "dünya üzerindeki" cinselliği bile kuşatması için incelikli ve geri dönüşsüz bir şekilde değiştirdiği şekliyle manastır hayatı örneğine, "çöl insanları" değil, kentlerdeki Katolik piskoposları hakemlik etmektedir. Böylelikle "çöl" kente tepeden nüfuz etmiş olmaktadır. Bizans'ta hâlâ süregeldiği gibi "çöl" ve "dünya" birbirinden kesin olarak ayrıştırılmış değildir artık. Tersine, yeni bir hiyerarşi kurulmaktadır: Augustinus'un zamanındaki gibi, çoğunlukla kentli manastır cemaatleri içinde eğitim görmüş, nefsine hâkim ruhban sınıfı, laikleri disipline sokarak ve onlara günahkâr bir cinselliğin sürekli ve paylaşılan anormalliği konusunda öğütler vererek yönetmektedir.

Bu açık ve biricik hiyerarşi dışında, yaşlı Hippo Regius piskoposunun dikkatli bakışı altında haddeden geçirilmiş bir toplumsal yapı görürüz. Erkekler ve kadınlar, "iyi aileden gelenler", onların astları ve "çöl insanları"; bunların hepsi de daha

az hüzünlü ama "dünya üzerindeki" evli insanlar kadar kaçınılmaz bir şekilde, genel ve ilkel bir zafiyetten pay almaktadırlar: Bu zafiyet, parçalanmış biçimiyle Âdem'le Havva'dan miras kalan cinsel doğadır... Hiçbir feragat herhangi bir kişiyi bu doğanın üzerine çıkartamaz; büyük çabalarla içselleştirilmiş hiçbir kural o doğayı gemlemekten fazlasını yapamaz. Ve şimdi bu parçalanma, pek mahrem ve uygun olduğu için, insanlık durumunun ayrıcalıklı bir belirtisi gibi sunulmaktadır: Cinsellikli varlık olarak insan, Katolik Kilisesi içinde toplanmış günahkârların büyük demokrasisinin en küçük ortak böleni haline gelmiştir.

Bu noktaya ulaştığımızda, kendimizi son bir kavşakla karşı karşıya buluyoruz. 1200 yılı dolaylarında, bir günah çıkartma el kitabı kaleme alan önemsiz bir yazar şöyle diyordu: "Hıristiyanların bütün mücadeleleri içinde en büyüğü, iffet için verilen savaştır. Burada mücadele sürekli, utku ise enderdir. Gerçekten de, nefse hâkimiyet en büyük savaştır. Çünkü, Ovidius'un söylediği [...] ve Juvenalis ile Claudianus'un bize hatırlattıkları gibi [...], Aziz Hieronymus ve Aziz Augustinus da öyle yaptılar."

Latin Kilisesi'nin, daha sonraki tüm yazılı belgelerinde, antik Roma'nın parlak aşk şiiri ile bizim dönemimizin Hıristiyan yazarlarının iç karartıcı kehanetleri hiç durmadan birbirlerine karışır ve çok tuhaf bir duyguyu aktarırlar: Batı Avrupalının baş saplantısı, dehşet ve hazlarının odak noktası, çölün derinlikleri içinde yeniden fethedilen bir cennet yanılsamasının yakasını bırakmadığı Bizanslı için olduğu gibi "dün-

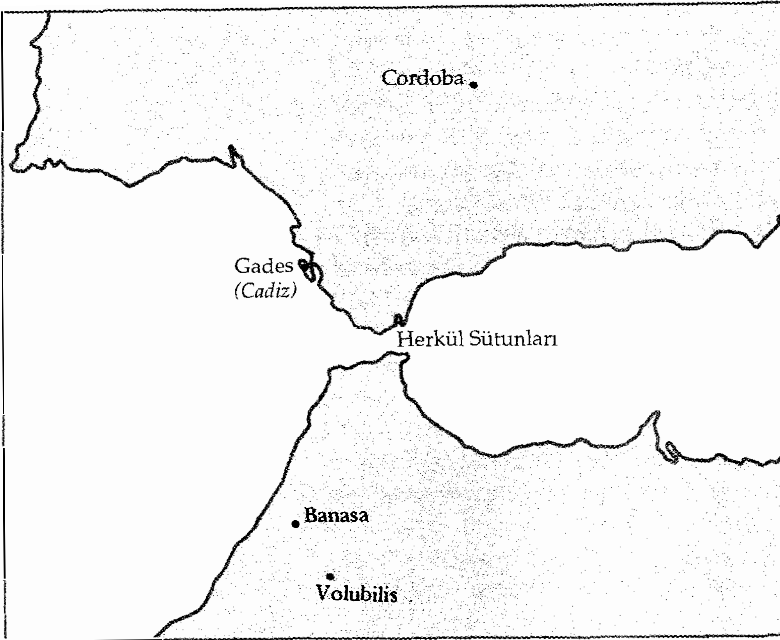


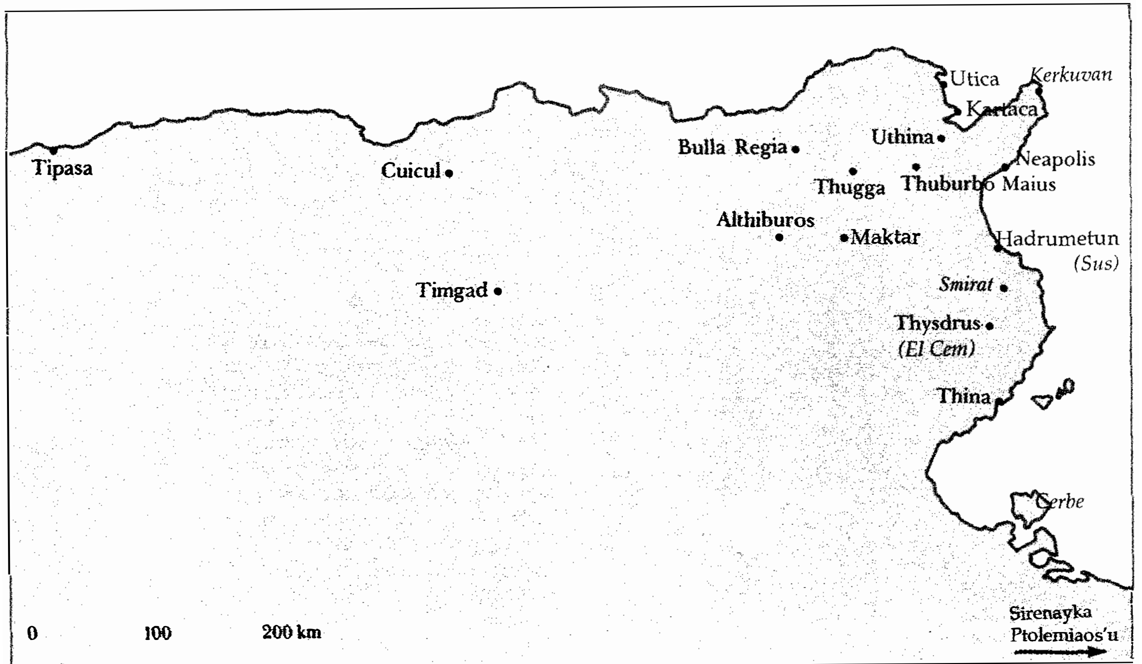
Mezar taşı, V. yüzyıl. Yetişkin yaşta vaftiz en yaygın durumdu; bütün bedenin suya daldırılmasıyla değil, burada Kutsal-Ruh'un güvercinin yaptığı gibi, su serpmek suretiyle yerine getiriliyordu. Vaftiz edilen kişi, çoğu kez görüldüğü üzere, (Aziz Yahya tarafından vaftiz edilen İsa bile) öteki kişilerden daha küçük olarak tasvir edilmiştir. (Aquileia, Monestero Hıristiyan Müzesi.)

ya"nın daha karanlık ve daha nesnel gururu ve şiddeti değil, cinselliktir.

Geç Antikçağ'daki özel hayatın tarihi, şu birkaç sayfada mümkün olabildiğinden daha ayrıntılı bir şekilde incelemek isteyecek olanları böylesi temalar boyunca –ve aslında, pek çok başka temalar boyunca– ilerlemek suretiyle belki de böylesi aşamalara doğru götürebilecektir. İnsan ve kentle başladık; kilise ve "dünya" ile bitiriyoruz. Paylaşmakta olduğumuz Batı kültürünün yaratılmasında bu antitezlerden hangisi daha fazla önem taşımıştır? Bunun kararını okurlara bırakıyorum.

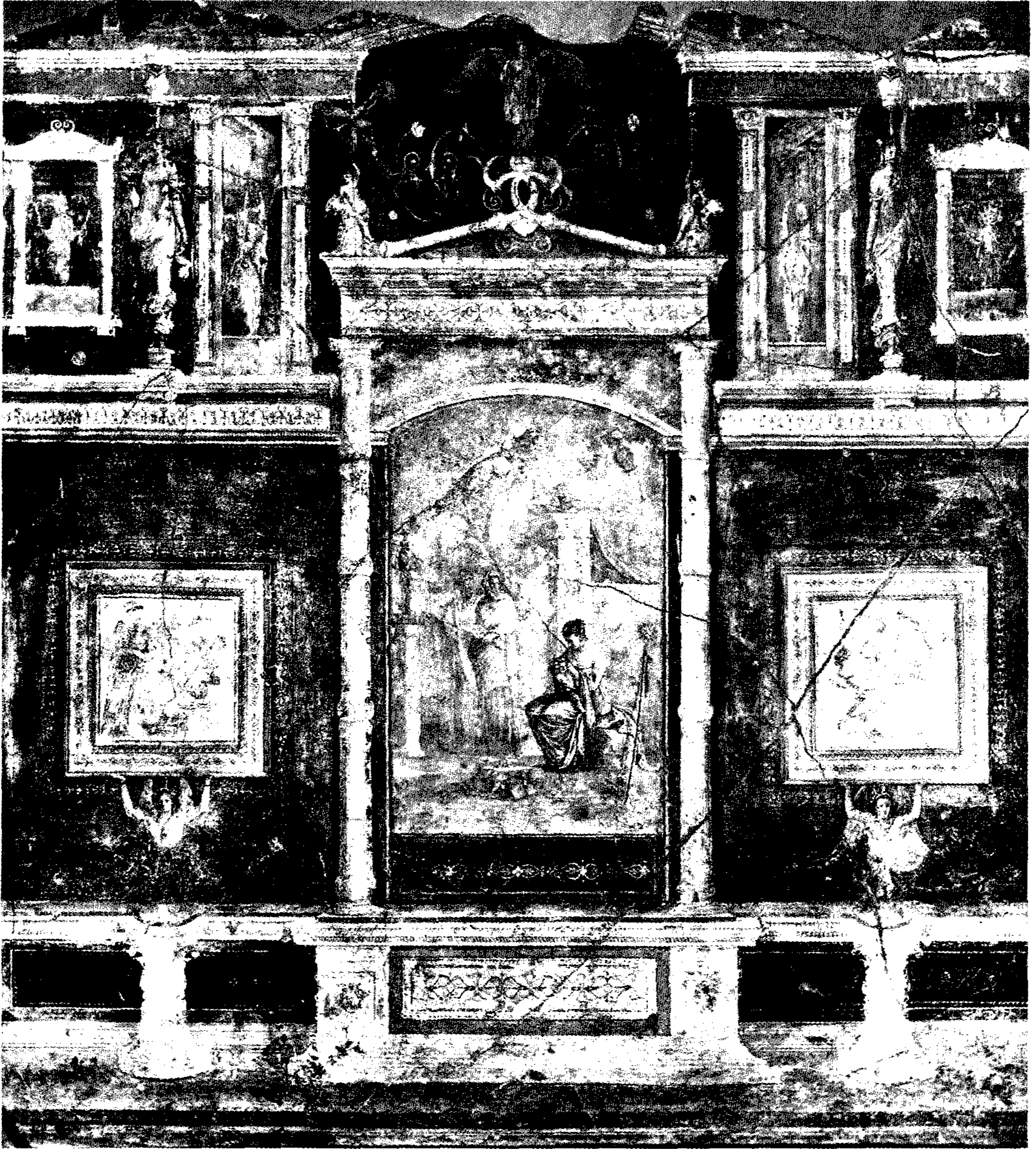
İngilizceden çeviren: Claude Bonnafont


Cordoba
Gades
(Cadiz)
Herkül Sütunları
Banasa
Volubilis


Utica
Kerkuvan
Kartaca
Uthina
Bulla Regia
Tipasa
Cuicul
Thugga
Thuburbo Maius
Neapolis
Althiburos
Maktar
Hadrumetun
(Sus)
Smirat
Timgad
Thysdrus
(El Cem)
Thina
Cerbe
0
100
200 km
Sirenayka
Ptolemiaos'u

3.
Roma Afrikası'nda Özel Hayat ve Konut Mimarisi

Yvon Thébert



Ev: Su, alevler, renkler, ışık ve boşluk

Çok ender ayrıcalıklı durumlar dışında evlerde akar su yoktur; su kemerleri kentteki çeşmeleri ve halk hamamlarını beslemektedir.

Aynı şekilde çok ender ayrıcalıklı durumlar dışında herhangi bir kişinin, ister yurttaş ister yabancı olsun, bir kentin içinde atla ya da arabayla dolaşması yasaktır: Bu, sitenin saygınlığına hakaret olurdu. Pompei sokaklarında görülen tekerlek izleri, malzeme ya da mal taşıyan arabalardan ve zaman zaman da birtakım dini ayin alaylarına eşlik eden araçlardan başkasına rehberlik etmemiştir.

Pek az cam vardır; pencereler, çoğunlukla eklemli kepenklerle ya da taş veya pişmiş topraktan kafeslerle kapatılmıştır. Ya üşünecek ya da karanlığın veya sayısız kandilin yoğun ışığının daracık küresi içine kapanılacaktır.

Ocak da yoktur, soba da. Dumanını çatıdaki bir delikten salıveren kocaman ateşin çıtırdadığı ocağın sıcaklığı, tuhaf bir şekilde kırsal kesimin şiddetli kışlarında kar tarlaları örttüğü zaman kutlanan hoşluklardan biridir. Yine de imparatorluğun bazı bölgelerinde, kırsal kesimdeki mimari, etkin bir ısıtma ortamına sahip konut tipleri yaratmıştı (Galenus'un ayrıntılı tanıklığına göre, Bergama'da olduğu gibi). Ama İtalya kentlerindeki durum, içerisi de dışarısı kadar soğuk olduğu için dükkân kapılarının aldırmaksızın açık bırakıldığı 1984 yılının sert kışında Pompei'de olduğu gibiydi. O zaman da, günümüzde olduğu gibi, hem evde hem dışarıda paltolarla yaşanıyor ve tepeden tırnağa giyinik olarak yatağa giriliyordu (erotik yazarlar, paltolarını yatakta bile çıkartmayan acımasız kadınlardan yakınırlar). Yine de, bugün olduğu gibi kentteki evlerin sağında solunda mangallar yandığı olur; bunlar ortamı ısıtamazlardı, ama ısınmak için ara sıra onların daracık sıcaklıklarının alanına gelinmektedir.

Helalar ortaktır. Ozan Lucanus'un hayatına ilişkin korkunç ve bayağı bir anekdotta, kahramanlar imparatorun sarayının ortak helalarındadır. Erkeklerin helaları, kadınlara ait ortak helalara kıyasla daha büyük ve gösterişlidir (Bergama'daki Aesculapius [Asklepios] tapı-

Bir Roma *domus*'undan fresko. (Roma, Ulusal Müze.)

nağında ya da Oplontis'te, yani Napoli civarındaki Torre Annunzita'da, yakın bir tarihte bulunan görkemli villada olduğu gibi).

Az sayıda mobilya bulunur. Bizim mobilyalarımızın kurallara uygun ve şiirsel ailesi, küçük ölçekli tahta yapılar olan dolaplarımız, konsollarımız, sandıklarımız, "nice öyküler bilen, eskilerden kalma büfe" hiçbir şekilde mevcut değildir. Uyumak ya da yemek yemek için kullanılan birkaç yatak, üç bacaklı küçük masalar, birkaç dolap, oturaklar, gömme dolaplar; bunlar tahtadandır (Herculanum'da ve İngiltere'de böyle birkaç döküntü bulunmaktadır), taştandır, mermerden ya da bronzdandır. Ve ayaklı fenerler. Bütün bunlar, bizim ev mobilyalarımızdan çok, bahçe mobilyalarımıza benzemektedir.

Varlıklı sınıfın özel mimarisi, "ev"den çok "özel malikâne" olan domus, *Yunan ve Roma sanatının en güzel yaratılarından biridir. Konut, her şeyden önce, binanın ortasına girildiğinde ve kimi zaman daha eşikte fark edilen geniş bir boş alandır: Salonlardan değil, alanlardan oluşan bir dizidir: Açık avlular, kapalı avlular (ya da "revak"), havuzlu bahçeler; boş alanlar dolu alanlardan daha fazladır. Açık alanlar perspektif sağlardı: Herculanum'daki "Samnium'lu ev" iç yapısını ilk bakışta ortaya koyar ve boş hacmi içinde insan gönlünce nefes alır. Bu boş alanın etrafına, küçüklükleriyle şaşırtan odacıklar yerleştirilmiştir; her bir kişi uyumak ya da okumak için bu hücrelere çekilmekte, ama merkezdeki boş alanlarda yaşanmaktadır; yemek odaları uzunlamasına bir şekilde buralara açılmaktadır, tıpkı dört kenarından biri açılmış olan kutular gibi.*

Dahası da var. Konut, ister zengin olsun ister hiç olmasın, canlı renkler taşıyan bir süsleme, yerleri, duvarları ve tavanı mozaiklerle, mermer taklidi bezemelerle ve dekoratif ya da mitolojik resimlerle kaplamaktadır; resmedilmiş fantastik süslemeler, duvarlarda düşsel uzamlar açar. Prenslere ait bölümlerin görkeminden çok, peri masalları için düzenlenmiş tiyatronun renkli cümbüşünü düşünelim; burada hayal gücü hüküm sürmektedir, şatafat değil. Bu kimi zaman, insanı çileden çıkartan bir zevksizlik (hey gidi mozaik çeşmeler ve kakılmış deniz kabukları!) kimi zamansa, cüretkârlık içinde görkemli bir uyumdur. Bu toplumun nasıl olduğu, toplumsal ilişkileri, ağır vatanseverlik anlayışı ve her zaman cezalandıran sağduyuları düşünüldüğünde, hayal gücü ve rengin ev içindeki bu şenliklerinden daha öngörülemez hiçbir şey olamaz ve bunlarda alegorik anlamlar aramak da boşuna olurdu: Bu şenlik, bakış aracılığıyla ayrıntılandırılmaksızın yaşanıyordu. Ve o dekor, mobilyadan çok daha önemliydi. Bunlara, olağanın yarı boyundaki heykeller eklenmekteydi. Müzelerimiz, bu heykellerle doludur.

Kullanılmayan alan, bir başka lükstü. Bu mimari, bütünün genişliğini daracık koridorlardan oluşan bir ağa başvurmaksızın, odacık-

ların içine çekilme imkânıyla buluşturmasını bilmişti: Merkezdeki alan, açılımlara imkân vermektedir. Paestum'da, iki ya da en fazla üç köleye sahip mütevazı bir burjuva, yüz metrekarelik, yalnızca bir mutfağı ve üç odacığı kapsayan bir evde yaşamak zorundadır; ama mutfak ve odacıklar, konutun hemen hemen tamamını işgal eden geniş bir iç avlunun sınırlarına yerleştirilmişlerdir. Bu evin kapısını çalmış olan ziyaretçi (kapıyı tekmelemişti, çünkü kapı böyle çalınıyordu), daha eşiği geçer geçmez kendini o geniş alanın içinde buluyor ve yalnızca bu özelliğe bakarak, burada oturanın plebden biri olmadığını öğreniyordu. Antikçağ'ın sonuna doğru, III. ya da IV. yüzyılda, Galya'nın güneybatısında, henüz pek az ziyaret edilen görkemli bir villa, Saint-Gaudens'a pek de uzak olmayan Montmaurin villası, hayal gücünün asla gerçek anlamda kaybolmadan yolunu şaşırdığı odacıklardan ve merdivenlerden oluşan bir labirentin eğlenceli bir tarzda çevrelerinde dolaştığı, bir boş alanlar dizisini hâlâ birbirine eklemler ve en sonunda kutsalların kutsalına, konutun aynı şekilde küçümen bir salonunda, bu yerlerin efendisinin oturduğu evin en gizli köşesine ulaşır.

İster Türkiye'de Efes'te, ister Mısır'da Karanis'te olunsun, sanatın ve imgelerin evlerdeki mutlak varlığı, modern insan için sürpriz olmaktadır. Ve son bir şok: Kabartma ve heykeller her zaman boyalıdır ve antik yontu için ideal heykel, bizim kasaba kiliselerimizdeki, alçıdan yapılıp boyanan heykellerdir. Antik kentler hiçbir zaman beyaz olmamışlardır; Pompei'de, bir tapınağın sütunları beyaza ve sarıya, sütun başlıkları da kırmızı, mavi ve sarıya boyanmıştı; Parthenon, mermerin parlaklığını ortadan kaldırmak amacıyla boyanmıştı, ve bizim Pont du Gard'ımız da kırmızı boyalıydı.*

P.V.

* Fransa'nın Nimes kentindeki Roma sukemeri (ç.n.)

Özel hayatı, konut mimarisinin gözden geçirilmesiyle sağlanabilecek bilgilerden yola çıkarak ele alacağız. Bununla birlikte konuyu sınırlı bir coğrafi çerçeveye, Roma Afrikası'na ve iyice belirli bir konut türüne, yönetici sınıfların kentsel meskenlerine bağlı kalarak sınırlandırmak kaçınılmazdır. Konunun bu şekilde sınırlandırılması, mevcut belgelerin durumundan ve sözlerimizi, genellemelerin yinelenmesinden kurtarmak zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Zaten Roma Afrikası ayrıcalıklı bir araştırma alanı sunar, çünkü Roma İmparatorluğu'nun en önemli eyaletlerinden biri söz konusudur: Çabalarımızı belirli bir coğrafi kesim üzerinde yoğunlaştırarak, imparatorluk çapında geçerli genel ilkeleri ve ikincil olmakla birlikte gündelik gerçekleri daha iyi kavramaya imkân veren, bölgesel özellikleri yakalamak mümkün olacaktır.

Özel hayatı, buradan kaynaklandığı varsayılan faaliyetlerin öncelikle odaklandıklarını kabul ettiğimiz çerçeve aracılığıyla anlamaya çalışmak yine de bütün problemi çözmek olmaz. Burada özel hayata ilişkin bir kuram değil, sadece bir girişim söz konusudur; yine de harabelerin gözlerimizin önüne serdikleri şeyi anlamak istiyorsak, bir kuramı da tümüyle gözden çıkartamayız. Bazı gelişmelerin ortaya çıktığı açıktır. Klasik Yunan sitesinde, özel konutların mimarisi ve süslenme tarzı mütevazı sınırlar içine sıkı sıkıya hapsedilmiştir: Görkem ve lüks yalnızca kamusal kesime, bireyin ve cemaatin kaynaşmasına, özel ile kamusal arasındaki uyuma dayanan siteye uygun düşmektedir. Bu çerçeve içinde birey, bir özel hayatla zenginleştirilmiş tebaa statüsü de dahil olmak üzere, her şeyini siyasi topluluğa olan aidiyetine borçludur. Helenistik dönemde, klasik sitenin yaşadığı kriz bir başkalaşıma işaret etmektedir ve bu başkalaşım içinde, özel alanın kamusal alan aleyhine dikkat çekici bir şekilde genişlemesiyle özetlenebilecek bir evrimi okumak kolay olmaktadır. Tamamıyla burada seçilen alanla sınırlı kalmak üzere, konutlarda giderek büyüyen lüksün ya da sanat eserinin meta olarak olumlanmasıyla koşut bir olgu olan özel koleksiyonlardaki gelişmenin altı çizilecektir.

Geriye bu olgunun nasıl okunabileceği sorusu kalmaktadır. Bunu, özel hayatın ortaya çıkışına o dönemde tanık olunması üzerinde durarak, evrimci bir perspektif içinde mi yorumlamak gerekmektedir? Böylece, uzun bir tarihin anahtar anlarından biri, kamusal alanın karşısında özel alanın aşamalı kuruluşu söz konusu olacak; bu kuruluş ilerleme ve gerilemelerle, yüzyıllar içindeki yürüyüşünü sürdürecektir. Aslında, problem nicel de-

ğil, nitel şekilde ortaya konmuş görünmektedir. Sorun, özel olanın kamusal olan karşısındaki payının ne olduğunun bilinmesinden çok, bu iki alanın karşılıklı olarak kendilerini tanımlamak üzere nasıl eklemlendikleridir. Özelin tarihi, bir doğumun, ardından da toplumsal baskılar karşısında uzun ve zor bir olumlamanın tarihi değildir. Aslında, özelin yapısı her toplum için özgüldür: Toplumsal ilişkilerin ürünüdür ve ele alınan toplumsal oluşumun tanımının bir parçasıdır. Bunun sonucunda, yeni radikal tanımların nesnesi olabilir ve toplumsal hayatın diğer kesimlerinin ayrımlarını belirten kopmalardan bağımsız olarak, onun süreklilik gösteren bir tarihini çizmeye kalkışmak yanıltıcı olurdu. Şu halde, bugünkü özel hayat anlayışımızdan yola çıkmak ve bütün geçmişi, bu noktadan hareketle okuyarak onun oluşumunu anlatmakla yetinmek, özellikle tehlikeli olacağa benzemektedir. Böyle yapsaydık, özel hayatın doğuşunu görece yakın bir dönemde konumlandırmaya yönelmiş olurduk, ki bu da modern burjuva kavramlarının olumlanmasından ibaret kalırdı.

Buradan çıkacak bir başka sonuçsa, kamusal ile özel arasındaki ilişkilerin, dış dünyaya karşı saptadığı stratejiler aracılığıyla tanımlanan bir kimlikle donatılmış olan bir bireyden yola çıkarak, sadece psikolojik bir yaklaşımın sınırları içinde ele alınamayacağıdır. Bu yöntemde, birey/toplum, içsellik/dışsallık ikilikleri arasındaki ilişkiler bir oyuna, bir gösteriye indirgenmiş olan özel/kamusal terimleriyle eklemlenir. Böylelikle iki kutbun eşit biçimde toplumsal olan boyutu, birey ve toplum arasında, tarihçiyi ilgilendirmeyen ikili bir ayrım lehine dışlanmaktadır. Bizim çabamızsa, tersine, içselliğin bu belirleyici rolünü reddeden, özel ve kamusalın iç içeliğinin üzerinde duran ve araştırmaya "uygulamalar" yönünden başlanmasında ısrar eden bazı sosyologların kaygısıyla kesişmektedir.[1]

Bu açıklamalar, bu araştırma için birtakım kesin sonuçlar doğurmaktadır. Gerçekten de açıklamalar, konut alanının sözümona özerk, özel ihtiyaçlardan kaynaklanan bir mantığa göre örgütlenmediğini, kendisinin de bizzat bir toplumsal ürün olduğunu kapsamaktadır. Bu gerçeğin, Antikçağ'ın mimari konusunda bize miras bıraktığı yegâne bütüncül düşüncede, yani Vitruvius'un metninde bütünüyle mevcut olduğuna işaret etmek ilginç olabilir: Nitekim bu metinde, konutların tasarımı ile

1 Özellikle bkz. E. Goffman'ın *Gender Advertisements* ya da *Relations in Public*'teki çözümlemeleri.

mülk sahibinin toplumsal konumu arasındaki mevcut bağın olumlanmasını buluruz. Daha da belirleyici bir şekilde, yazar, evin ortaya çıkışını bireysel gereksinimlerin olumlanması çerçevesinde değil, tersine, toplumun doğuşunun olumlanması çerçevesinde konumlandırmaktadır: İnsanlar, tehlikesiz hale getirmeyi ve yararlanmayı öğrendikleri ateşin çevresinde, aynı mekânda toplandıklarında, hep birlikte dili ve kendilerine bir barınak yapma sanatını icat ederler.

Yukarıdaki açıklamalar, aynı zamanda, konut alanının ancak birbiriyle tutarlı olabileceğini de içermektedir. Gerçekten de, Roma evi görünüşte son derece ayrışık faaliyetlerin mekânıdır ve bu faaliyetlerden bazıları bugün her şeyden önce kamusal hayattan kaynaklanır görünmektedir: Örneğin, çoğunlukla her gün yinelenen ve evin efendisinin, yanaşmalarının geniş çevresinin ziyaretlerini kabul ettiği törenler böyledir. Vitruvius'un kendisi de zaten, konutun dışarıdan gelen kişilere açık bölümlerini adlandırırken, kamusal yerler deyimini kullanmaktadır ve evin farklı bileşenlerinin incelenmesinde, bölmelerin farklı yapısını açık bir biçimde belirtmek için, bu özel/kamusal anahtarına başvurmak uygun olacaktır. Her dönemdeki konutlarda olduğu gibi, bu farklı konut alanlarını da özgünleştiren şey, alabildiğine çeşitlilik gösteren "geçirimsizlik" dereceleridir. Ama Roma evinde bu çeşitlilik ayrışıklıkla komşudur. Yine de tamamıyla özel ya da tamamıyla kamusal nitelikteki yan yana getirilmiş alanlardan ibaret olduklarını düşünerek, mekânların tutarlılığını ortadan kaldırmak da bir hata olurdu. Konut alanında dışarlıklı olana ayrılan o pay, ne bir çelişkidir ne de akıldışı bir bir araya getirmenin işaretidir: Tersine, mimari, dönemin egemen sınıflarının, müthiş bir büyümeyle kendini gösteren özel hayatının tanımını kavramaya imkân vermektedir. Bu büyümenin oluşturduğu temel olgu, toplumsal boyutu açık olan bazı faaliyetler için kullanılan merkezin, doğal olarak konutlar olduğunu açıklamaktadır. Kamusal alan hesabına, ne ehveni şer bir durum ne de bir iktidar gaspı söz konusudur.

İmparatorluğun diğer bölgelerindeki eşrafın evleri gibi Afrikalı eşrafın evinin de özel hayatın birçok düzeyini ve biçimini barındırdığı gözlenmektedir. Bu ev, alışılageldiği gibi, elbette bireyin kendi köşesine çekilebileceği, sözcüğün modern ve dar anlamıyla aileye ayrılmış mekânları kapsar: Evin efendisine, *convenit in manum*, yani evlenerek baba yetkesinden kocasının yetkesi altına giren eşe ve çocuklarına ait alanlardır bunlar. Üstelik, bu aile yapılanması, dikkat çekici bir büyüme kapasitesine sahiptir:

Evlenilen yabancı kadını kuşatmakla kalmaz, ayrıca, babanın gücü örf ve âdetlerdeki evrim sonucu oldukça zayıflamış olsa da, haneyi genişletip duran çok sayıdaki öğenin, muhtemelen akrabaların yanı sıra *–vernaculi*'lerin, yani evde doğmuş olanların özenle kayrıldığı– hizmetkârların ve kölelerin de bulunduğu kuramsal çerçeveyi oluşturmaya devam eder; bu kuramsal çerçeve, karakteristik *familia* terimini açıklamaya yarar. Aileye ilişkin tanım, dilsel düzlemde, başka dönemlerde aileden bağımsız olan toplumsal ilişkileri ailenin evreniyle bütünleştirme kapasitesini ortaya koymaktadır. Aynı olgu, baba ile evlatları birleştiren ilişkileri ya da dinsel zihniyeti olduğu gibi taklit eden patronlarla yanaşmaları arasındaki ilişkilerde de aynıdır. Gerçekten de, Pagan rahipler ebeveynlerle, öğrencileri de çocuklarla özdeşleştirilirler (Apuleius, *Metamorfozlar* XI, 21): Aynı şekilde bir aile modeline göre tasarlanan Hıristiyan mezhep, burada uzun bir geleneği sürdürmekten başka bir şey yapmamaktadır. Bütün bu olgular, cumhuriyetin son yüzyıllarından itibaren Roma âleminin içinde özel alanın işgal ettiği merkezi yeri kendince ifade etmektedir: O sırada, Sezar'ın ya da Pompeus'un evinde, Senato'da olduğu kadar, hatta daha bile fazla siyaset yapılmaktadır. Bu durumda, konutu vasıflandıran faaliyetlerin zenginliği toplumun yapısını yansıtır ve ancak onunla açıklanabilir: Özel ve kamusal arasında Roma âlemine özgü olan ve Akdeniz dünyasındaki genel bir evrimin çerçevesi içinde cumhuriyet dönemi sonunda güçlenerek, farklı şekillerde imparatorluk boyunca devam eden yeni eklemlenme tarzını özellikle şaşırtıcı bir biçimde ortaya koyar (senatörler *patres** değiller miydi?).

Afrikalı seçkinlerin ve onların üzerinden de Roma âlemindeki seçkinlerin özel hayatlarının tarihine konut mimarisi aracılığıyla katkıda bulunmak istiyoruz. Bu bakış açısı, yalnızca kentlerdeki zengin konutların değil, aynı zamanda Afrika kaynaklarının kullanımının da kararlı bir şekilde ayrıcalıklı kılınmasını gerektirmektedir. Bunlar, tamamen İtalyan kökenli kaynaklardan çok daha kısır bir bilgi kaynağı oluşturmakla beraber, bu açıdan bakıldığında, büyük ölçüde daha az kullanılmışlardır ve bu kaynağın Afrika'daki kalıntılarla tutarlı bir bütün oluşturduğunu *a priori* düşünebiliriz. Bu bakış açısı aynı şekilde, her şeyden önce, o *domus*'ların kalıntılarından, yani dağınık ve eksik maddi gerçekliklerin esinlediği düşüncelerden yola çıkmamızı gerektirmektedir; bunlar arasından, tek olan ve daha genel

* Aile babası. Soylu kişi. (y.h.n.)

bir anlam taşıyanlar, ancak bir sınıflandırma ve karşılaştırmayla birbirinden ayırt edilebilmektedir. Bunlar muhtemelen, başka eyaletler hatta başka dönemlerle kıyaslamalara neden olacak yazınsal metinlerin oluşmasına sebep olacak –tersi değil– somut arkeolojik verilerdir. Böylesi bir yaklaşım, özel hayata tanıklık ettiği gibi, onu yorumlayan metinlere kıyasla daha dolaysız bilgiler de sağlayabilir; aynı şekilde "saha" ile doğrudan temas halinde olan ve antik dünyaya ilişkin olarak, her nesnenin simgesel anlamlarla yüklü bir sanat eseri haline geldiği fazlasıyla edebi ve fazlasıyla idealize edilmiş bir anlayışın sorgulanmasına geniş ölçüde katkıda bulunmuş olan çok sayıdaki araştırmacının çözümlemesiyle de kesişmektedir. Bu, mitosları yıkma edimi, yine de birtakım rizikolar içerir: Kimi zaman, o seçkinlerin yaşama alanlarını, anlam ve niteliğini aşırı bir sakınımla ele almaya yönelten aşırı bir eleştiriye açılır. Dolayısıyla, konut alanının incelenmesi, aynı zamanda onun gerçek yapısını kavramaya çalışmanın da vesilesi olacaktır. Bunun için, ev sahiplerinin, evin yapımında oynadığı rolün daha iyi kavranması zorunlu görünmektedir: Ev kalıntıları, bu bağlamda son derece eğitici olabilmektedir.

Yönetici sınıfların konut mimarisinin yapısı

Uluslararası bir mimari

Antik Akdeniz dünyasının yapısı, seçkinlerine özgü mimarinin yapısını doğrudan etkiler. İnsanların, fikirlerin ve malların yoğun akışına dayanan bir kültürel cemaatin; dinamik bağını uzunca bir süre Yunan âleminin oluşturduğu ve bağıntıları Helenistik dönemin değişimleri sırasında muazzam bir şekilde güçlendirilmiş olan bir cemaatin yüzyıllardan beri var olduğunu anımsamak yeterlidir. Sonu gelmez çatışmaların ötesinde öne çıkan şey, karşı konulmaz bloklar halinde bölünmüş bir dünya imgesi değil, tersine, temel parçalarından her birinin özgün ama kesin bir biçimde tüm yapıyla eklemlendiği bir bütünün imgesidir. Bu temel birlik, siyasi tercihleri doğrudan doğruya bu gerçek tarafından belirlenen ve kültürleri Yunanistan'ın belirleyici izini taşıyan ortak bir medeniyete ait olan seçkinler düzeyinde kendini en belirgin tarzda ortaya koymaktadır.

Afrikalı yönetici sınıfların mimarisi bu gerçekliği mükemmel sergiler. Akdeniz'deki yapılaşmanın tarihine gerçekten belirleyici bir buluş damgasını vurur: Konutun ortasına sütunlu bir iç avlunun, yani etrafında evin farklı bölümlerinin dağıtılmış olduğu revaklarla çevrelenmiş bir avlunun dahil edilmesi. Bu Yunan icadını Kartacalılar hızla benimsemişlerdir: Bon burnunda [Tunus] yer alan ve İÖ III. yüzyıl ortalarında tahrip edilip terk edilen Kerkuvan sitesindeki [bkz. resim I] sütunlu ev örneği bunun kanıtıdır. Afrikalı seçkinler, o zamana kadar kamuya ait yapılara özgü genişliği içeren bir mimari yapıyı kendi konutlarının içine dahil ederek, saygınlıklarını arttırmaya diğer tüm planlardan daha uygun düşen bu tasarım tipini hemen benimserler.

Buna karşılık, *atrium*'lu, yani cephesinde, merkez bölümünün üstü açık bir kabul salonu olan ve bu salona da doğrudan doğruya giriş holünden geçilen geleneksel İtalyan evi Afrika'da bilinmemektedir. Bu sorun, uzun tartışmalar sonunda, özellikle



1. Kerkuvan, sütunlu ev.

açık ve kapalı yüzeylerin orantısını veren sayısal bir kriterin dikkate alınması sayesinde büyük ölçüde aydınlatılmıştır. Soruna bu şekilde yaklaşılması, merkezdeki üstü açık ve geniş alanlarıyla dizi sütunlu avluların Afrika evlerinde gözlenen ezici çokluğunun, düpedüz, *peristil*'e* ilişkin mimari tasarımdan kaynaklandığını açıkça kanıtlamaya imkân vermiştir. Aslında, daha da aydınlatıcı olmak mümkündür: Üstü kapalı ve açık alanların görece önemi, mahalin mimari yapısının değil, sadece kullanılabilir alanın işlevinde değişmektedir. Peristildeki üstü açık yüzeyin orantısal olarak en kısıtlı bulunduğu konutların toplam yüzölçümleri de en düşük olan konutlar arasında yer aldığını ve bunun tersinin de aynı ölçüde doğru olduğunu görmek için R. Étienne'in Volubilis'in[2] zengin kuzeydoğu mahallesindeki evler için düzenlediği tabloya göz atmak yeterlidir. Böylece, orantılarla ilgili bir hesaplama, aslında, avlunun mütevazı genişlikte kaldığı yerleri değerlendirmek için bile *atrium* nosyonu-

* Antik Yunan ve Roma mimarlıklarında, bir yapının içindeki, bir meydanın ya da bir avlunun çevresindeki sütun sırası. (y.h.n.)

2 R. Étienne, *Le Quartier nord-est de Volubilis*, Paris, 1960, s. 121-122.

na atıfta bulunulmasını tümüyle gereksiz kılan temel ve zorlayıcı bir etmeni örtmektedir.

Nitekim, bu tür mimari ölçütler her türlü şıkta bir *atrium*'u belirlemek için yetersiz kalırlardı, çünkü terimin kendisi, mekânın tümüyle özgül bir işlevini içermektedir. Oysa, Afrika konutlarının tasarımlarındaki o sütunlu avluların sıradan konumu ve öteki salonlarla böylece kurulmuş olan ilişkilerin yapısı, bu avluların her noktada aynı rolü oynayamadıklarını kanıtlamak için yeterlidir. Dolayısıyla, Afrika'da *atrium*'un bulunmadığı sonucuna varmak mümkündür; tabii eğer tarihi anlam taşımaktan uzak istisnai hallerde görülmemişse... Esasen bu durumda da, büyük bir olasılıkla, İtalya'daki ilk kökenlerindekinden oldukça uzak bir *atrium* söz konusu olacaktır. En azından, Afrika kaynaklı metinlerden çıkartılabilecek sonuç budur. Bu metinlerde *atrium* sözcüğü eksantrik bir inşaatın betimlenişi vesilesiyle bir kez görülmekte (Apuleius, *Metamorfozlar* II, 4) ve aynı şekilde, harabelerin yorumlanışı da tanıtlayıcı bir şekilde bu terime başvurmayı hiçbir zaman gerektirmemektedir.

Bu sonuçlar iki açıklamayı dayatıyor. Birincisi, konutları, İtalya'da konuk kabul işlevini başatlıkla üstlenmiş mekân olan *atrium*'dan yoksun olduğuna göre, Afrikalı eşrafın kabul etmek zorunda olduğu çok sayıdaki ziyaretçileri nasıl ağırlayabildiklerine ilişkindir: Bu önemli soruna yeniden döneceğiz. İkincisi de Afrika'daki konut mimarisinin Akdeniz dünyasıyla sürdürmüş olduğu ilişki türüyle ilgilidir. Gerçekten de, *atrium*'un bulunmayışı, Afrika konut mimarisinin İtalya mimarisinin sıradan bir alt ürünü olmadığını göstermektedir. Afrika mimarisi, dünyanın bu kesiminde egemen olan kültürle ilişkilerini özgül bir tarzda yaşamaktadır: *atrium*'lu ev tipini kendine göre düzenler, peristille tanışmak için Roma fetihlerini beklemez. Afrika'nın Roma dünyasıyla bütünleşmesi, daha önceden var olan ilişkileri yoğunlaştırmaktan başka bir şey yapmaz, onları yaratmamıştır.

Kuramsal bir mimari

Afrika konut mimarisi, Roma'nın diğer taşra eyaletlerindeki mimari, gibi kuramsal bir düşünce ürünüdür ve bu yönüyle, mimarı bulunmayan ve kendi çerçevesi içinde, aynı toplumsal talebin çok farklı yapıların gerçekleştirilmesine yol açabildiği yerel tipte bir mimarinin karşıtıdır. Yerel yapılaşmada, çoğunlukla gerçek bir program yoktur. Siparişi veren kişi, çevredeki somut örneklere başvurarak kendi arzularını bulanık bir biçimde formülleştirmeye yönelir. Bunun sonucu olarak, ortaya yöresel konut tiplerinin oluşumu çıkar; bunların içinde doğaçlama-

lara geniş bir imkân tanınmış olmakla birlikte, bu doğaçlamalar da, örneğin iklim koşulları ya da elde bulunan malzemeler gibi zorlayıcı görünen yerel koşulların sunduğu somut imkânların çerçevesi içinde yer alırlar.

Bunun tersine, Roma döneminin konut mimarisi, gerçek bir mimari program hazırlamaya imkân veren toplumsal, estetik ve bireysel düşünceler doğrultusunda o yerel koşullardan kurtulmaktadır, çünkü siparişçi ile mimarın müdahaleleri son derece geliştirilmiş bir kurama başvurur. Gerçekten de, kent ve bileşenleri konusunda çok eski bir düşünüş mevcuttur; kent halkı yararına gerçekleştirilmiş olan yatırımların önemi ortada olduğundan, somut sonuçları da gerçek olan bir düşünüştür bu. Kentsel görünüm büyük imar faaliyetleriyle sık sık değişmekle kalmaz, aynı zamanda düzenli olarak yeni kentler de kurulmaktadır: Yeni kentlerin inşasında, site düşüncesi, ayrıntılı bir program uyarınca, olması gerektiği şekilde arazi üzerinde somutlaştırılır ve bu program, konutların bir örnek tasarımını bile içerebilir ya da en azından bunların her birine ayrılacak alanı *a priori* belirler.

Dolayısıyla şehircilik kuramları, konutun yapısını, yerleşim alanlarını, boyutlarını ve yanı sıra da konumlarını belirleyerek, doğrudan doğruya koşullandırmaktadır. Bu, konut mimarisinin, büyük şehircilik tasarımlarının ikinci dereceden bir sonucu olduğu anlamına gelmez. Bu şehir tasarımları soyut biçimde düzenlenmedikleri gibi, topografik veriler ve kamusal hayatın gereksinimlerini bir araya getirmekle de yetinmezler. Böylece, Hippokrates'ten kalkıp Aristoteles'ten geçerek Vitruvius'a ulaşan bir anlayışla, kentin esenliği ve yaşayanların sağlığı için binaların doğru konumlandırılması belirleyici bir etken olarak düşünülmektedir. Kamusal ile özelin ilişkilerindeki bu özel yan, kentin tarihinin ilk anından itibaren, bütünsel plan tasarlandığı anda devreye girmektedir. Bireysel gereksinimlerin, şehircilikle uğraşanların düşüncelerinde giderek artan bir ağırlık taşıdıklarının altını çizmek ilginç olacaktır: Aristoteles, esas itibarıyla, hâlâ ortak kullanılan yapılarla ilgilenmektedir; Vitruvius'un düşüncesi ise siteyi oluşturan bütün öğeleri kapsamakta ve konut mimarisine özgü sorunlar üzerinde uzun boylu durmaktadır.

Site konusundaki bu düşüncelere, onu oluşturan her bir yapıya özgü kuramlar eklenmektedir. Vitruvius'un yapıtında, farklı yapılar, genel değer taşıyan kısa tanıtım notları halinde sunulmuştur: Yazar, Fano'da inşa ettiği bazilikayı betimlediğinde, bu bazilika bir çözümlemenin başlangıç noktası değildir,

tam tersine, o bina türüyle ilgili dosyanın serimlenmesinin ardından bir örnek olarak yer alır. Bundan böyle kuram, binalardan önce gelir: Müşterilerin ve inşaatçıların eylemi, yüzlerce yıllık bir düşünce çizgisinde yer almaktadır.

Kendine bir ev inşa ettirmek ya da eski bir evi yeniden düzenletmek, müşteri ile inşaatçıların sağlam nirengi noktalarına sahip oldukları bir işlem olmaktadır. Her iki taraf da, inşaatı düzenlemek ve yönlendirmek için genel ilkelere sahiptirler; farklı tiplerde odalar vardır ve bu odaların her biri için istenilen orantılar farklıdır ve sütunların sıralanışı kadar dekorun ayrıntılarının düzenlenişini yönlendirmeye de elverişli estetik ilkeleri vardır. Akdeniz havzası seçkinlerinin toplumsal bağdaşıklık ve siyasi suç ortaklıklarının ürünü olan bu kültürel gerçeklik, konut mimarilerindeki dikkate değer birliği de açıklamaktadır. Bu yönetici sınıflar, her yerde, Romalı tarzında yaşamalarına imkân veren bir çerçeveyi benimserler ve bu, hem onların imparatorluğun yönetimine katılmakta oluşlarının birebir yansımasıdır, hem de buyrukları altında olanların gözünde saygınlıklarını olumlamanın en güvenilir yoludur.

Kuramın üstlendiği bu belirleyici rol, konut mimarisine son derece çarpıcı ideolojik bir boyut kazandırmaktadır. Roma cumhuriyetinin sonunda, lüksün güçlü kişilerin meskenleri içine buyur edilmesi, siyasi kaygılarını ahlaki gerekçelerle gizlemeye çalışan Senato çoğunluğu tarafından acı eleştirilere konu edilmektedir. Bir Crassus'un ya da bir Scaurus'un evlerinde boy gösteren mermer sütunların, Roma'da, o muhafazakâr çevrelerde nasıl bir heyecan uyandırmış olduğunu anımsamak yeterlidir. Konutlardaki genişleme ve lüks, siyasi hayatın kişiselleşmesi ve geleneksel kurumsal erklerin yanında kişisel karizmalarıyla Senato'nun *auctoritas*'ına (otorite) rakip çıkan önderlerin yükselişiyle koşut biçimde artar. Kişiye özel lüksün bu muazzam artışı, konutun çerçevesini yüzyıllar sürecek bir dönem boyunca köklü bir şekilde değiştirir. Üstelik bu dönüşüm toplumun seçkin tabakasının tamamını ilgilendirmektedir: En iktidar sahibi kişilerin konutları istisnai bir genişlik gösterse de, imparatorluktaki her burjuva, kendini, toplumsal konumunu yansıtan ve görevlerini yerine getirmesine imkân veren bir eve sahip olmakla yükümlü saymaktadır.

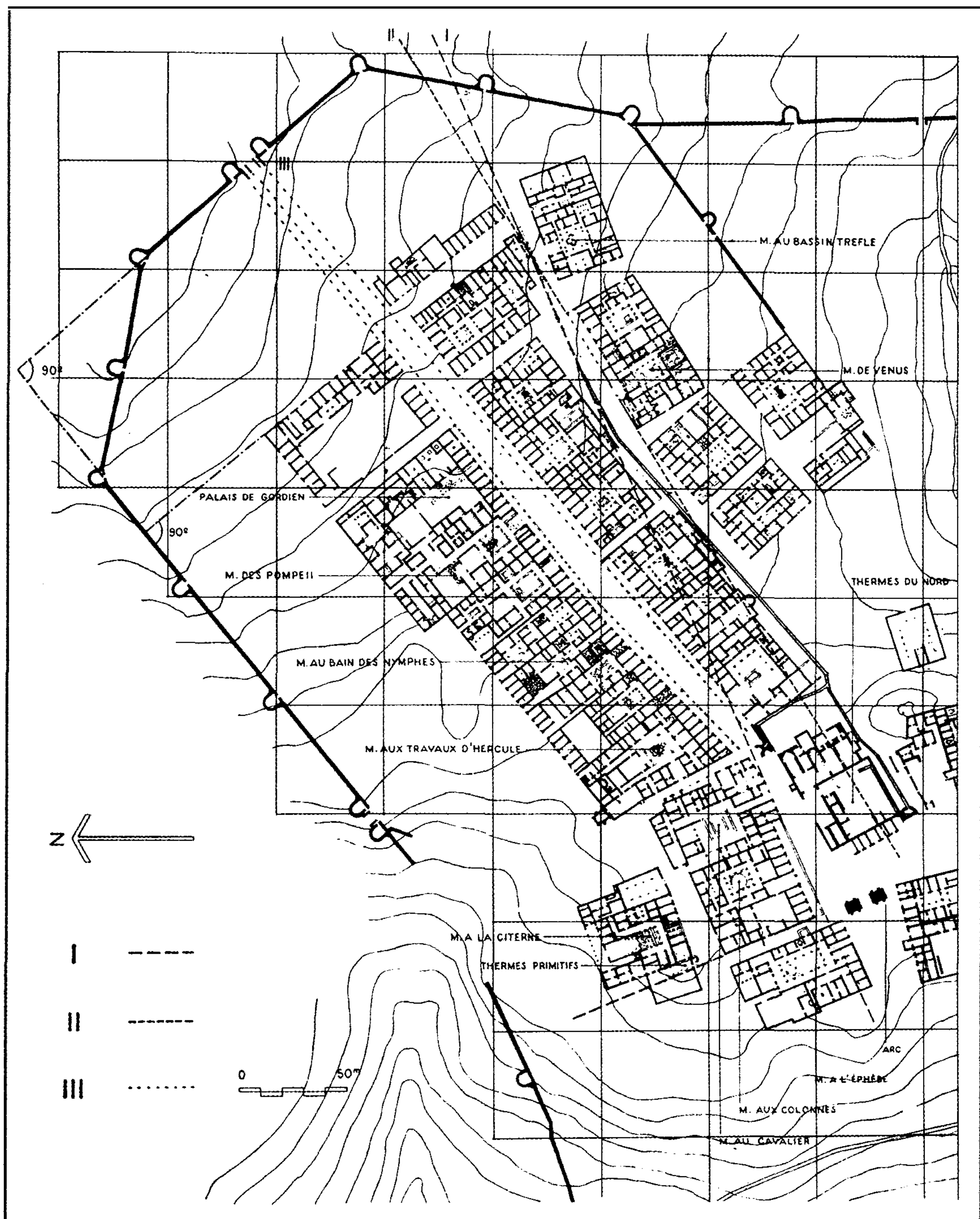
O halde konut mimarisine özgü sorunlar, kente ve kentin çeşitli bileşenlerine ilişkin son derece gelişmiş bir kuramın çerçevesi içine yerleştirilmek zorundadır. Bu da, bir dizi belirgin saptamayı içerir. Bunlardan ilki, bu mimarinin kentli yapısıdır.

Afrika'da, hiç şüphesiz diğer taşra eyaletlerinde de olduğu gibi, seçkinlerin kırsal kesime kaçışıyla hiçbir zaman karşılaşılmamıştır. Kırsal alandaki topraklarının ortasında görkemli *villae* inşa ettirdikleri doğru ise de, kelimenin en geniş anlamıyla Antikçağ'ın çerçevesinden çıkan bir döneme gelene kadar, siyasi yazgılarının, dolayısıyla da kişisel yazgılarının söz konusu olduğu ve asıl konutlarını her zaman için muhafaza ettikleri kentleri asla terk etmemişlerdir. Bundan ötürü, Afrikalı seçkinlerin kırsal yerleşim mekânlarını bilerek bir yana bırakmak suretiyle geleneksel bibliyografinin bir bölümünden belki kopuyoruz, ama bu seçkinlerin "uzam stratejileri" diye adlandırabileceğimiz önceliklerine de uygun davranmış oluyoruz. Bu yaklaşım, aynı şekilde mevcut kaynaklara da uygundur, çünkü Afrika'daki pek az *villae* kazılmıştır ve yayınlara konu olanların sayısı daha azdır.

İkinci saptama, kentsel çevresini dikkate almaksızın, kişisel alanın yapısını değerlendirmenin imkânsızlığına ilişkindir. Bu, en basit düzeyde, komşuluk sorunları düzeyinde geçerlidir: Vitruvius'un kendisi de, bu zorlamalara bağlı olarak, saygın mimari reçeteleri değiştirme zorunluluğu üzerinde durmakta ve örneğin, aydınlatma düzenini daha mükemmel hale getirmek amacıyla, bir odanın alışılmış oranlarını düzeltmeyi önermektedir. Bu, özellikle daha bütünsel bir düzeyde geçerlidir: Konutun kendi işlerliği geniş ölçüde kolektif düzenlemelere bağlıdır. Yerleştirilen basınçlı oluklar sayesinde bir su dağıtım şebekesinin olması ya da ters yönde, lağımların olması, gündelik hayatı çok büyük ölçüde değişime uğratmaktadır. Oysa, bu türden altyapılar her yerde bulunmamaktadır ve varoldukları yerlerde de, yapılış tarihleri kentin kurulmasıyla çok nadiren aynı döneme rastlamaktadır. Bu muazzam ölçekli kamu yapıları, özel konforun yapısını çok kesin bir şekilde koşullandırmaktadır. Aynı şekilde, site sakinlerinin hizmetine sunulmuş çok sayıdaki ortak kullanım yapıları, özellikle de kamu hamamları ve genel helaları dikkate almaksızın kentteki bir evin niteliğini doğru bir şekilde değerlendirmek de mümkün değildir. Bu çerçeve içinde, kamusal ile özel arasında karşıtlık yerine tamamlayıcılık vardır: Ev, kendi çevresel bağlamından tecrit edilemez.

Üçüncü saptama, konutların, kentsel dokunun içine yerleştirilmesiyle ilgilidir. Sitelerin bütünsel tasarımı, esas itibarıyla büyük kamusal yapıların kitlesiyle biçimlendirilmiş ve özel yapılar boş bırakılmış olan alanları doldurmuş olsa da, aradaki

2. Volubilis, kuzeydoğu mahallesi (R. Rebuffat'nın "Volubilis'in kentsel gelişimi [...]" isimli çalışmasında yer alan Hallier-Golvin-Lenne planı, *BAC*, 1965-1966.)


II
I
III
M. AU BASSIN TREFLE
M. DE VENUS
90º
PALAIS DE GORDIEN
90º
M. DES POMPEII
THERMES DU NORD
M. AU BAIN DES NYMPHES
M. AUX TRAVAUX D'HERCULE
N
M. A LA CITERNE
THERMES PRIMITIFS
I
II
III
0
50m
ARC
M. A L'EPHEBE
M. AUX COLONNES
M. AU CAVALIER

ilişki, yine de her zaman bu kadar tek yönlü değildir. Timgad ya da Cuicul'da surlar kaldırılmış ve yerleri, hiç şüphesiz Severuslar döneminde konutlarla kaplanmıştır. Dahası, Volubilis'in [bkz. resim 2] kuzeydoğu mahallesinde olduğu gibi konutların kent surlarının sınırladığı alana sonradan gelip yerleşmediklerini, tersine, lüks konutlar kondurmak amacıyla bu bölgenin değerini arttıran bir emlak spekülasyonunun ürünü olduğunu düşünmek daha doğru görünmektedir.[3] Bu durumda, saygınlığı ve askeri anlamı olan muazzam bir yapının, kişisel çıkarların hizmetine sokulmak üzere temeldeki kamusal anlamından nasıl uzaklaştırıldığını kavramak mümkün olmaktadır: Bu örnek, klasik site dönemi ile Roma İmparatorluğu dönemi arasında ortaya çıkan değişimleri çarpıcı bir şekilde göstermektedir. Roma İmparatorluğu'nda özelin alanı öylesine genişlemiştir ki, eskiden ancak kolektif bir kararın ürünü olabilecek şeyi, haklı olarak kendine mal ettiği söylenebilir.

Yine konutların kentsel doku içine yerleştirilmesiyle ilgili olarak, sokağın uzamı ile konutun uzamının ne şekilde eklemlendiğinin iyi bilinmediğine işaret etmek gerekmektedir. Hiçbir ön cephe, tüm yüksekliği içinde yeniden oluşturulabilmiş değildir. Bunun sonucu olarak, sokağa bakan açmaların sayısını, boyutlarını ve yerlerini bilmediğimiz gibi, çoğu kez kapanma biçimleri konusunda da bilgimiz yoktur. Uygulamaları canlandırabileceğimiz bilgilerden de yoksunuz. Pencereler kapalı mı yoksa açık mı yaşanmaktadır? Pencereye, balkona çıkılmakta mıdır? Bayram günlerinde ön cephe süslenmekte midir? Evdeki hayat ile sokaktaki hayat arasındaki ilişkileri kavrayabileceğimiz bir sürü ilginç soru cevapsız kalmakta ve eldeki metinler de bu konuda fazla bir şey söylememektedir.

Yine de kamusal ve özel uzamların eklemlenişine ilişkin olarak arkeolojik belgelerin açıkladıkları bir nokta vardır. Söz konusu olan o iki uzamın, zemin kat düzeyinde ve kesin bir kopmayı belirten bir ön cephe aracılığıyla değil, revak aracılığıyla temas kurma tarzlarıdır. Böyle bir mimari formül muğlaktır: Bu geçiş hacimleri, ya esas itibarıyla kamusal bir anlayıştan kaynaklanabilir ya da bunun tersine, kesin bir şekilde özelin alanına bağlanabilir. Nitekim, Timgad'daki Sertius Evi'nin ana girişinin önünde yer alan kısa revak, girişini zenginleştirdiği konutun parçasıdır [bkz. şekil 24]. Buna karşılık, iddialı bir şehircilik çalışması çerçevesinde inşa edilmiş sıra sütunlar soka-

3 R. Rebuffat, "Enceintes urbaines et insécurité en Maurétanie Tingitana", *Mélanges de l'École française de Rome-Antiquité*, 86, 1974, s. 510-512.



Bulla Regia: Yeni Av Evi.
Triclinium'daki (yemek salonu) av sahnesini çevreleyen kıvrık dallı bezeme.

Arka sayfa:
Utica: çavlanlı ev.



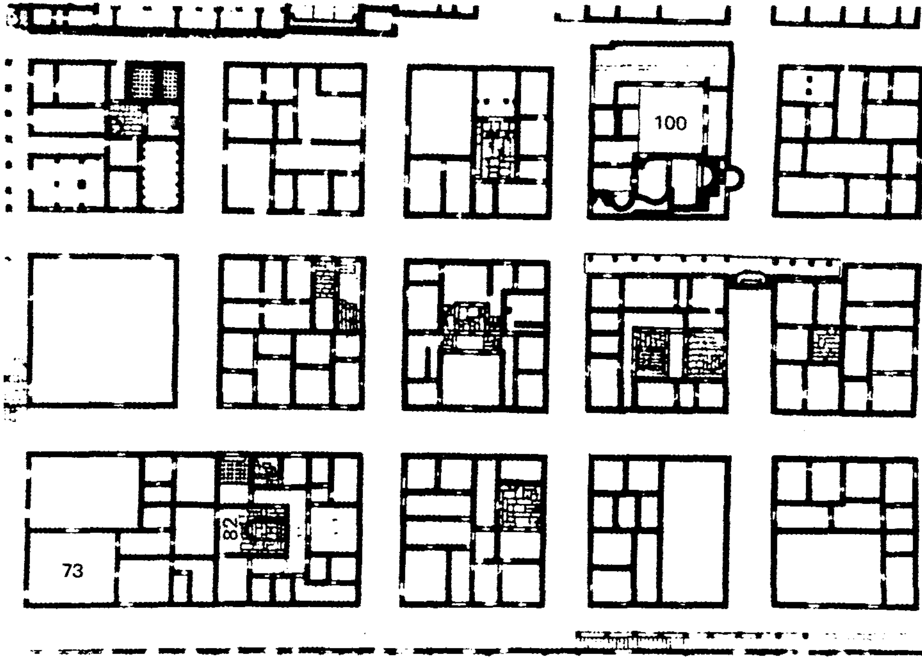
ğa eşlik ettiklerinde, bunlar esas itibarıyla kamusal bir rol üstlenirler ve bu da, hem mimari uyumlarından hem de yayaların site içindeki hareketlerini kolaylaştırmaya yönelik olmalarından anlaşılır. Böylece özel uzamların bölümlenmesine ağır basan, birleştirici bir kent fikri öne çıkmaktadır.

Ayrıntılara bakıldığında, sokağın kenarında uzanan bu geniş revakların inşasında benimsenen mimari çözümler, yine de bu hacimlerin ikili görünümünü ortaya koymaktadır. Gerçekten de bunların bağdaşıklığı, Volubilis'teki *decumanus maximus* [bkz. şekil 2] gibi bir ana arter söz konusu olduğunda bile hiçbir zaman tam değildir ve örneğin *decumanus maximus*'ta, "Herkül'ün İşleri Evi"nin [bkz. şekil 30] önünde, sütun aralarındaki tartımın değiştiği gözlenmektedir. Büyük kemerler, açık bir şekilde konuta bağlı bir düzenlemeye göre dokuz sütun üzerinde durmaktadır: Konutun başladığı yerin sınırlarını belirleyen duvarların sağında, daha da büyük sütunlar, sokağın eksenine dikey olan kemerleri taşıyacak biçimde yeniden karşımıza çıkarlar. Estetik olarak bu uzam, sınırlarını izlediği eve bağlanmış olmaktadır. İşlevsel yönden, bu kesinti ikincil niteliktedir: Bütünün uyumunu bozmamakta ve sokaktakinin tamamlayıcısı olan revakın kullanılmasını hiçbir şekilde engellememektedir. Bu kamusal alan üzerine böylece yansıtılmış olan belirsizlik, anlamsız değildir: Paralel bir sokakta, "Venüs Alayı Evi", yayaların gidiş gelişlerini hiçe saymak pahasına, bu alanı kendine katabilmiştir [bkz. şekil 27: birinci giriş holü V1 ve evin hamamı için soyunma odası görevi yapan 19 numaralı oda]. Cuicul'daki "Avrupa Evi" için de, benzer bir işlem gerçekleştirilmişe benzemektedir [bkz. şekil 20]: Odalarının bir kısmının, hiç şüphesiz bir yenilenme işlemi sonucunda, büyük *cardo*'nun* taş döşemesine kadar genişletilmesi, o ana eksen boyunca uzanan revakı kesmektedir. Sütun dizisinden geriye kalanlar, tümüyle eve bağlanmış gibi görünmemektedir. Kamusal işlevi devamlılığından kaynaklanan revakın parçalanması, onu kendiliğinden konuta bağlı bir eklentiye dönüştürmekte, belirgin bir şekilde evin ön cephesiyle bütünleştirmektedir.

Birleştirici bir mimari

Bu yöntemden anlaşılması gereken nedir? Hiç şüphe yok ki, konut mimarisinin, temel ihtiyaçları karşılamak zorunda olması ölçüsünde bir özgüllüğü vardır, ama bu mimarinin anlaşılmasını sağlayan temel nitelik, kamusal ve özel yapılar arasındaki sıkı bağlardır. Bu, oldukça eski bir gerçektir (İtalya'daki Cum-

* Bir Roma kampı, kalesi ya da kentindeki ana kuzey-güney caddesi. (y.h.n)



3. Timgad kolonisinin planından parça (E. Boeswilwald, A. Ballu, R. Cagnat, *Timgad, une cité africaine sous l'Empire romain,* Paris, 1905, s. 337, şek. 166.) Damalı düzenlemenin orijinali, kenarları yaklaşık 20 metre olan, kare şeklindeki 132 *insulae*'yi (ada) içermektedir. Adayı birçok parsele ayıran bölümleyici duvarlar çoğunlukla hâlâ fark edilmektedir. 73 ve 82 no'lu *insulae*'ler, sokağın kamusal alanının eklenmesiyle birleştirilmişlerdir. 100 no'lu *insulae* sokağa taşarak büyümüştür.

huriyet dönemi villalarının tasarımı, çağdaşlarının onları betimlemek için kullandıkları sözcük dağarcığına varıncaya kadar, resmi yapılarla çarpıcı benzerlikler içerir) ve İmparatorluk döneminde de aynı canlılığını korumaktadır. Bu gerçeği, mozaikler bağlamında, dekorasyon alanında ve yalnızca aynı geometrik motiflerden oluşan dağarın her türlü yapıda kullanılır olmasında değil, daha karmaşık motiflerin, resmi sanatın, konut dekorasyonu üzerindeki etkisini kavramaya imkân verdikleri bazı ayrıcalıklı durumlarda da yakalarız. Acholla'daki, Asinius Rufus'un evi bu duruma örnektir. G. Picard, burada, o çağa özgü imparatorluk mistisizminin, özellikle de Herkül'ün Commodusvari davranışının, bu konut için öngörülmüş olan süsleme temalarını nasıl doğrudan etkilemiş olduğunu ortaya koymuştur.[4] *Triclinium* mozaiği, aslında kahramanın işlerini anlatmaktadır ve Herkül'ün kendisi de, Commodus'un hükümdarlığı sırasında yaratılmış olan ve o dönemde basılan paraları süsleyen

4 G. Picard, "Deux sénateurs romains inconnus", *Karthago,* 4, 1953, s. 123-125.



4. Timgad: Batı yönündeki yeni periferik mahallelerde, sıra sütunlar ve geniş kaldırımlar arasında ilerleyen sokak. Söz konusu sokak, başlangıçtaki sitenin dikgen dokusunu devam ettirecek yerde, kuzeye doğru yönelen Lambese yoludur. Dipte görülen, Severius döneminden kalına kemerli kapı Traianus'un kolonisine girişi süslemektedir. Kentsel gelişme sonucu kapı, bundan böyle kentin göbeğinde kalmıştır: yolların başlangıcını işaretleyen mil taşları kemerlerle korunmuştur.

tasvirlerinden tanınan bir tarzda gösterilmiştir. İmparatorun, en çok sevdiği tanrıya bir heykel adamış olduğu ve Acholla'daki mozaik sanatçısının da, işlediği konularda bu heykelden esinlendiği hiç kuşkusuzdur.

Bu birlik anlayışı, bütün parçaları aynı evrimin özelliğini taşıyan mimari konusunda da bir o kadar gerçektir. Geç İmparatorluk döneminde, öteki yapılarda olduğu gibi evlerde de apsidleri çoğaltmaya ya da geleneksel arşitravlar* yerine, sütunlar üzerine inen kemerleri giderek daha sık kullanmaya dönük aynı eğilim görülür. Mimari ve dekoratif üretimdeki uyum öyledir ki, yazıtların bulunmadığı durumlarda bazı kalıntıları tanımlamak zorlaşabilmektedir. Nitekim, resmi bir görevlinin işyerindeki, sitenin konuklarını ağırlamaya yönelik mekân ya da birlik ve loncaların merkezleri gibi topluluk hayatında son derece büyük bir rol oynayan kamusal yapılardaki gereksinimler bir özel konuttakilere çok yakındır. Kimi yapıların özel ya da kamusal nitelikleri konusunda ortaya çıkabilen pek çok tartışma, o dönem mimarisini belirleyen derin birlik anlayışı açısından fazlasıyla açınlayıcıdır. Bazı ayrıcalıklı durumlarda bu tartışmalar doyurucu bir yoruma ulaşmaya imkân vermiştir ve Althiburos'taki Asclepeia Evi de bunlardan

* Sütun başlığı. (y.h.n.)



5. Thugga: Capitolium'un eteğinde, sütunlu iç avlulu konut (iki çeşmeli ev).

biridir. İddialı bir tasarımı olan bu konut, kolektif bir şekilde kullanılıyordu ve üzerinde Asclepeia yazısını taşıyan bir tür sepetin resmedilmiş olduğu geç tarihli bir mozaiğin mevcudiyeti, konutun gerçekten de işlevsel bir değişime maruz kaldığını, belki de Aesculapius [Asklepios] mezhebine bağlı bir yapıya dönüştürüldüğünü düşündürtmüştü. Yazıyı taşıyan nesnenin doğru bir şekilde yorumlanışı (aslında, Asklepios'un himayesinde düzenlenen oyunlardaki galip bir güreşçiye verilen bir agonistik taç*) bu varsayımı geçersiz kıldı.[5] Bu ev daima sahipleri tarafından kullanılmıştı ve bunlardan biri, bütün bir Akdeniz havzasında düzenlenmiş olan o sayısız yarışmalardan biri sırasında kazanılan zaferi kutlamak istemişti [bkz. şekil 17].

İmparatorluk dönemi mimarisindeki bu birlik anlayışını kayda değer bir şekilde ortaya koyan bir bina üzerinde de bi-

* Atletizm yarışmalarında, kazanana verilen taç. (y.h.n.)

5 N. Duval, "Couronnes agonistiques sur des mosaïques africaines...", *Bulletin archéologique du comité des travaux historiques*, n.s., 12-14, 1976-1978, B, s. 195-216.

raz durmaya değer. Bulla Regia'daki Av Evi'nin özel bazilikası, gerçekten de, konut mimarisinin karşılaşılan sorunlara ve diğer yapı tiplerinin geliştirdiği çözümlere nasıl katılmış olduğunu kavramaya imkân vermektedir.[6] Kesin olarak IV. yüzyılın ilk yarısında yapılmış olan bu anıt, bir apsidi, kesişme noktası silmelerle süslenmiş sütunların kullanılmasıyla belirginleşen bir transeptin* ve yanında eklentiler olan daha uzun bir sahını birleştiren bir tasarım uyarınca yükseltilmiştir; bu sahın, sivil ya da dini bir bazilikada, yan salınları oluşturan bölmelerin yerini tutmaktadır. Sıralar halinde yerleştirilmiş ve ayrıca aralarından birçoğu merkezi sahınla bağlantılı kılınmış bu odalar, üç sahınlı büyük yapılarda uygulanabilir olanlara benzeyen dolaşıma imkân vermektedir. Bir çırpıda tasarlanmış olan bütün, baştan aşağı uyumludur ve geç dönemde yapılmış birçok düzenlemelere karşın kolaylıkla onarılabilirler [bkz. şekil 7 ve 8].

İlk Hıristiyan kiliselerinin benimsemiş oldukları benzer tercihleri doğrudan anıştıran bu mimari parçalardan çoğu, bizi, antik mimariye ilişkin en çetin sorunlarından biriyle karşı karşıya getirmektedir. Sorun, sahınlara bölünmüş dikdörtgen bir salonun (en yüksekte olan merkezi sahın, yan eklentilerinin çatısının üstünden ışık almaktadır), bir apsidin ve ikincil öğelerin birleştirilmesine dayanan, (bunun için, bir transeptin kullanılması en belirgin özelliklerden biridir), ilk Hıristiyan bazilika tipinin kökenleridir.[7]

Bu konuyla ilgili çok kalın bir dosyanın olması, büyük ölçüde, problemin yanlış biçimde ortaya konmasının sonucudur. Bir yanda, Hıristiyan mimarisinin özgünlüğünü olumlama arzusu vardır: Burada söz konusu olan şey, din olgusunu toplumun genel evrimi çerçevesi içine yerleştirecek yerde, her zaman, bu olgunun özerk niteliğini olumlamaya çabalayan düşünce akımının bir uzantısıdır. Öte yanda, bu yaklaşımın doğrulanmış bir reddi, ama esas itibarıyla, ne pahasına olursa olsun öncüllerin araştırılmasına ve etkilerin postülasına odaklanmış bir karşılık söz konusudur. Sorunun cevabı ise başka yerdedir.

Gerçekten de, özgün oldukları iddialarına rağmen, Hıristi-

6 İleride de birçok kez atıfta bulunacağımız Bulla Regia'daki *av insula*'sı kazıları yakın tarihlerde R. Hanoune, A. Olivier ve Y. Thébert tarafından gerçekleştirilmiştir.

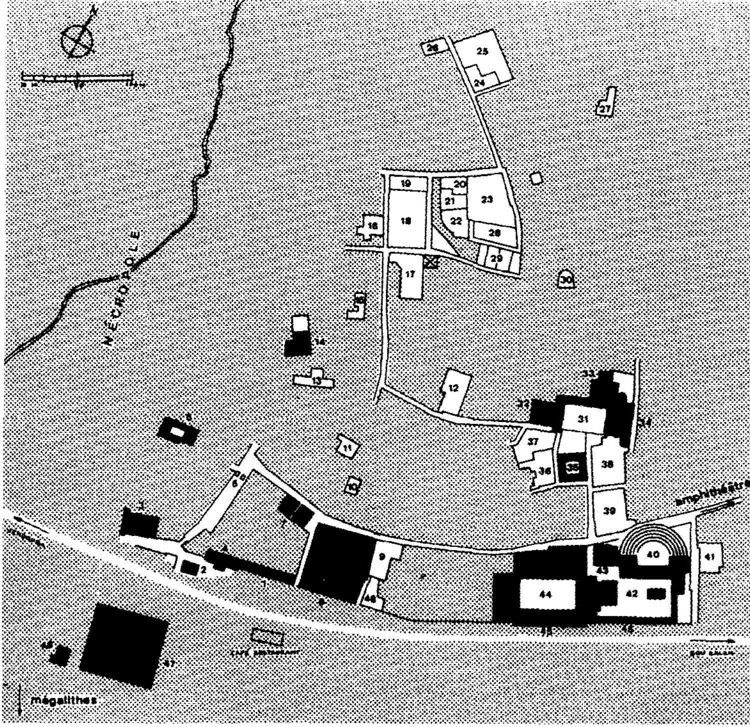
* Kiliselerde planı keserek haç biçimi oluşturan uzun nef. (y.h.n.)

7 Bu soruna ilişkin gelişmelerle ilgili aydınlatıcı ve derinlikli bir sentez için bkz. N. Duval, "Les origines de la basilique chrétienne", *Information d'histoire de l'art*, 7, 1962, s. 1-19.

yan anıtlarının, geniş çapta, daha önceki yüzyılların mimarisi çerçevesinde geliştirilmiş çözümleri miras aldıkları açıkça görülmektedir. Apsidin kutsayıcı amaçlar doğrultusunda kullanılması, imparatorluğun başlangıcından beri sivil ve dini mimarinin en sık görülen temalardan biridir. Geniş bir toplantı alanının hiyerarşik sahınlar halinde düzenlenmesi için de aynı şey geçerlidir. Bu mimari repertuarın yaşamakta olduğu ve özellikle Geç İmparatorluğun önemli bir dönüşümler dönemi oluşturduğu da bir o kadar açıktır. Ama bu dönüşümlerin motoru Hıristiyanlık olmamıştır: Mimarinin, doğrudan doğruya toplumsal ilişkilerdeki değişimlere bağlı topyekün bir evrimi söz konusudur. Geç İmparatorluk, kendi tapınma mekânlarını, öteki yapıların yapımını düzenleyen aynı temel ilkeler uyarınca yaratır. Hıristiyan mimarisi terimi, ancak, Hıristiyan tapınmasına ayrılmış ve bunun için de özgül bir tarzda donatılmış yapıları adlandırabilir; biçim ve tasarımlar yaratan özgün bir mimari akım değildir.

Bulla Regia'daki özel bazilika, Hıristiyanlığın simgesel boyutunu çok büyük ölçüde zenginleştiren bir tasarım tipine uygun düşen haç biçimli kısmıyla yukarıdaki gerçeği daha da belirgin biçimde gözler önüne serer. Vitruvius'un "kalkidikai"yi, yani bazı mimari kompozisyonları dengelemek için kullanılmış olan enine eklentileri betimleyen metnine karşın, hiçbir arkeolojik bulgu bir Pagan bazilikada transeptlerin olduğundan bahsetmiyordu. Transeptli bazilikanın bilinen ilk örnekleri, Constantinus'un Roma ve Konstantinopolis'te inşa ettirdiği dini yapılardır. Bu bağlamda, Hıristiyan bazilika tasarımının kökeni sorunu konusunda transeptli bazilikalar, haç simgesinin yüce kopyasına denk düşen ve özgül biçimde Hıristiyan bir değişke olarak görülebilirlerdi.

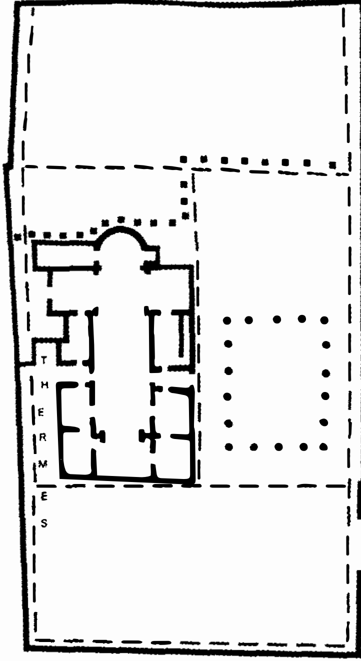
Aslında, tartışma ölü doğmuştu. 380'e doğru Konstantinopolis'te Constantinus'un yaptırdığı Havariyun Kilisesi'ni betimleyen Nazianzoslu Gregorios, binanın haçla olan benzerliğinin altını ilk çizen kişidir. Haça tapınmanın tam da yaygınlaştığı bir dönemdeki bu koşutluk, Batı'da, Milano piskoposu Ambrosius'un inşaatlarının gösterdiği gibi, çarpıcı bir utku kazanır. Buna karşılık, elli yıl önce aynı anıtı betimleyen Eusebius bu koşutluğa hiçbir şekilde işaret etmemişti. Bu denli zengin bir gelecek vaat eden bu simgeselliğin yüze çıkışıyla ilgili kronoloji, bu tasarım tipinin gelişimine özellikle dini bir sebep aramaya yönelik her türlü girişimin maskesini düşürmeye yetmektedir. Süreç tersinedir: Başlangıçta hiçbir dini anlam taşı-

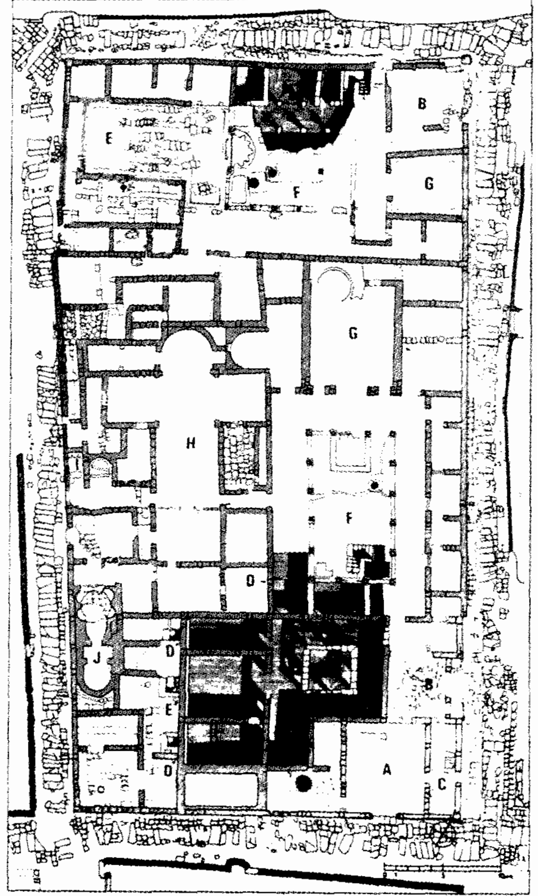


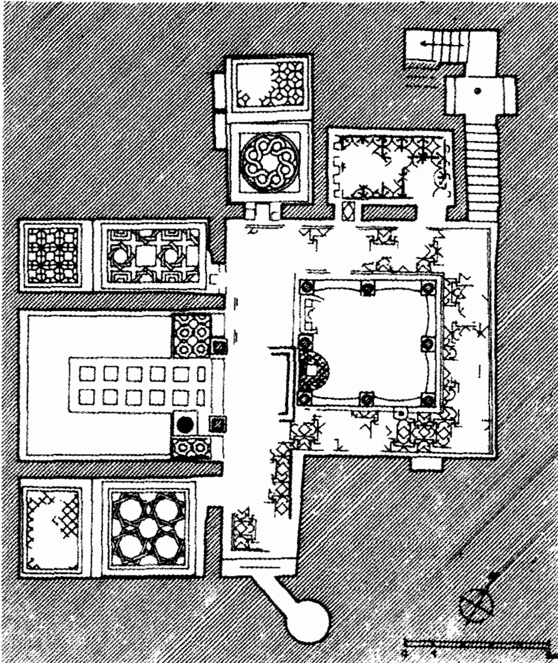
6. Bulla Regia (A. Beschaouch, R. Hanoune, Y. Thébert'in *Les Ruines de Bulla Regia* isimli incelemesinde, H. Broise'in yaptığı plan, 1977, şek. 3). 12: 3 no'lu ev (bkz. şek. 40); 18-19: *av insula*'sı (bkz. şek. 8: adacığın son derece düzenli çizgileri öteki parsellerin çok daha esnek olan düzenlenişine ters düşmektedir); 23: balık avı evi (batı ucu bir sokağın ortadan kaldırılması pahasına inşa edilmiştir). 10, 11 (?), 12, 13, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 28, 36 ve 37 no'lu evlerde sütunlu iç avluların varlığı ortaya çıkmıştır. 9, 18, 23, 25, 28 ve 37 no'lu konutlarda özel banyoların bulunduğu görülmüştür.

mayan bir mimari temaya, Hıristiyanca bir yorum yamanmaktadır.

Bulla Regia'daki özel bazilika, tarihi itibarıyla bu çözümlemeyi çarpıcı bir şekilde doğrulamaktadır. Constantinus zamanında inşa edilen anıtlar ile V. ya da IV. yüzyıla ait haç biçiminde tasarlanmış Hıristiyan bazilikalarının diğer örnekleri arasında Bulla Regia'da bulunan tarzda hiçbir yapı yoktu. Bu boşluğun, konut mimarisinde yer alan bir bina tarafından kısmen doldurulmuş olması özellikle ilginçtir. Bu olgu, transeptin, ilk Hıristiyan mimarideki kullanılışı ile anıtsal yapılarda ve bütün bir mimari üretimde nasıl kullanılmış olabileceği arasında bir koşutluk kurma zorunluluğunu doğrulamaktadır. Bu durumda, ister inananların kutsal emanetleri tavafı, ister ruhban sınıfın mihrap önünde konumlanışı, ister yüksek orunlu kişilerin hükümdarın çevresinde sıralanışı söz konusu olsun, transeptin törenlerde karşılaşılan dolaşım sorununa mükemmel bir çözüm getirdiği görülmektedir. Bulla Regia'da da problem, yani *dominus*'un (efendi) tebaasının önünden geçişi ve buna bulunan mi-







7, 8, 9. Bulla Regia, *av insula*'sı ve güneydeki yeraltı katı (*Les Ruines de Bulla Regia*'da yer alan, A. Olivier'nin yaptığı planlar, şek. 44 ve 46; A: araba avlusu; B: giriş holü; C: üst kata çıkan merdiven; D: yatak odası; E: *triclinium*; F: sütunlu iç avlu; G: kabul salonu; H: özel bazilika; I: hela; J: hamam) ile bazilika ve sütunlu büyük iç avluyu ilk durumlarıyla konumlandıran bir şema (kesik çizgiler, Helenistik dönemdeki parsellenmeyi; köşeli noktalar ise güneydeki av evi ile yeni av evi arasındaki ayrımı göstermektedir).



10. Bulla Regia: *a v insula*'sının güneydoğudan görünüşü.

mari çözüm, oranlara varıncaya kadar aynıdır: Hristiyan mimarisinde ve belki de Ravenna'daki imparatorluk sarayında da görüldüğü gibi çözüm, transeptin, çıkıntılı bölümlerde iki kare oluşturmasıdır.[8]

Aslında bu yapıların en çarpıcı özelliği, uzamın uzun sahınlar ve enlemesine bir eksen aracılığıyla parçalanmasıdır. Bu parçalanma, bütün hacimlerin eklemlendikleri merkezi bir noktaya doğru bir yönelim yaratır. Katılımcıların ve izleyicilerin yer aldıkları mekânlara kıyasla hâkim konuma yerleştirdiği bir yeri ayrıcalıklı kılan bu uzamsal yapı, yalnızca merkezi bir tasarımı değil, aynı zamanda uzamsal birliği de gerektiren bir tartışma salonunun uzamsal yapısının tersidir. İmparatorun, piskoposun ya da aristokratın dayattığı itaat ilişkisine uygun düşmektedir. Uzun sahınlar, yalnızca önlerine, apside doğru bakabilen izleyenleri bir araya getirir; transept bu odaklaşmayı güçlendirir ve yüksek orunlu kişilerin hiyerarşik sıralanışını kolaylaştırır. Bunlar, zaten fazlasıyla geliştirilmiş, yeni olmayan ancak zorunlu hale gelmiş ihtiyaçlara bağlı olarak, temellerini, sadece değiştirilmiş bir dizgede bulan benzer gereksinimler ve

8 G. de Angelis d'Ossat, "L'aula regia del distrutto palazzo imperiale di Ravenna", *Corsi di cultura...*, 23, 1976, s. 345-356.





11 ve 12. Bulla Regia: Av Evi. *Karşı sayfa*: güneyden görünüş. İlk planda tali iç avlu ve yeraltı katı; ikinci planda, ana iç avlu. *Yukarıda*: yeraltı katındaki iç avlunun doğudan görünüşü.

birbirine koşut mimari çözümlerdir. Bulla Regia'nın yapımı, transeptli bazilika kadar karakteristik bir çözümün dini yapılara özgü olmadığını göstermektedir. Böylece mimari üretimdeki birliği dikkate değer bir tarzda sergilemektedir: Bu alanda, özel ile kamusal arasında kopukluk yoktur.

Devinim halinde bir mimari

Roma Afrikası'nın konut mimarisi uzun bir zaman dilimi içinde ele alındığında, yansımalarını özel hayat çerçevesinde de göstermiş olan derin mutasyonların ortaya çıktığı birçok yüzyılla karşılaşırız. Tasarımlarda, hacimlerde ve dekorasyondaki genel evrim, evin iç görünümünü, kimi zaman büyük emekler gerektirse de değişime uğratır. Konutun sınırları bile, birtakım düzeltmelerin nesnesi olabilmekte ve bu düzeltmelerle elde edilen alan böylelikle yeterli duruma getirildiğinde, mekânların düzenlenişini tümüyle yeni baştan düşünmeye imkân vermektedir. Seçkinlerin, büyük *domus*'larını nasıl oluşturduklarını anlamaya çalışırken, bir yandan da kavranması hâlâ güç olan mahalle kavramını anlamış oluruz.

Koşullar, konutun nüfusu yoğun bir mahallede ya da kent merkezinden uzakta yavaş yavaş gelişen bir bölgede bulunuşuna göre çok farklılık gösterir. Sitenin kalbi, bir sokak ağının, yapıların yer aldığı adacıkları kesin bir biçimde sınırladığı bir kent merkezinin yaratılmasına yol açan büyük bir kolonileştirme programının ürünü olduğunda kontrast özellikle çarpıcıdır. Böyle bir çevre, belli bir yüzölçümü gerektiren *domus*'un yaratılması için elbette pek elverişli değildir: Bu durumda büyük konutlar, engellerin çok daha az olduğu kent merkezinden uzaktaki mahallelerde yükselir.

Timgad örneği bu açıdan anlamlıdır [bkz. şekil 3]: İS 100 yılında İmparator Traianus tarafından kurulmuş olan bu kolonide, başlangıçta kentin yayıldığı alan yaklaşık 400 metrekarelik kareler halinde kesin bir şekilde bölünmüştür ve yalnızca forum ile birkaç büyük kamu binası birçok adacık üzerinde yayılarak daha baştan o örgünün dışına çıkmıştır. Buna karşılık, bölümlere ayrılmış olan uzamın dörtte üçüne yakın bir kısmını işgal eden özel yerleşim, kesin bir şekilde yolların oluşturduğu ağın, hatta kimi zaman, her konut sahibine verilmiş arsalara bölünmüş adacıkların bölümlenmesine tabi kalır. Görece homojen bir toplumsal konumlanışı yansıtan bu kentsel çekirdeğin düzenlenişi, geniş alan kaplayan *domus*'ların yayılmasını engellemekte oldukça dirençli çıkmıştı: Yalnızca birkaç ev, mütevazı ölçekteki peristilleriyle, üstünlük iddialarını olumlamayı başarmışlardır.

Timgad'ın, yüzölçümleri merkez mahallelerdeki *insula*'ların yüzölçümününün yaklaşık 10 katına ulaşabilen geniş konutları, görkemlerini, hızla kentin ana duvarlarının ötesine taşan kent dışındaki mahallelere ya da gayrimenkul edinme işlemleri sırasında yıkılıp ortadan kaldırılan o duvarların yükseldiği alanlara yayabilmişlerdir. Koruma duvarlarına ayrılmış kamusal uzamın özel çıkarlar ve özellikle zengin kişiler lehine böylece gaspedilişi J. Lassus tarafından incelenmiştir.[9] Kent surlarının bütün batı kesimi, yapılaşmanın esas itibarıyla o yönde yayılmış olması nedeniyle merkezi bir bölge haline gelirken [bkz. şekil 24 ve 25], o bölgedeki duvarların yıkılarak, 22 metre eninde bir toprak şeridinin varlıklı kent sakinlerinin emrine tahsis edildiği görülmektedir. Bu özelleştirme işlemi, başlangıçtaki kentsel dokunun dayattığı zorlamalara karşı tam bir umursamazlıkla geliştiği ölçüde, varlıklı sakinler için daha da verimli olmaktadır:

9 J. Lassus, "Une opération immobilière à Timgad", *Mélanges Piganiol*, s. 1120-1129.

Sokaklar, yeni kazanılan uzamı düzenlemek üzere uzatılacak yerde, uzamı katetmeksizin ona dayanıp kalmaktadır. Böylece, mahalleler arasındaki toplumsal farklılaşma, bu kentsel gelişime eşlik etmektedir. Eşrafın zengin konutları, belli bir toplumsal homojenliğin korunmasını dayatan bir doku içine sıkıştırılmış ilk sitenin içinde yer almaz; surların ortadan kaldırılmasıyla açılan uzamları sahiplenerek toplumsal zorlamalardan kurtulur ya da yeni kent merkezinin dışındaki mahallelerde sıralanırlar [bkz. resim 4].

Afrika'da bir kentin evrimini bu kadar kesin bir şekilde izleyebilmek istisnai bir durumdur. Yine de bu modele koşut başka örnekler de vardır. Fas'ta, Banasa'da, sitenin merkezi bölümü, hiç şüphesiz Augustus dönemine, yani bu koloninin kuruluş tarihine kadar uzanılmasını gerektiren dikey bir yapıya göre düzenlenmiştir. Bunun sonucu olarak, Timgad'dakine tastamam benzeyen bir konumlanış ortaya çıkmaktadır: Geniş konutların çoğu kent merkezinin dışında, başlangıçtaki kareli dokunun dışında konuşlanmışlardır.

Evrim, merkezin hiçbir zaman dikine bir şehirciliğin kesin ilkelerine göre düzenlenmediği sitelerde de temelde farklı değildir. Bu durumda, daha esnek bir biçimde yapılandırılmış bir kentsel doku ve yanı sıra uzun bir evrimin rastlantıları, zengin konutların kent merkezinin hemen yakınında kurulmasını çoğu kez kolaylaştırmıştır. Bulla Regia'da da, Thugga'da da durum budur [bkz. resim 5 ve şekil 6]. Bu iki sitede, odaları bir iç avlu etrafına yerleştirmeye yeterli bir yüzölçümüne sahip evler, foruma komşudurlar. Yine de bu kısmi gerçeğe aldanmamak gerekir: Merkezdeki bu *domus*'lar, Afrika'daki en görkemli konutlarla kıyaslanabilecek bir yüzölçümüne asla ulaşamamaktadırlar.

Nitekim her sitenin kent tarihini ayrı ayrı dikkate almadan, en zengin evlerin hangi kurallar uyarınca konuşlandırıldıklarını ortaya çıkartmak imkânsız görünmektedir. Kentin büyük bir dinamizm sergilediği durumlarda, kent merkezinin kökeni ve düzenlenişi nasıl olursa olsun, varlıklı mahalleler o merkezin çevresinde oluşmaktadırlar. Katı bir dikine şehircilik anlayışına asla boyun eğmemiş bir site olan Volubilis örneği, tümüyle Timgad'la kıyaslanabilir türdendir. Yüzyıllar boyunca, eski kentin belirgin niteliği, peristilin istisnai bir mimari çözüm oluşturduğu mütevazı boyutlarda bir yerleşim olarak kalmış olmasıdır. Burada da yine geniş konutlar kent merkezinin dışında, özellikle de maliklerin yaklaşık 1.200 metrekare, hatta daha fazla bir alanı sahiplenmelerine imkân veren büyük bir gayrimenkul

edinme operasyonu çerçevesinde yaratılan kuzeydoğu mahallesinde konuşlanmışlardır [bkz. şekil 2]. Evrim, Timgad'dakinin aynıdır: İnşaat alanının genişlemesine, mahalleler arasındaki toplumsal farklılaşma eşlik eder. Yoğun bir şekilde işgal edilmiş olan merkezi kendi çıkarı uyarınca yeniden biçimlendirmekten vazgeçen burjuvazi, kent çevresindeki alanı en gözde mahalleye dönüştürmektedir.

Buna karşılık, böylesi bir kentsel dinamizmin mevcut olmadığı daha mütevazı sitelerde durum tümüyle farklıdır. Dolayısıyla yerel seçkinler gereksindikleri uzamı eski sitenin sınırları içinde bulmakta zorlanmaktadırlar. Bu küçük kentlerde, mal sahibi zenginlerin ne pahasına olursa olsun yer edinmek için gösterdikleri çabayı ve konutlarını nereye olursa kurmalarını hiç şüphesiz bu şekilde açıklamak gerekir: Kimi zaman epey dağınık biçimde bulunan arsaların uygunsuzluğunu ve hırslarına oranla çoğu kez fazlasıyla küçük kalan yüzölçümlerini kabullenmek zorundadırlar.

Konut mimarisine ilişkin tuhaf ve esasen üzerinde oldukça kalem oynatılmış bir başka ilginç problemi de bu çerçeve içine yerleştirmek gerekir. Bu, Bulla Regia'daki birçok zengin konutun donatıldıkları bodrum katlarıdır [bkz. resim 9 ve 12]. Bu mimari çözüm, kendi içinde olağandışı değildir: Bütün bir Roma mimari akımında görülen bu durumun burada söz konusu olduğu gibi düz arazide kullanılması, istisnai olmakla birlikte başka yerlerde de kullanılmıştır. Yine de, mal sahibinin sahip olduğu alanı, toprağı kazmak suretiyle büyütmesinin onca örneği bulunduğu bir mimaride, Bulla Regia şimdilik yegâne Roma kentidir.[10] Bu tür yapıların iklim açısından faydaları apaçık ortada ise de, bu faydalar hiçbir şekilde yeterli bir açıklama getirmemektedir: Pek çok başka yöre, mevsimine göre aynı ölçüde sıcak ya da soğuk olduğu halde, böylesi bir konumlanış benzer bir mimari doğurmamıştır. Yerel bir mimari okulun varolduğunu öne süren kuram daha ilginç olmakla birlikte problemi başka bir noktaya kaydırır: Bu okul neden burada doğmuştur? Aslında, yalnızca, kentin durgunluğuyla karşı karşıya kalan yerel seçkinlerin uzam gereksinimlerini göz önüne alan bir yaklaşım belli bir cevap sunar görünmektedir: Mal sahibi yerel zenginlerin, ellerindeki alanı masraflı çalışmalar pahasına büyütmeye çalışmış olmalarının nedeni, başka bir çözümlerinin olmayışıdır. Nite-

10 Y. Thébert, "Les maisons à étage souterrain de Bulla Regia", *Cahiers de Tunisie*, 20, 1972, s. 17-44.



13. Bulla Regia, Av Evi: yeraltındaki iç avlunun kuzeydoğudan görünüşü.

kim, Kartaca-Numidia bölgesinin bu eski sitesinin yöresinde yürütülen araştırmalar, Roma Senatosu'na çok sayıda üye sağladığına bakılırsa kentin dinamik bir seçkinler zümresine sahip olduğunu, buna karşılık saygın duvarlarının gerisinde, yerinde saydığını kanıtlamıştır. Kent civarında, belli bir öneme sahip hiçbir mahalle gelişememiştir. Yönetici sınıf da yaşama mekânını gelişme halindeki yeni kesimlere yerleştirememiştir: Bodrum katlarının oluşturulması bu bağlam içinde yer almaktadır.

Afrika kentlerinin evrimini biçimlendiren bazı genel ilkeler böylece belirmektedir. Gelişen sitelerde seçkinler, daha fazla alana sahip olabilmek için, konutlarını şehir merkezinin dışına taşıma eğilimindedir. Daha düşük bir dinamizme sahip sitelerde, farklı mahalleler arasındaki karşıtlık bu kadar belirgin değildir ve zengin evler, hiçbir genişleme göstermeyen bir çerçeve içinde gelişmenin yolunu şöyle ya da böyle bulmaktadır. Nitekim eski sitelerin kent merkezlerini fazla abartmamak gerekir. Direnme yeteneklerine karşın, bu merkezler yüzyıllar boyunca bazı düzenlemelerden geçmişlerdir. En kolay ve en sıkça rastla-

nan yöntem, bitişik mülklerin birleşmesi olmaktadır. Bulla Regia'da [bkz. şekil 7] av *insula*'sı, dikdörtgen biçiminde ve tümüyle benzer yüzölçümlerine sahip dört arsa halinde bölümlenmenin ilk izlerini korumuştur. Bunlar arasından ikisi, doğu-batı yönünde *insula*'nın her iki ucuna yerleştirilmişken, öteki ikisi, kuzey-güney yönünde, merkezi işgal etmektedir. Böylesi bir düzenleme, kent planının üstünkörü gözlenmesiyle bile fark edilen bir şehircilik operasyonuyla bütünleşmektedir: Şimdiye kadar birbirinden ayrık olan adacıklar, hiçbir zorlayıcı temel ilkesi olmaksızın yerleştirilmiş bir sokak şebekesinden kaynaklanan düzensiz konturlara sahipken, bunun tersine, dikey bir dokunun oluşturulması üzerine yapılandırılmış kesin çizimi av *insula*'sının belirleyici niteliğidir [bkz. şekil 6 ve resim 10]. Kazılar, bu oluşumun Numidia krallığı çerçevesinde Helenistik döneme kadar çıktığını ve aynı şekilde batıya doğru uzanan bölgeyi de kapsadığını kanıtlamışsa da, bu operasyonun yaygınlığının belirlenmesi şimdilik mümkün değildir.

Demek oluyor ki, doğrudan doğruya Yunan şehirciliğinden esinlenilmiş ilkeler uyarınca bir mahallenin yeniden düzenlenmesi (çünkü arazi bakir değildi) söz konusudur ve bu düzenlemedeki kesinlik tümüyle başka bir tarihi bağlamda, daha sonraki Roma kolonilerinin düzenlenişindeki kesinliği anıştırmaktadır. Başlangıçta her bir mal sahibine verilmiş olan 500 metrekarelik yüzölçümü, en iyi durumda küçük bir peristil oluşturulmasına imkân veriyordu. Güneydeki arsaya yerleştirilmiş olan konutun kalıntıları böyle bir çözümün kimi zaman benimsendiğini göstermektedir. Helenistik doku, üç yüzyıl boyunca yerleşimin çerçevesini çizer: Güneydeki arsa ile doğudaki merkez arsanın birleşmesi ancak Severus döneminde, muhtemelen III. yüzyılın başında gerçekleşir. O andan itibaren, konutun tasarımı değiştirilebilmektedir: Kuzeye büyük bir peristil yerleştirilirken, küçük bir tali peristil de güney kesimini havalandırmaktadır. Bu yayılma arzusu, gerçek gereksinimleri ele veren uzun süreli bir fenomendir: IV. yüzyılın ortalarına doğru mal sahibi, kuzey kesimde oturmakta olan mal sahibine yalnızca küçük bir bölüm bırakarak merkezdeki ikinci arsayı da sahiplenmeyi başarır. Bu yeni yayılma, hamamlar ve bir de özel bazilika yapılmasına imkân verir. Yüz elli yıllık bir süre içinde konutun yüzölçümü üçe katlanır ve tasarımı baştan sona yeniden düzenlenir: Sitenin merkezine oldukça yakın, çok eskilerden beri yerleşim olan bir mahallede, yaklaşık 1.500 metrekarelik bir alanı kaplayan gerçek bir *domus* doğmuştur.

Bu, sıkça başvurulan bir yöntemdir ve bir kentsel dokunun yeniden biçimlendirilmesinde en etkili yollardan birini oluşturmaktadır. Evlerin ortalama 500 metrekarelik bir alana sahip oldukları Volubilis'in ilk kent merkezinde, yegâne geniş konut Orpheus Evi'dir ve yüzölçümü 2.000 metrekareyi aşmaktadır: Bu konut dört ya da beş mülkün bir araya gelmesinden oluşmuştur. Cuicul'da, en görkemli evler, aynı yöntem sayesinde kentin merkezinde yer alabilmişlerdir: Yaklaşık 1.400 metrekarelik bir alanı kaplayan Avrupa Evi [bkz. şekil 20], bir araya getirdiği ilk arsaların izini hâlâ korumaktadır.

Mal sahiplerinin yayılma arzularına cevap veren bir başka imkân daha vardır: Sokaklara taşmak. Ulaşım eksenlerinin konutlar için kısıntıya uğraması sıkça görülen bir fenomendir. Av *insula*'sındaki kazılar, onun gerçekte nasıl büyümüş olduğunu ayrıntılarıyla izlemeye imkân vermiştir. Son durum, ilk yerleşimdeki düzenliliği korumuş olduğundan, başlangıçtaki çizimin büyütülmesinin bir seferde yapılmış olduğu ya da en azından cephe duvarlarının her birinin uzatılmasının bir tek işlemle yapıldığı sanılabilirdi. Gerçek ise böyle değildir, bu *insula*'nın evrimi, birbirini izleyen bir dizi işlemin sonucunda olmuştur. Daha kesin söylemek gerekirse, her şey o şekilde cereyan etmiştir ki, sanki mal sahipleri, cephe duvarlarının bir kısmını ileriye doğru almak için büyük yol çalışmalarından (kanalizasyon şebekesinin yerleştirilmesini kolaylaştırmak amacıyla sokakların seviyesi belirgin bir şekilde yükseltildikten sonra sokak taşlarının döşenmesi) yararlanmış gibidirler. Böylelikle cepheleri öne çıkartan rötreler (gütme), başlangıçtaki doku daha geniş ölçekte yeniden inşa edilene kadar aşamalı olarak ortadan kaldırılmıştır. Dolayısıyla sokaklara yapılan bu tecavüzlerde herhangi bir uygunsuzluk yoktur ve yapılan iş yerel yetkililerin onayıyla yürütülmüşe benzemektedir. Özel hamamı için batıdaki sokağa taşacak bir havuz yaptırmak isteyen av evi sahibinin sonuçsuz kalmış girişimi bunu kanıtlayan bir göstergedir. Burada, geç bir tarih, en azından IV. yüzyılın ilerleyen yılları söz konusudur: Ne var ki havuz, muhtemelen yetkililerin sert bir tepkisi sonucu, tasfiye edilmiş ve özenle doldurulmuştur. Bu da demek oluyor ki, en azından IV. yüzyıla kadar yerel iktidarlar kadastro üzerinde uygulanan bu değişiklerin çoğunu denetleyebilecek kadar güçlüydüler. Son derece tutarlı bir şekilde yürütülmüş olan büyük işlerde bu denetimin varlığına kesin gözüyle bakılabilir: Nitekim, Utica'da birçok *insula*'nın cepheleri sokaktan çalınarak ileriye çıkartılırken, hizalarında hiçbir düzensizlik bulunmaz.

Yine de bu çözümün eski sitelerin taşlaşmış merkezlerine ancak sınırlı bir esneklik kazandırdığı aşikârdır. Av *insula*'sının uzun zamana yayılan genişlemesi, Helenistik dokunun kurulmasından yaklaşık beş yüz yıl sonra, kazanılan uzamın 200 metrekareden daha az olduğunu, yani başlangıçtaki kullanılabilir yüzölçümünde yaklaşık olarak %10'luk bir genişlemeye denk düştüğünü saptamaya imkân vermektedir. Bu durumda, daha kazançlı bir başka olanak ortaya çıkmaktadır: Sokağın tamamını eve eklemek. Bu da, yalnızca daha geniş bir kamusal alanın sahiplenilmesine imkân vermekle kalmamakta, aynı zamanda eskiden ulaşım yolunun ayırdığı alanların birleşmesini sağlamaktadır. Bu türden işlemler kentsel görünümde çarpıcı izler bırakmaktadır. Bulla Regia'da, Balık Avı Evi'nin genişletilmesi, bu sokağı çıkmaza dönüştürmüştür: Yayalar, ardında konutun yayılmış olduğu bir duvara toslamaktadırlar. Bu yöntem, Timgad kolonisinin merkezindeki bazı adacıkların birleşmesine izin vererek, başlangıçta her birine tahsis edilmiş olan yüzölçümünü büyük ölçüde büyütmeye imkân sağlayan yegâne yöntemdir [bkz. şekil 3].

Dolayısıyla, bu oluntular sitenin merkezindeki özel alanlar ile kamusal alanlar arasındaki ilişkiler dahilinde yer almaktadırlar ve bu ilişkilerin hukuki boyutu gözardı edilemez. Başlangıçtan itibaren, Roma hukuku bu problem üzerinde düşünmeye çaba harcamış ve esas itibarıyla soruna, komşu ev sahiplerinin haklarını birbirine uygun duruma getirmek amacıyla yaklaşmıştır. Roma'daki gayrimenkul spekülasyonunu düzenleyen 45 ya da 46 tarihli Senato kararının gösterdiği üzere, imparatorlukla birlikte devletin rolü artar. O tarihten itibaren, özel mülk sahiplerinin karşısında yeni tip bir genel çıkar anlayışı kendini gösterir. Bu evrimin sonucunda, Geç İmparatorluk döneminin yasal düzenlemeleri, bireylerin hakları ile merkezi iktidarın ayrıcalıkları arasında bundan böyle karmaşık ilişkilerin kurulmuş olduğunu göstermektedir.[11] Bazı düzenlemeler, merkezi iktidarın önceliğini olumlamaktadır: IV. yüzyılın sonunda, kamusal yararı gerekçe gösteren gerçek bir istimlak yöntemi açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Ne var ki durum o kadar da basit değildir: Birçok belge, tahta yüzeyler ve irticaen yapılan duvarlarla şekli değiştirilen kamusal yapıların bitişiğine ya da içlerine yasadışı şekilde yer-

11 Y. Janvier, *La Législation du Bas-Empire romain sur les édifices publics*, Aix-en-Provence, 1969.

leşen bireylerin fazlalığı karşısında yetkililerin savunmada kaldıklarını göstermektedir. Severus dönemi hukukçularından Ulpianus'un da bu sorunu ele alması gerekmiştir: Kamusal alana tecavüz eden gerçek kişilerin oralardan çıkartılmaları mı, yoksa vergilendirilmeleri mi gerektiği, kentin çıkarları doğrultusunda karar vermekle yükümlü olan eyalet valisine bırakılmıştır. 409 tarihli bir metin, başkentte bile, merkezi iktidara ait mekânlar için vermek zorunda kaldığı savunma mücadelesini gösterişli bir tarzda sergilemektedir: "Kentimizin [Konstantinopolis] sarayı içinde özel yapılar tarafından yersiz bir şekilde işgal edilmiş olan tüm alanlar, adı geçen sarayın içinde bulunan bütün binalar en kısa zamanda yıkılmak suretiyle eski haline getirilmek zorundadır. Sarayın özel kişilerin duvarlarıyla daraltılmaması gerekir, çünkü iktidarın herkesin uzağında geniş uzamlara sahip olma hakkı vardır"... (C. th., XV, 1, 47).

Devlet, çoğu zaman, kamusal ile özel arasındaki ilişkileri uyumlu kılmaya yönelik uzlaşma önlemleri geliştirmeye çalışır ve yetkililer zaman zaman, kamu servetinin uğradığı zararları önlemek arzusu ile bu yolsuzlukları bir vergi kazancı elde etme kaygısıyla onaylamak arasında kararsız kalırlar. Hatta bazı düzenlemeler, kamusal mekânların, gereksinimler ve sitelerin süslenmesi göz önünde bulundurularak tahsis edilmesini kurallara bağlamayı öngörmektedir (C. th., XV, 1, 4, 3). Genel evrim her ne kadar açıksa da, standart çizgi izlememekte ve özel mülkiyetin, resmi iktidarlar tarafından ezilmekte olduğunu göstermemektedir. Özellikle de, gerçek etkileri ve uygulama alanları çoğu kez iyi bilinmeyen bu yasal metinler, yerel yetkililerin tavrını kavramaya da imkân vermezler. İmparatorluk yasalarının bazı bölümleri de bu yetkililere atıfta bulunmaktadır (örneğin C. th. XV, 1, 33, 37 ya da 41). Özel mülkiyet ile kamusal alan arasındaki ilişkiler çoğu kez, her sitenin kendi içinde, dönemlere ve ilgili kişilere bağlı olarak büyük ölçüde değişiklik gösteren güç dengeleri ve uzlaşmalar dahilinde çözüm bulmaktadır. Pompei'deki, Vespasianus'un saltanat sürdüğü döneme ait ve özel kişiler tarafından gaspedilmiş kamusal alanların geri alınmasına karar veren bir mahkemeden söz eden yazıtta olduğu gibi, bu oluntulara ilişkin bir metinle karşılaşmak istisnai bir durumdur (*CIL*, X, 1018 = Dessau 5942). Çoğu zaman yalnızca arkeoloji bu rastlantıları fark etmeye imkân vermektedir: Bulla Regia'daki av *insula*'sının tarihi, başarıya ulaşmış ancak uygun sınırlar içinde tutulmuş tecavüzleriyle, fazla ve bastırılmış gasplarıyla, olgunun karmaşıklığını tasarlamamıza olanak tanır.

Domus'ların iç düzenlenişi temel bir soruna yol açmaktadır: Varlıklı sınıflar esas olarak, modern Fransız eşrafının yaşadığı gibi, uzun bir dönem boyunca pek az değişim geçiren malikânelerle kıyaslanabilecek sabit bir mimari dahilinde mi yaşamaktadırlar? Aslında devamlılık mevcuttur. Pek çok duvar, yüzyıllar boyu ayakta kalmak üzere inşa edilmiştir ve bir konutun asıl sınırları uzun zaman değişmeksizin kalabilmektedir. Bu, yeterince geniş bir alan üzerine aynı dönemde kurulmuş olan konutlar söz konusu olduğunda, hiç şüphesiz özellikle doğrudur. Mozaik dekorasyon gibi, daha kırılgan malzemelerden yapılan düzenlemeler de uzun bir kullanımın nesnesi olabilmektedir: Ev evrimini tamamladığında, çoğu kez çok farklı tarihlerde yapılmış döşemelere sahip olur. Mobilyaların değerli parçaları bile, miras yoluyla ya da sanat eserlerinin ticareti yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmışa benzemektedir. Bu olgu, örneğin, Fas'taki bronz mobilyalar üzerinde yapılan araştırmalarda ortaya çıkmaktadır.[12] Gerçekten de, çoğunlukla çok eski olan bu lüks eşyalara ait parçaların, esas itibarıyla kentlerin terk edildikleri zamanlara denk düşen geç döneme ait katmanlarda bulundukları dikkat çekmiştir. Ayrıca, Volubilis'teki Venüs Alayı Evi'nin bir odasında, büyük ihtimalle aynı yatağa ait olan çeşitli parçalar bulunmuştur ve bunlar arasında özellikle ilginç olan iki aplik vardır [bkz. resim 27, oda 11]. Muhteşem bir katır kafası şeklindeki ilk aplik I. yüzyıla aittir; bir Silenos başını betimleyen ikincisi vasat niteliktedir ve daha sonraki bir döneme aittir. Bu keşif, değerli bir mobilyanın uzun süre kullanıldığına somut bir örnek oluşturmaktadır: Yatak, üslubu öncüllerinden belirgin biçimde ayrılan yerel bir bronz ustasının gayretleriyle onarılmıştır.

Ne var ki, devamlılığın bu farklı biçimleri temel bir gerçeği gizlememelidir: Konutların iç uzamlarının temel niteliği, yeni düzenlemelerin çokluğudur ve bunu kavramaya yalnızca kesin kazı çalışmaları imkân vermektedir. Nitekim, Bulla Regia'daki Av Evi'nin büyük iç avlusunun [bkz. resim 8], sütun dizisine göre iyice ortalanmış olan kuzeydeki büyük eksedrayla birlikte önemli bir tasarım değişimine uğramış olduğunu ilk bakışta kim hayal edebilir ki? Başlangıçta, doğuya doğru uzanan hiçbir oda yoktu: Avlu (halihazırdaki gibi 6x4 değil de 6x5 sütunla çevrilmiş) ve revaklar, yeni eklenmiş olan arsayı enine olarak kaplıyorlardı. Doğu kanadında küçük odalar yaratmak için gerekli

12 Ch. Boube-Picot, "Les bronzes antiques du Maroc", II, "Le Mobilier", *Etudes et travaux d'archéologie marocaine*, 5, Rabat, 1975.



14. Thugga: *trifolium* evinin giriş sundurması.

uzam ancak daha sonraki bir evrede, peristilin küçültülmesi ve buna bağlı olarak cephe duvarının sokağa taşarak doğuya doğru ilerletilmesi sayesinde elde edilebilmiştir.

Aslında, bir salonun hacmini büyüten ya da geçişleri değiştiren ayrıntılara ilişkin çok sayıda düzenlemelerden geçmemiş ev yoktur. Bazı durumlarda, gerçekleştirilmesi konutu temelden dönüştüren geniş bir inşaat programının fark edilmesi bile

mümkündür. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi bunun bir örneğidir: IV. yüzyılın ikinci yarısında mal sahibi, elbette uygun genişlikte, ama düzenlenmesi yine de konutun kuzey kanadının büyük bir bölümünün geçici olarak yıkılmasına yol açan bir bodrum katı inşa ettirir. Aynı zamanda, giriş katındaki mozaik yer döşemelerinin çoğunu değiştirir [bkz. resim 8 ve 9]. Böylelikle konutun, yalnızca mimari uzamının düzenlenişi değil, dekorasyonu da altüst edilmiş olur.

Konut mimarisini etkileyen yeniden düzenlemelerin sıklığı ve kimi zaman da büyüklüğü, bu çalışmaların nasıl tasarlanıp gerçekleştirilmiş olabileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Böyle bir soru, cevabını ancak kalıntıların incelenmesinde bulabilir.

Bulla Regia'daki Av Evi'nin bodrum katı, Severus döneminde oldukça basit bir plana göre inşa edilmiştir. Merkez avlunun sekiz sütunla çevrelendiği küçük bir yeraltı peristili içermektedir [bkz. resim 9 ve 13]. Odalar yalnızca iki yana, giriş merdiveninin açıldığı kuzeye ve özellikle de, ana kanadın uzandığı batıya yerleşmişlerdir. Ana kanadın kompozisyonu, sade bir klasisizmden kaynaklanan formüllere dayanmaktadır: Üç açılımlı geniş bir salon (bir *triclinium* ya da yemek odası), iki yatak odasıyla çevrilmiştir ve bunların kapıları, bu iki odanın eksenine göre geriye alınmış olarak yemek odasının üçlü açılımının kompozisyonunu devam ettirmektedir. Dolayısıyla, hiyerarşi ve simetri ilkelerine dayanan tutarlı bir tasarım söz konusudur. Oysa inşaat şaşırtıcı düzensizlikler gösterir ve bunların arasında en çarpıcı olanı, peristil ve batı kanadının bağlanma biçimidir. Bu iki temel öğe, gerçekten de birbirlerine oranla kaydırılmıştır; öyle ki, ana kanadın tasarımını oluşturan simetri ilkesi, sütunlu alanla eklemlenişini düzenleyemez, bu da, bütünlük etkisini büyük ölçüde zayıflatan bir kopukluk oluşturur.

Bu düzensizlikleri nasıl yorumlamak gerekir? Bunları, işçilerin ve mal sahibinin inşaatın ayrıntılarıyla fazlaca ilgilenmemelerinden ötürü göz yumulmuş ihmaller olarak mı düşünmeliyiz? Ya da klasik bir mimari kompozisyonun kavranamayışının kanıtı mıdır? Afrika'da olduğumuza göre, belki de bu açıklamaya taşralılık nosyonu da eşlik etmektedir? Antik hayat tarzı üzerine yapılmış yakın tarihli araştırmaların ışığında düşünüldüğünde sorun ilginç bir hal alır.

Bu tavır, öncelikle zanaat üretimi kavramının daha iyi kavranmasıyla ve böylece her türlü antik objenin bir sanat eseri olarak kabul edilmemesiyle ilgilidir. Antikçağ'ın fazlasıyla estetik

olan, ama çabucak aşırı hale gelebilen kavranışıyla bağlarını koparttığı ölçüde, yadsınamaz bir biçimde yerinde bir tavırdır bu. Mozaik yer döşemelerinin çağdaş moketlere ya da duvar resimlerinin duvar kağıtlarına indirgenmesi türünden baştan çıkarıcı formüller, o eski ürünlerin mitini etkin bir biçimde yıkmakla beraber, temel farklılıkları gizlemekte ve zanaatkârların uyarlama yeteneklerinin gözden kaçırılması tehlikesini yaratmaktadır. Şunu da eklemek gerekir ki, antik mimari ve dekoratif üretimin kendini tekrarlayan yapısı, kendi başına belli bir anlam taşımaz: Bu anlam, şantiyelerdeki işlerin mekanik yönünden çok, Akdenizli yönetici sınıfların gereksinimlerinin benzerliğiyle ilgili olabilir.

Bu tavır, tamamlayıcı bir tarzda, müşteri rolünü küçümsemekle ilgilidir. Müşteri esas olarak tekrara dayalı bir üretimle karşı karşıya bulunduğu andan itibaren, en iyi ihtimalle, yalnızca planın genel hatlarıyla ve dekorasyonla ilgilenmektedir. Mal sahibi, ilgisizlik, yetersizlik ya da imkânsızlık sonucu, parasını ödediği çalışmalara etkili bir şekilde müdahale edemiyordu.

Bütünüyle düşünüldüğünde, bu çözümlemeler mal sahibi açısından talep ve kesin denetimi, inşaatçılar açısından da asgari uyarlama gerektiren program kavramını iflas ettirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Av Evi'nin bodrum katındaki düzensizlikleri çözümlemenin âlemi yoktur, bunları saptamak ve yönetici sınıfların hayat çerçevesinin niteliğini belirleyen sınırları, şantiyelerin faaliyetinin sınırlarını kavrayacak biçimde kayda geçirmek yeterlidir.

Yine de, Av Evi'nin bodrum katındaki kazılar, inşaatı etkileyen düzensizliklerin gerçek nedenini kavramaya imkân vermiştir. Aslında bu inşaat, zaten varolan bir bodrum katının, tümüyle yeniden düşünülerek büyütülmesinden başka bir şey değildir. Mevcut peristil, batıya doğru, uzun batı revağına açılan ilk inşaattaki odaların bulunduğu yeri işgal etmektedir. Kuzey ve batı kanatları, esas itibarıyla yeni oluşumlardır. Büyük uyumsuzluğu, yani *triclinium*'un ekseni ile peristilin ekseni arasındaki mevcut mesafeyi açıklayan şey, özellikle bu geçmiş olmaktadır. Dolayısıyla, inşaat çalışmalarının mantığı açıktır: Mevcut olanı dikkate alan mal sahibi, ekonomik bir hesap yapar; istenen yeniliklerle maliyetleri karşılaştırır ve kendisine en uygun gelen nitelik-fiyat ilişkisini sunan bir dengede karar kılar.

Zaten, mimarinin ve dekorasyonun dikkatlice incelenmesi de daha önceden yapılmış olan duvarların bir kısmının kullanılmasından kaynaklanacak düzensizliklerin elden geldiğince yu-

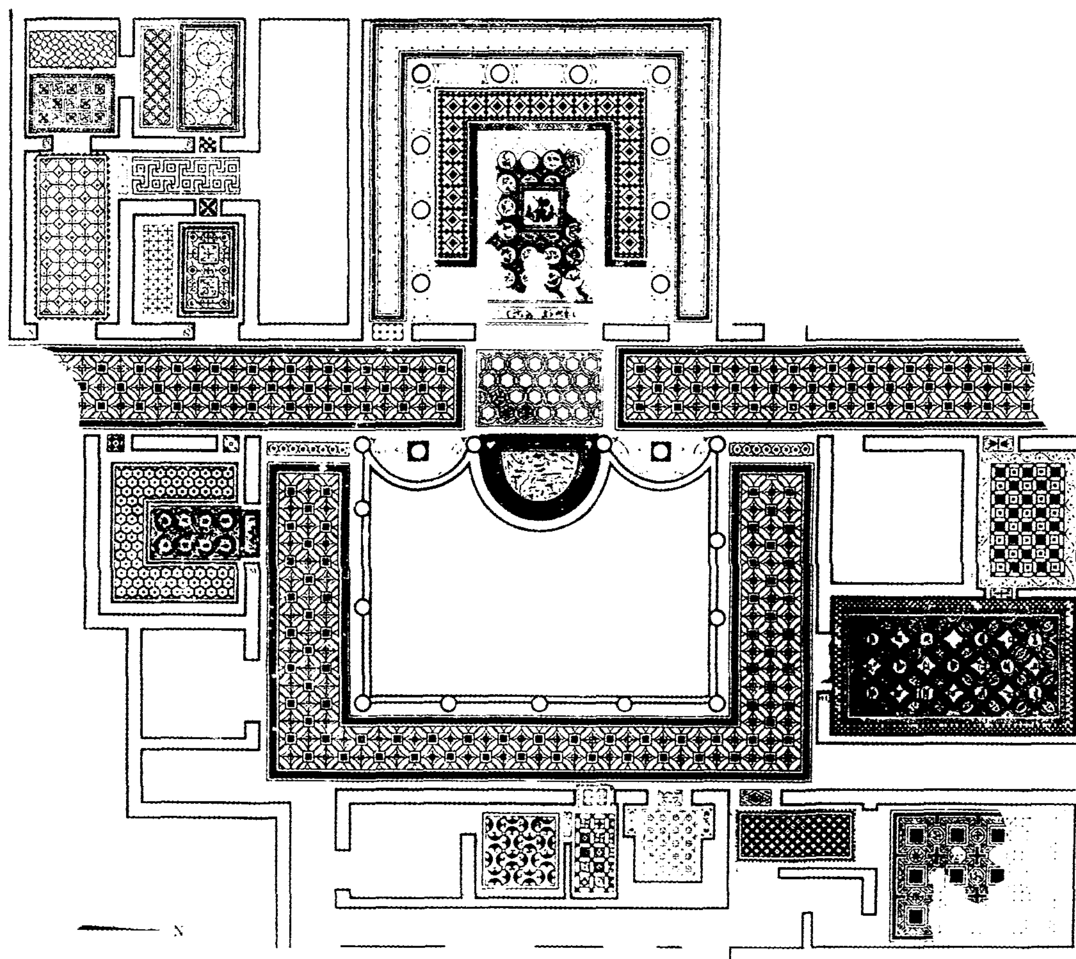
muşatılmak istendiğini göstermektedir. Ana eksenleri azami ölçüde birbirine yaklaştırmak için, kuzeyde, güneydekinden daha dar bir yatak odası inşa edilmiş, bu da *triclinium*'u mümkün olduğunca kuzeye doğru ilerletmeye imkân vermiştir. Aynı amaçla kuzeydeki revak, sütun dizisini ideal konumuna yaklaştırmak üzere güneydeki revaktan daha geniş tutulmuştur. Ayrıca, *triclinium*'un merkez açıklığı önünde revakları süsleyen geometrik şekilli mozaikler, yerlerini, bugün fazlasıyla tahrip olmuş resimli bir sahneye bırakarak kesilmektedirler. Yine de, bu tablonun kuzey kenarı, *triclinium*'un ayağı peristilin sütununa olabildiğince uyumlu bir şekilde eklemlenecek biçimde, hafifçe eğri bir yön izlemektedir. Esasen, daha önceki duvarların yeniden kullanılmasından miras kalan bazı düzensizliklerin, örneğin batı revakının güney ucundaki daralmanın korunmuş olmasına karşın, aşırı gibi görünen daha başka hataların önemli çalışmalar yardımıyla düzeltilmiş olduğuna işaret edilmelidir. Böylece peristilin güney duvarı, bu hacmin biçimini düzene sokacak tarzda baştan sona yeniden inşa edilmiştir: Kazılar, toprağa gömülü olan ve eğriliği kabul edilebilir bulunmadığı için kullanılmayan birinci bodrum katına denk gelen duvarı açığa çıkartmıştır.

Dolayısıyla, bütün bu çabalar ne yetersizliğin ne ilgisizliğin ne de taşralılığın bu durumda söz konusu olduğunu kanıtlamaktadır. Aslında, karşıt öğeleri bilinçli olarak bir araya getiren ve ortaya çıkan sorunu en iyi şekilde çözmeye çabalayan bir program söz konusudur. Böylece ulaşılan denge, sonunda batı kanadıyla peristilin eklemleniş biçimlerinde simgeleştirilmektedir. İki ekseni rastlaştırma imkânı bulamayan inşaatçılar, peristilin kuzeydoğu köşesini *triclinium*'un güneydoğu köşesi ve her iki köşe sütunundan geçerek birleştiren bir köşegenle o iki bütünü birleştirmek suretiyle, uzamları istedikleri gibi kullanmışlardır. Kesin bir simetri ilkesinden vazgeçilmişse de, tasarım yine de sağlam biçimde oluşturulmuştu ve optik etkiler büyük bir zenginlik göstermekteydi.

Böylelikle, konut mimarisinin niteliği ya da anlamı konusunda görüntülerle yetinerek yargıya varmanın mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır. Pek çok tutarsızlık, zorlamalarla ve mümkün olabildiğince uyumlu ama gerçekleştirilmeleri, programın bütününün dışında tutulduklarında anlaşılmaz kalacak düzensizlikleri de çoğaltabilen bir çözüm arayışıyla açıklanmaktadır. Eksikliklere kusur bulmadan önce, bunların, tasarıma yön veren mantıktan kaynaklanıp kaynaklanmadıkları konusunda emin olmak gerekmektedir.

Yeni Av Evi'ne komşu olan evin bodrum katı için de benzer bir çözümlemeye yönelmek mümkündür. Bir buçuk yüzyıl sonra inşa edilmiş olan bu evin tasarımı, ilk bakışta, sorumluların, müşterinin ya da inşaatçıların yetenekleri konusunda insanı hayretler içinde bırakabilir. Kazı çalışmalarını yürüten kimi uzmanların açıklamalarını yine bu bakış açısında konumlandırmak gerekir [bkz. resim 9]. Bu uzmanlardan J.-P. Darmon, Neapolis'teki Nemfalar Evi'nde, mimarın sütun dizisini hafifçe geriye almakta gösterdiği özen ile mozaikçinin yer döşemelerindeki motiflere uyguladığı incelikli biçimbozma yoluyla, aslında yamuk biçimli bir uzamın mevcut olduğu bir yerde dikdörtgen bir peristil yanılsaması yaratmak üzere nasıl aynı doğrultuda çalışmış olduklarına işaret etmektedir.[13] Yönetici sınıfların evleri, yinelemenin kusurlarıyla sorumsuzluğun ya da bağlama uyum sağlama yetersizliğinin mahzurlarını birleştirecek mekanik bir üretimin sonucu değildir. Kimileri daha az kimileri daha çok özenilmiş tüm bu yapılar, gereksinimlerini ve maddi imkânlarını dikkate alarak karar veren müşterinin temel bir rol oynadığı tasarımlardan kaynaklanmaktadır.

13 J.-P. Darmon, *Nymfarum domus*, Leiden, 1980.


N

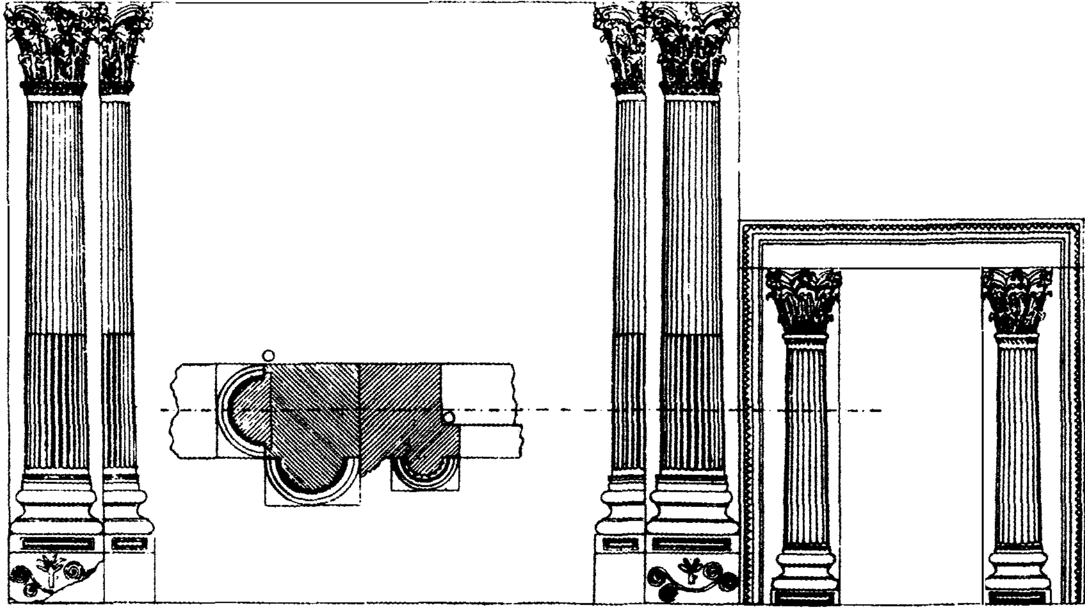
"Özel" ve "kamusal" uzamlar: *Domus*'un öğeleri

Giriş bölümünde de altını çizdiğimiz gibi, *domus*'un bütün iç uzamları özel hayatın sınırları içindedir. Bununla birlikte, evin içindeki hayat nasıl bireysel tecritten ev sahibinin hiçbir yakın ilişki kurmadığı çok sayıdaki kişinin konuk edilmesine kadar uzanan özel koşullar dizisi içeriyorsa, konutun bölümlerini de birbirinden ayrıştıran şey, dış dünyaya karşı sergilediği son derece değişken bir kapalılığın derecesidir. Dolayısıyla, *domus*'u oluşturan farklı öğelerin yapısını kavramaya çalışırken, özel-kamusal anahtarını kullanmak elverişli olmakla birlikte, bir yandan da bu ifadelerden hepsinin de çeşitli koşullara göre özel hayata ait uzamların parçası olan az ya da çok açık yapılar olduğunun anlaşılması gerektiği asla unutulmamalıdır.

İçerinin ve dışarının eklemlenmesi

Mantıken ve topografik olarak karşı karşıya kalınacak ilk problem, sokağın uzamı ile konutun uzamının eklemlenme biçimidir. Büyük *domus*'ların birçok girişe sahip olmaları sıkça görülen bir durumdur ama bütün örneklerde bir ana giriş vardır ve içerisi ile dışarısı arasındaki geçiş, simgesel olarak da somut olarak da kesinlikle bu noktadan gerçekleşir. Trimalcion, "Efendinin emri olmaksızın dışarı çıkacak her köle yüz kırbaç yiyecektir!" diyen duyuruyu buraya asmıştır. Bütün metinlerde, bu bölüme birçok anlam yüklenmektedir. Bir ailenin kötü alışkanlıklarını ifşa etmek söz konusu olduğunda, şikâyetçi, pencerelerin altında avaz avaz şarkı söylendiğini ve kapının tekmelerle açıldığını vurgulamaktadır: Mekânlara karşı saygısızlık, konutun bir batakhaneden başka bir şey olmadığının kanıtıdır (Apuleius, *Apol.* LXXV). Aynı şekilde, *Metamorfozlar*'ı dolduran çok sayıdaki soygun sahnesinde, giriş kapısı, girişimin başarıya ulaşmasında ya da başarısız olmasında belirleyici bir rol oynar: Bu baraj bir kez aşıldığında, talana karşı koyabilecek komşuların seferberliği dışında hiçbir engel kalmamaktadır. Kapı, ahlak gibi, mülkü de korumaktadır.

15. Acholla, Neptün Evi (S. Gozlan, *Karthago*, 16, 1971-1972, şek. 2). Batıda *oecus* ile sütunlu iç avlu, güneyde *triclinium* (yemek salonu) ve güneybatı uçtaki, sofalar ya da koridorlarla ulaşılan yatak odaları.



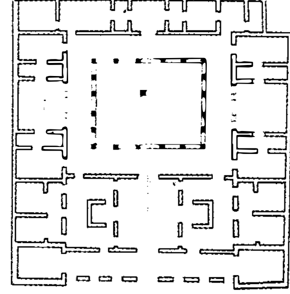
16. Volubilis, Herkül'ün İşleri Evi'nin girişi (Étienne, *Quartier nord-est*, pl. XXXIII).

Bu stratejik noktaya inşaatçılar özel bir özen göstermiştir. Sıklıkla, bir çatıyı taşıyan iki sütundan oluşan bir sundurma, mekânın önemini ortaya koyar: Burası, çoğu kez sokağa tecavüz eden ve henüz evin içine ait olmayan muğlak bir uzamdır [bkz. resim 14]. Dışarısı ile gerçek kopuşu gösteren kapının kanatlarıdır ve bu geçiş karmaşık bir tarzda düzenlenmiştir: Çoğu kez, bir değil açık bir şekilde aşamalandırılmış iki kapı, hatta üç geçiş vardır. İki kanatla kapatılan geniş bir açıklık, daha dar bir ya da iki girişle yan yanadır. Kimi zaman yazılanların tersine, biri arabalar ve biri de yayalar için iki kapı asla olmamıştır: Gerek eşiklerdeki aşınma, gerek odaların düzenlenişi, bu geçişi, herhangi bir aracın herhangi bir zamanda kullandığını düşünmeye izin vermemektedir. Aslında girişin, çeşitli durumlara göre farklılıklar gösteren bir kullanımdan kaynaklanan bölümlendirilmesi söz konusudur: Genel kural olarak yalnızca sınırlı boyutlarıyla dışarısı ve konut arasında mevcut kopukluğu vurgulayan küçük giriş kullanılmaktadır; buna karşılık bazı durumlarda, elbette ev sahibi önemli bir davet verdiğinde, belki sabahları da, yanaşmalarının bağlılıklarını kabul etmeye hazır olduğu zamanı göstermek için, ana giriş ardına kadar açılmaktadır.

Konutun girişinin karmaşık bir yapısı vardır ve günün çeşitli saatlerine göre, konuta nasıl girilebildiğini girişten anlamak

mümkündür. Bu yüzden mal sahibinin, hırslarının ifadesi olan özenli bir mimari çalışmaya konu olması şaşırtıcı değildir: Birçok hemşehrisi yine de bu sınırı hiçbir zaman aşamayacağından, onlara mekânın zenginliğini belirtmekte yarar vardır. Böyle bir çözüm, Volubilis kentinin kuzeydoğu kesimi gibi zengin bir mahallede sistematik bir hal almıştır ve Herkül'ün İşleri Evi [bkz. resim 16] bunun güzel bir örneğini sunmaktadır: İki küçük gömme sütun ikinci girişin etrafını sararken, kompozisyonun bütünü silmelerle kuşatılmıştır; ana kapıya gelince, her iki yanında gömme ve ikiz iki sütun yer almaktadır. Böylelikle düzenleme, gelip geçenlere konutun şatafatını gösterir ve bu kapılardan geçecek olanlara, saatlere göre, kendilerini nasıl sunacaklarını dayatırlar.

Ziyaretçi, ana girişi geçer geçmez hole girer: Onun açısından, zaten eve ait olan, ama hâlâ birtakım denetimlere tabi olduğu gerçek bir geçiş uzamı söz konusudur. Çoğunlukla o noktadan, evin iç kısımlarının çok sınırlı bir bölümünü görebilmektedir. Hol, bir gardiyanın gözetimi altındadır: Metinlerde, *ianitor*'dan (kapıcı) bolca söz edilmekte ve ev harabelerinde, doğrudan hole açılan ve girişi korumakla görevli kölelere ayrılmışa benzeyen küçük bir odaya çok sık rastlanmaktadır. Hol, konutun debdebesini göstermesi ve yansıtmak zorunda olması bakımından da bir geçiş uzamıdır. Apuleius, Psykhe'nin sarayını betimlediğinde (söz konusu olan bir ütopyadır, ama bu metne değerinden bir şey kaybettirmez), konutun olağanüstü yapısının, içeri girilir girilmez hemen göze çarptığını belirtir (*Metamorfozlar* V, 1): Zengin evler, kapıyı aşar aşmaz görkemlerini dayatmak zorundadırlar. Vitruvius, yüksek tabakadan kişilerin evlerinde, holü, geniş ve görkemli olması gereken odalar arasına yerleştirir ve kalıntılar, bu ilkeyi mükemmel desteklemektedir. Zengin *domus*'ların çoğunda, girişteki holün en geniş odalardan birini oluşturması, gerçekten de özellikle dikkat çekicidir. Kimi zaman hol, geniş yapısıyla girişlerin bölümlere ayrılmasına olanak tanıyan üçlü bir açma aracılığıyla doğrudan peristile açılır, bu çözüm Volubilis'in kuzeydoğu mahallesinde sıklıkla kullanılmıştır. Cuicul'daki Castorius ya da Timgad'daki Sertius Evlerinde olduğu gibi [bkz. resim 19 ve 24], holde yükselen küçük bir sütun dizisi de bu mekânın soyluluğunu arttırmaktadır. Girişler bölümüne verilen önemin en çarpıcı örneklerinden birini bize Tunus'un iç kesimlerinde yer alan Althiburos kentindeki Asclepeia Evi sağlamaktadır [bkz. şekil 17]. İki ön bölüm oluşturan iki oda arasına yerleştirilmiş 20 metre uzunluğundaki bir gale-


17. Althiburos, Asclepeia Evi'nin ilk hali (M. Ennaifer, *La Cité d'Althiburos* [...], Tunus, 1976, plan V). Ön cephedeki koridorun arkasında, en büyüğü giriş holüne, küçükleri de birer havuzu çevreleyen kemeraltlarına açılan üç kapı vardır. Sütunlu iç avlu bahçe olarak düzenlenmiştir. Yemek salonları sağda ve solda yer almaktadır; zemin mozaiklerinde bir çelenk bulunan kabul salonu dipte, yani kuzeydedir.

rinin arkasında, hiyerarşiye uygun üç ayrı girişe denk gelen, birbirine bağlı üç giriş holü uzanmaktadır. Ana giriş, binanın simetri ekseni üzerinde yer alan ortadaki salona girişi sağlar: 70 metrekareye yakın yüzölçümüyle bu salon binanın en geniş kapalı mekânını oluşturmaktadır. Dekorasyona gösterilen özen bu mimari büyüklüğe uygundur: Duvarlar mermer plakalarla kaplanmıştır ve zemini örten deniz konulu büyük bir kompozisyonun betimlendiği mozaiklerin niteliği ve karmaşıklığı, bu mekâna verilen önemin kanıtıdır. İki yan hol, aslında, merkez odanın eklentileri gibi görünmektedir. İkisi de, merkez odaya dönük birer havuz içermekte ve böylece iki uçta yer alan odalara geçişe imkân veren bir tür gezinti mahaline dönüşmektedir. Kusursuz bir simetri gösteren kompozisyon, binanın eni boyunca uzanmaktadır.

Bununla birlikte, dışarıdan içeriye geçişin gerçekleştiği mekânın işlenmesinde, mal sahibinin katkısıyla ortaya çıkan belirgin özenin altının çizilmesi, konut mimarisinde, içerisi ve dışarısı terimleri arasındaki ilişkilere dair sorunu kavramaya yetmez. Gerçekten de *domus*'un bütünü içinde bazı iç binalar vardır. Mal sahibinin ticari faaliyetlerine ayrılmış olan ve çoğunlukla arabaların da kullandığı bir kapıyla girilen mekânları, bu iç binalar gibi kabul etmek mümkün değildir: Bu bölümün özgüllüğü, konut için yabancı bir öğe oluşturmadığı gibi, özellikle de onun ikmaline imkân vermesidir. Ama evlerin cephesinde sıklıkla rastlanan dükkânlar için durum böyle değildir. [bkz. şekil 8, 26 ve 29.] Bazıları, ürünlerinin bir kısmını satmak için mal sahibinin kendisi tarafından kullanılsa da (bu da *domus*'la doğrudan bağlantılı olduklarında açıkça görülen bir şeydir) [bkz. şekil 28 ve 29], çoğu zaman yabancılara kiralanmışlardır. Dükkân, mimari yönden konutla bütünleştirilmiş (özellikle de, bu mekânlar giriş holünün her iki yanında simetrik olarak dağıtılmış olduklarında) [bkz. şekil 29] ama özerk bir şekilde işleyen karmaşık bir uzam oluşturur. Üstelik, ticari faaliyetlerle kamusal bir yan yüklenirken, diğer yandan bir özel hayat boyutu da yüklenir: Kimi zaman kiracı, ailesiyle birlikte orada yaşamaktadır ve dükkân kapandığında konuta dönüşmektedir.

Ailede odaklanan *domus*'un homojen âlemi içinde, son bir iç bina daha mevcuttur: Bunlar, Roma âleminde metinlerin sık sık işaret ettikleri ancak Afrika'da da aynı şekilde rastlanan bir uygulama olarak, dışarıdan kişilere kiraya verilen dairelerdir. Apuleius, dostlarından birinin, varlıklı bir kişinin kiracısı olarak oturduğu *domus*'ta geceleri kurban ayinleri yapmakla suçlan-

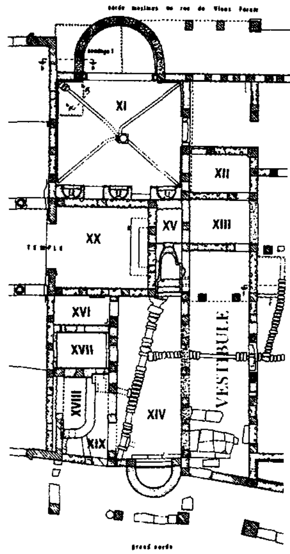
mamış mıydı (*Apol.*, LVII)? Yine de, ören alanlarında, kiraya verilen bu bölümlerin saptanması kolay olmamaktadır. Metinler ve yazıtlar, bu mekânların tercihen üst kata yerleştirildiğini düşünmeye zorlarken, sokaktan kolayca ulaşılabilen merdivenlerin mevcudiyeti de kiralanmaya elverişli bağımsız odaların varlığını düşündürmektedir. Bununla birlikte, üst katların yıkılmış olması araştırmayı çoğu kez imkânsızlaştırmaktadır. Peki, Bulla Regia'daki Av Evi'nin güneydoğu köşesindeki baş tarafı korunmuş olan merdiven nereye ulaşıyordu? [bkz. şekil 8] Teraslara mı? *Domus*'a bağlı odalara mı? Yoksa, ayrı dairelere mi? Hem giriş holünün, hem de araba kapısının hemen yanı başında yer alması, bu merdiveni kiracılar için, konutun mahremiyetine zarar vermeksizin kolayca kulanılabilir kılmaktadır, ama bu saptama elbette yeterli değildir. Buna karşılık, Volubilis'teki Altın Para Evi'nin [bkz. şekil 28] kuzeydoğu köşesinde, kiralanmak için ayrılmış bir daireyi büyük bir isabetle tanımlayabilmekteyiz. Bu çok geniş konut bir *insula*'yı tümüyle işgal etmektedir ve o küçük dairenin ona bağlı olmaması mümkün görünmemektedir. Oysa, daire özerk bir tarzda düzenlenmiştir: İçeriye, kuzeydeki sokaktan, 1 ve 16 numaralı odalara ulaşan 36 numaralı koridordan girilmektedir; birinci odanın aynı sokağa bakan bir de penceresi vardır. Üstelik 15 numaralı bölüm, doğudaki sokaktan doğrudan ulaşılabilen bir merdivene sahipmiş gibi görünmektedir. Böylelikle giriş katında iki, üst katta da üç oda kiralanmak için ayrılmıştır. Yine Volubilis'te, Vali Sarayının Batısındaki Ev'de [bkz. şekil 29], giriş holünün yanı başındaki merdiven, üç kapıdan biriyle sokağa açılmaktadır: Merdiven büyük bir olasılıkla, konutun ön cephesini oluşturan dükkânların ve giriş holünün üzerine yerleştirilmiş olan kiralık dairelere ulaşıyordu. Bu durum, farklı statüleri belirten mekânların ilginç bir biçimde binişmesiyle sonuçlanmaktadır. Ev, sokağa ancak giriş holü aracılığıyla ulaşmakta ve bu hol de kiralık odalarla çevrilmiş bir tür duyarga olmaktadır. Hiç şüphesiz, üst katta yer alan odalara ulaşımı sağlayan ve güney kapısının üzerine yerleştirmemiz gereken koridorun, peristilin avlusuna dar ve yüksekte açılmış pencerelerden baktığını ve böylece peristilin mahremiyetinin korunduğunu varsaymak zorundayız.

Peristil

Peristil, zengin konutların kalbini oluşturmaktadır. Üstü açık merkezi avlu, komşu odalar için bir ışık ve hava kaynağıdır ama onu çevreleyen sütun dizisi, bu mekânı aynı zamanda belli büyüklükte bir mimari ifadenin gelişebildiği temel yerlerden

biri haline getirir [bkz. şekil 31]. Bazı durumlarda, yer yokluğu nedeniyle ev sahibi, bir ya da iki revakı ortadan kaldırarak tamamlanmamış bir peristille yetinmek zorunda kalmıştır. Yine de, çoğu kez peristili kaldırmak ya da boyutlarını fazla küçültmek yerine, kullanılabilir uzamın büyük bir kısmını ona ayırmayı tercih etmiştir. En iddialı konutlarda, peristil çok geniş boyutlara ulaşır: Althiburos'taki Asclepeia Evi'nde ya da Thysdrus'taki Tavuskuşu Evi'nde 350 metrekarenin üzerindedir, Bulla Regia'daki Balık Avı Evi'nde 500 metrekareden büyüktür, Uthina'daki Laberii'lerin konutunda yaklaşık 600 metrekaredir.

Dolayısıyla, bu mekânın çözümlenmesi büyük bir önem taşımaktadır; bu çözümleme ilk bakışta göründüğünden çok daha nazik bir iştir. Bugünkü eğilim, peristilin, konutun kamuya açık bölümünün kalbini oluşturduğu şeklindedir: Ziyaretçiler, bu geniş mimari yapıda karşılanmaktadır. Evlerin tasarımı bu savı doğrular: Peristile çoğunlukla, giriş holünden doğrudan ulaşıldığı gibi, ayrıca ve özellikle, kabul salonlarının çoğu peristilin çevresinde konumlanmışlardır. Dolayısıyla peristil, sütun dizileriyle konukların kabulüne ayrılmış salonların başlıca tamamlayıcısı olarak görülmektedir.



18. Cuicul, Eşek Evi (Blanchard-Lemée, *Quartier central*, şek. 4). XII-XIII: konut kuzeye doğru genişletildiği sırada oluşturulan hamam; bu genişleme bir tapınak aleyhine gerçekleşmiş ve tapınağın *cella*'sı (Tanrı heykelinin yer aldığı bölüm) (XX), banyolar ile tapınağın podyumu içine inşa edilmiş havuzlu bir yapay mağara ve sokağa açılan bir apsidin süslediği XI no'lu salon arasında gömülmüştür. Özel yapılaşmanın kamusal alanlar aleyhine genişlemesinin karakteristik bir örneği.

Bu durumda, kabullere ayrılmış peristiliyle Afrika Evi'ni, cephesi, ziyaretçileri karşılamak üzere yapılmış geleneksel *atrium*'la donatılmış ve çoğu kez yapının öteki ucuna yerleştirilmiş peristilin, aslında evin mahrem bölümlerine ayrılmış bir süs rolü oynar göründüğü Pompei tipi konutlarla doğrudan ve yalın bir biçimde karşı karşıya getirmek zorunda mıyız? Böylesi bir karşıtlık, aşırıya kaçmak gibi görünüyor. Gerçekten de iki ziyaretçi tipini, bir yanda saygılarını sunmaya ve günlük *sportula*'larını almaya gelen sıradan yanaşmaları, öte yanda evin efendisinin mahremine girmesine izin verilen konukları birbirinden ayırmak zorunludur. Pompei tipi evin *atrium*'u, ilk kategorideki ziyaretçilerin kabulüne göre uyarlanmış olsa da, ikinci kategoride yer alan ziyaretçileri kabul etmeye hiçbir şekilde imkân vermez: Bu durumda, çoğunlukla peristile açılan yemek odalarına ya da salonlara başvurmak gerekmiş olmalıdır. Dolayısıyla, Pompei tipi evlerdeki *atrium* ile peristili, kamusal ve özel alanlar arasındaki bir kopukluk dahilinde birbirinin karşısına koymak abartılı görünmektedir.

Afrika'nın zengin konutlarındaki durum nasıldır? *Atrium*'un ortadan kalkması, peristilin kamusal yönünü gösterişli bir biçimde güçlendirmeye gerçekten de katkıda bulunmuş mu-

dur? Bunun doğru olması için yanaşmaların peristilde kabul edilmesi gerekirdi. Metinler böyle bir olguyu doğrulamadıkları gibi, mekânların düzenlenişi de bu türden toplaşmalara hiç elverişli değildir. Nitekim, Afrika konutlarında *atrium*'un işlevi, peristilin uzağında yer alan diğer salonlar tarafından üstlenilmiştir: Bu işlevi, önce, ileride yeniden değineceğimiz özel bazilikalar, sonra da giriş holleri görür. Giriş hollerinin neredeyse simetrik genişliklerine biraz önce işaret ettik: Hiçbir kesin kanıt bulunmamakla beraber, geleneksel *atrium*'la hemen hemen aynı yerde konumlandırılan bu holler, *atrium*'un işlevini kısmen devralmışa benzemektedirler. Mesken planlarının üstünkörü bir incelemesi bile, bu giriş hollerinin selamlama törenlerine çoğunlukla uygun olduğunu doğrular. Cuicul'daki Eşek Evi'nde, uzun giriş holü iki sütunla çevrilmiş bir çeşit *eksedra*'da sona ermektedir ve bu salonun gerisine kilerleri düşündüren eklentiler yerleştirilmiştir; bu durumda, söz konusu eklentileri *sportula* dağıtımıyla bağdaştırmak gerekmektedir. Konutlar, birçok arsanın birleşmesi sonucu oluştuğunda, giriş hollerine verilen önem özellikle çarpıcı olmaktadır. Bu durumda, yalnızca bir tek giriş bırakılarak uzam kazanmak yerine, tam tersine girişlerin hepsi korunmakta ve bunlardan bazıları bir bekleme odası işleviyle sınırlandırıldığında kuşkusuz çok fazla bir alan işgal etmektedir. Nitekim, Cuicul'daki Avrupa Evi'nde [bkz. resim 20: giriş holü 1 ve 26], konutun merkezinden uzakta yer alan, dolayısıyla ikincil bir giriş konumunda bulunan ve peristille çok zor birleştirilmiş olan güneydeki geniş hol (1) nasıl açıklanabilir? Zemini kaplayan taş döşemelere rağmen üstü açık bir mekânın söz konusu olduğunu kabul etmek mümkün değildir: Açıklıkları ince silmelerle süslenmiş olan üç bölümlü kapının genişliği, mekânın önemini kanıtlamaya yetmektedir ve konut yeterince araştırılmış olmamakla beraber, tasarımın incelenmesi, komşu evlerin birleşmesi sırasında korunmuş olan ilk girişin değil, bu işlem sırasında kazanılan bir yerin söz konusu olduğunu düşünmeye yöneltmektedir. Bu koşullarda her şey bu giriş holünün yanaşmalara ayrılmış gerçek bir kabul salonu olarak kullanıldığını göstermektedir: Gerekli ek odalarla donatılmıştır ve kapının karşısında konumlanan yükselti, ev sahibi için peyke olarak kullanılmaya ya da en azından onun törensel bir giriş yapmasına imkân verebilmektedir. Aynı şekilde, bu giriş holünün kuzeyinde yer alan mekânı daha iyi tanımak da ilginç olabilir; burası, çifte bir açıklıkla sokağa açılmakta (bu boşluğun önünde yer alan revak, en geniş açıklığın bir araba kapısı oldu-

ğu görüşünü dışlamaya yetmektedir) ve zemin döşemeleri açık bir salonun söz konusu olamayacağını kanıtlamaktadır. Gerçekten de bu uzam, yalnızca bir sıra taş tekneyle ayrılmış olduğu bir arka salonla bağlantılıdır. Bir kapakla kapatılan bu tekneler, özellikle de *sportula* dağıtımında kullanılan bir salonun gereksinimlerine tastamam uymaktadır. Bu varsayımla, konutun, dükkânları da kapsayan bütün güneybatı bölümü [bkz. şekil 20: 27, 28 ve 46 numaralı odalar] "kamusal" işlevlere ayrılmış olsa gerektir.

Böylelikle Afrika evinin, sokağın hemen yakınında yer alan ve tıpkı *atrium* gibi, konutun geri kalan bölümlerinin mahremiyetini korurken çeşitli ziyaretçileri kabul etmeye de elverişli odalardan yoksun olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla, geleneksel İtalya eviyle Afrika evinin karşıtlığı söylendiği kadar temel bir farklılıkla ortaya konabilirmiş gibi görünmemektedir: Bir yandan, Pompei tipi peristil yalnızca konutta oturanlara ayrılmış değildir; öte yandan *atrium*'un bulunmayışına karşın, Afrika tipi peristil bütün ziyaretçilerin kabulü için kullanılmamaktadır. Bu izlenim, avluya açılan odaların incelenmesiyle doğrulanmaktadır: Nitekim, kabul salonları tümüyle farklı yapıdaki birçok mekâna komşudurlar, bu da avlunun yalnızca kamusal yönüyle değerlendirilmesine izin vermemektedir.

Özellikle ilginç olan yatak odalarının durumudur, çünkü öncelikle bunlar konutun en mahrem kesimlerinde yer alırlar, ayrıca odanın geri kalanına kıyasla hafifçe yükseltilmiş ve üzerine yatağın yerleştirildiği bir peykeye sıkça yer verilmesinden dolayı kolayca ayırt edilebilen mekânlardır; bu yöntemin değişik bir şekli de, yatağın yer aldığı kısmın daha sade bir motifle belirtildiği iki parçalı yer döşemeleri kullanılmasıdır [bkz. resim 32]. Bu yüzden, yatak odaları ile kabul salonlarının yan yana getirilişi hem kolayca saptanabilir türdendir, hem de çok anlamlıdır. Ne var ki, bu düzenlemeye sıkça rastlanmaktadır: Hadrumetum'daki *Sollertiana domus*'un, peristilin bütün bir kanadı boyunca uzanan iki yatak odası vardır [bkz. şekil 23: 4 ve 6 numaralı odalar, ikincisi bir peykeyle donatılmıştır]; aynı şekilde, Acholla'daki Neptün Evi'nde [bkz. şekil 15], bir dizi oda peristilin kuzeybatı köşesinde, iki yemek odası arasında yer almaktadır: Bu odalardan üç tanesi, yer mozaiklerinin iki parçalı oluşunun da gösterdiği gibi muhtemelen yatak odalarıdır. Bulla Regia'daki Av Evi, bu iç içeliğe gösterişli bir örnek sunmaktadır. Konut gerçekten de, biri giriş, diğeri bodrum katında yer alan ve üst üste iki *triclinium* ile donatılmıştır: Konutun ikinci peristiline

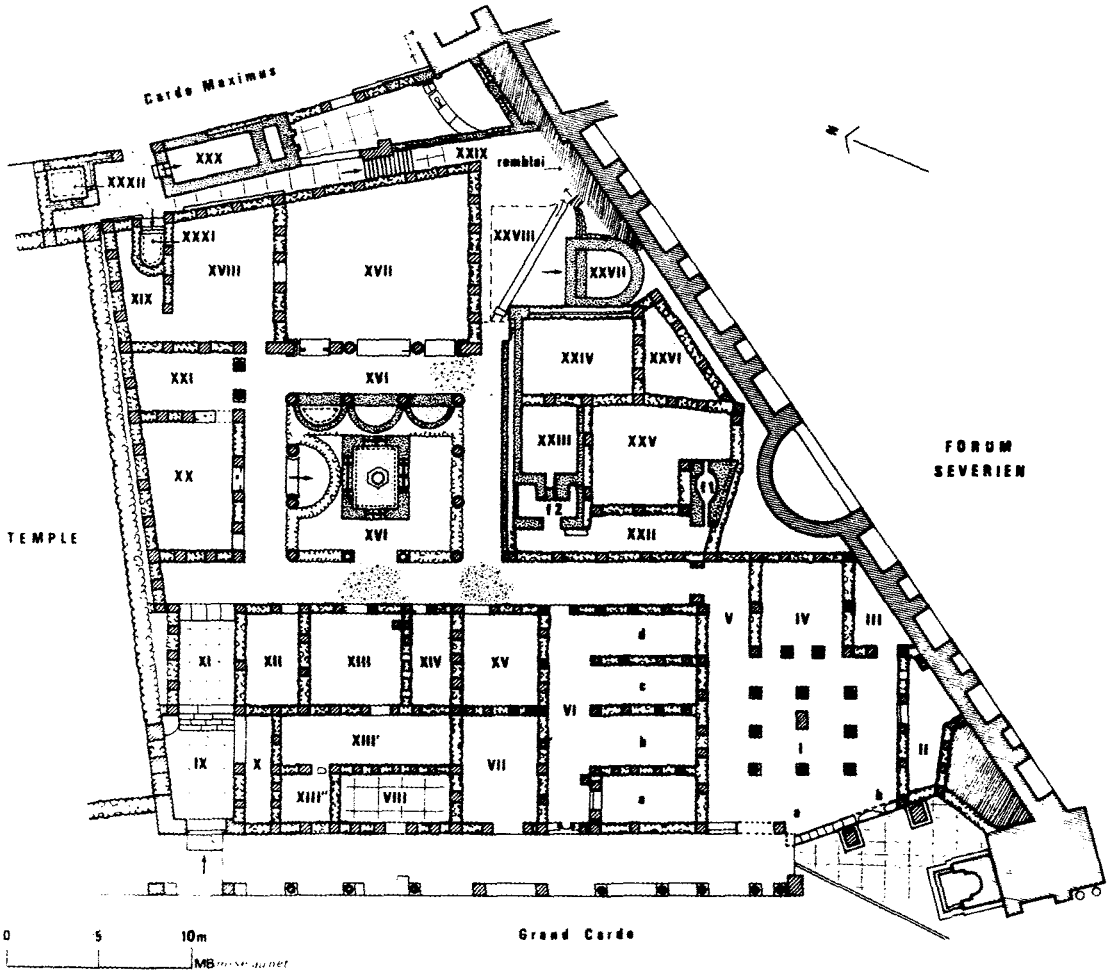
açılan bu iki salonun yanlarında yatak odaları sıralanmaktadır [bkz. resim 8 ve 9].

Peristilin çevresindeki ayrışık odaların yan yana sıralanışı, peristilin karmaşık yapısını da açığa çıkarmaktadır: Peristil sadece bir kabul mekânı olarak tanımlanamaz. Burası öylesine çeşitli etkinliklerin mekânıdır ki, bu etkinliklerin nasıl bir araya geleceği problemi gündeme gelir: Konutu oluşturan öğeleri değil, bunların ne şekilde eklemlendiklerini gözden geçirirken bu konuya döneceğiz.

Peristilin karmaşıklığı, düzenleniş tarzında da kendisini gösterir. Yararcı boyut eksik değildir: Avlu, bazen sadece sıkıştırılmış topraktan oluşur ve içine, çoğunlukla bir kuyu ve sarnıçlarının bacaları açılmıştır [bkz. şekil 8]. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi bu çözüme mükemmel bir örnektir. Yine de çoğu zaman sütunlarla çevrelenmiş bu geniş uzam, ortak noktaları, konutun merkezine, konuta mal olmuş bir doğanın sokulması olan dekoratif uygulamalar için kullanılır. Getirilen çözümler sonsuz bir çeşitlilik gösterir. Kimi zaman avlu, tümüyle mozaiklerle kaplıdır: Bu durumda, yeşilliğin ancak saksılardaki bitkiler olarak hayal edilebileceği biçimde mimari öne çıkarılmıştır. Yine de, birbirini tamamlayan iki tema olarak su ve yeşillik gerçek bir süreklilik gösterirler ve bazen öylesine ayrıcalıklı bir hal alır ki peristil, çeşmeler ve havuzlarla süslü bir bahçeye ya da tersine, bitkilerle süslü bir havuza dönüştürülmüştür [bkz. resim 33 ve 34].

Aslında, belli bir büyüklükte olup da su oyunlarıyla süslenmemiş peristil hemen hemen yoktur. En fazla başvurulan ve en basit çözümlerden biri bir revak kenarına, çoğunlukla yarım daire şeklinde ve kimi zaman bilezik taşında delikler açılmış olan bir havuz yapılmasıdır. Genel kural olarak, bilezik taşındaki delikler su oyunlarıyla bağlantılı değildir: Nitekim, yaklaşık on santimetre derinlikteki bu yuvaların dipleri tıkalıdır. Bunlar hiç şüphesiz, bir asma çardağını taşıyan tahta direklerin yerleştirilmesine yarıyorlardı: Böylece bitkilerin ve suyun bir araya gelmesini, küçültülmüş boyutuyla buluruz.

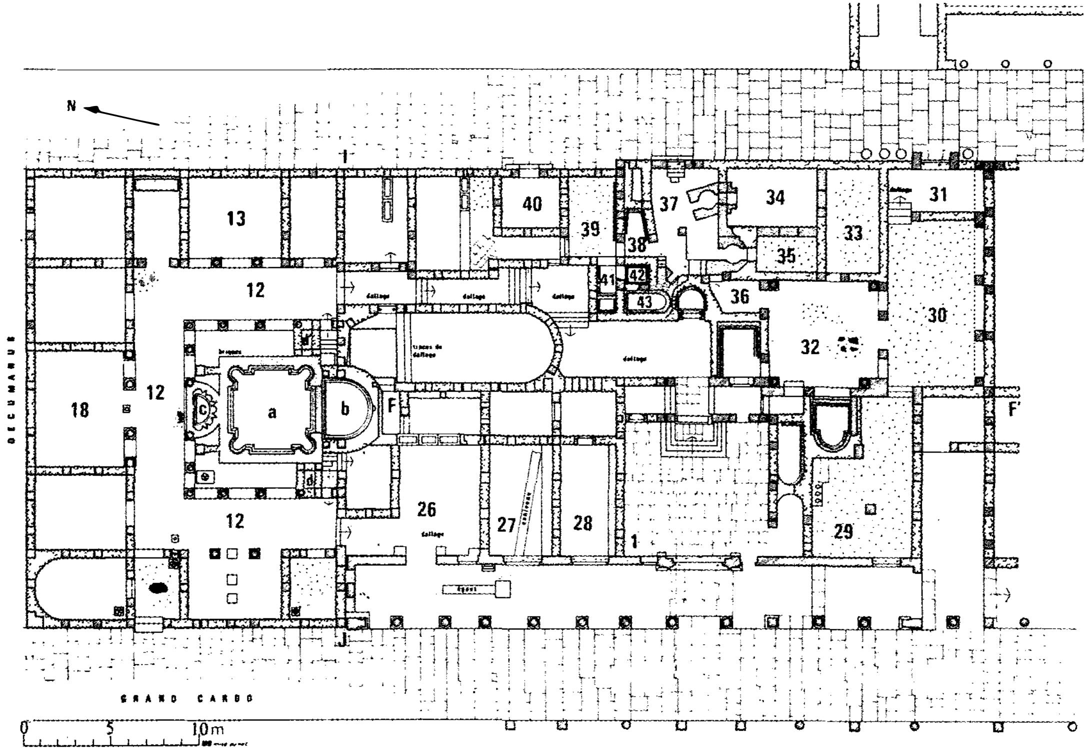
Bu tür bir program, kimi zaman çok daha geniş boyutlarda bir işlem görür [bkz. şekil 20: a, b ve c havuzları ve d-d' bahçecikleri]. Esasen peristil avlusunun havuzlarla dolu olduğu pek çok konut örneği vardır [bkz. şekil 9]. Örneğin Cuicul'daki Avrupa Evi'nde, karmaşık tasarımı olan üç havuzu iki bahçecik tamamlamaktadır. Castorius Evi'nde, yarım daire şeklindeki dört havuz, revakların yanına yerleştirilmiştir; avlunun merkezini



19. Cuicul, Castorius Evi (Blancard-Lemée, *agy*, şek. 62). Burada, 1.500 metrekarelik oturma alanıyla Cuicul'un merkez mahallesindeki en geniş konut söz konusudur: birçok parselin kaynaşması ve ilksel surların yıkılmasının sonucudur. I. giriş holü (daha önceki bir konutun eski iç avlusu mu?); IX: giriş holü (X'daki kapıcı dairesiyle birlikte mi?); VXVI: sütunlu iç avlu; XVII: kapılarla kapatılan üç girişli cephesiyle *triclinium*; XXII-XXVIII: helalar ve hamamlar; XXX-XXXII: daha geç bir tarihte sokak kaldırımının bulunduğu alan üzerinde inşa edilen banyolar.

de dikdörtgen bir yüzme havuzu kaplar. Dolayısıyla bu tür düzenlemelerde, gezinti mahali oldukça daralmaktadır. Çok daha radikal bir tercih, baştan aşağı suların işgal ettiği avluyu tümüyle gözden çıkartır. Bir tek örnekle yetinelim: Bulla Regia'daki Balık Avı Evi.[14] Yaklaşık 530 metrekarelik bir alanı kaplayan bu muazzam peristilde, asıl avlu yaklaşık 270 metrekareyi kaplamaktadır. Bütün bu alanda, peristilin altında inşa edilmiş olan bodrum katı için zorunlu hava ve ışık açıklıkları dışında, alçak duvarların birbirinden ayırdığı havuzlar yapılmış ve bu alçak duvarlar boyunca suyun dolaşımına imkân veren delikler yerleştirilmiştir. Üstelik, bu alçak duvarların tepelerinde tahta dikmeleri ya da bazıları halen yerinde durmakta olan küçük taş sü-

14 Y. Thébert, "L'utilisation die l'eau dans la maison de pêche à Bulla Regia", *Cahiers de Tunisie*, 19, 1971, s. 11-17.



20. Cuicul, Avrupa Evi (Blanchard-Lemée, *agy.*, şek. 49). 1.366 metrekarelik bu konut birçok parselin birleşmesinden doğmuştur (I-J ve F-F' ayırıcı duvarları gösteriyor). 1: üç kanatlı kapısıyla giriş holü; 12: esas itibarıyla havuzlar (a, b, c) ve jardiniyerler (d ve d') tarafından işgal edilmiş olan sütunlu iç avlu; 13: *triclinium*; 18: *triclinium* ya da kabul salonu; 26: giriş holü; 27-28: dükkânlar; 29-43 hamamlar ve 29'daki hela.

tunları sabitlemeye yarayan deliklerin izleri vardır. Bu dayanakların, sarmaşık bitkilerin asıldığı hafif bir iskeleti taşıdıkları kolaylıkla düşünülebilir.

Demek ki ev sahibi, suyun ve yeşilin, bu iki doğal öğenin konutunun tam ortasına konulması konusunda geniş bir seçenek yelpazesiyle karşı karşıya bulunduğunu görmektedir. Bazen tek bir havuz ve saksıda yetiştirilen birkaç bitkide karar kılar; bazen de tersine, avlunun kapladığı tüm uzam, çeşmelerle bezenmiş bir bahçeye ya da konutun bu kısmına tüm girişleri engelleyen geniş su odalarına dönüştürülür. Dekorun kendisi de, çoğu kez peristilin doğayı içeren boyutunun altını çizer: Balık Avı Evi'nde, duvar resmi kalıntıları kuşlar ve bitkiler içerirken, taşan suları toplamaya yarayan çok dilimli küçük bir havuz, balıkların resmedildiği bir mozaikle bezenmiştir. Kartaca'daki Kuşhane Villası'nda revakları süsleyen mozaik, çiçekler ve meyveler arasındaki çeşitli hayvanları betimlemektedir. Pek çok yeniden düzenleme aslında zevklerdeki değişimlere tanıklık etmektedir. Ama bu evcilleştirilmiş doğa parçasına büyüyen bir pay vermeye yönelik genel bir eğilimin varol-

duğunu ileri sürmek için gereken kesin incelemeler fazlasıyla eksiktir. Her ne olursa olsun, Afrika mimarisinde, peristildeki süslemenin bu yöntemle çoğaltılmamış olduğu zengin konut yoktur. Yine de bu saptama, o mekânın işlevlerini kavramayı amaçlayan açıklamalarımız için yeterli değildir. Mekânın cazibesinin oturanların özel hayatlarına mükemmelen uygun düştüğü açıktır, ama bir o kadar açık olan başka bir şey de, kimi zaman fazlasıyla şatafatlı olan bu dekorun, bir yandan da ziyaretçilere yönelik olduğudur. Bunun kanıtı, avludaki dekoratif öğelerin düzenleniş biçimidir. Çoğu kez, havuzlar ile kabul salonlarının konumlanışı arasında sıkı bir bağ mevcuttur; havuzlar olabildiğince kabul salonlarının eksenine sıralanmışlardır. Bu bağ, kimi zaman son derece yakındır: Cuicul'daki, Castorius Evi'ndeki üç havuz, büyük kabul salonunun üç kapı açıklığına denk gelir [bkz. şekil 19]. Peristilin mimarisi ile onu çevreleyen büyük salonların mimarisi arasındaki bağlantı bazen daha da zorlayıcı olmaktadır: Volubilis'teki, Yonca Havuzlu Ev'de, sütun dizisi, sütunların büyük salonun üç girişine göre dizilmesi uğruna tümüyle bozulmuştur [bkz. şekil 26, 9 numaralı salon]. Bütün bir peristilin kabul töreninin gerekliliklerine göre düzenlendiği bu aşırı örnek, yalnızca apaçık bir gerçeği, söz konusu uzamın, ev sahibinin ziyaretçileri karşısındaki saygınlığının olumlanmasında oynadığı önemli rolü doğrulamaktadır.

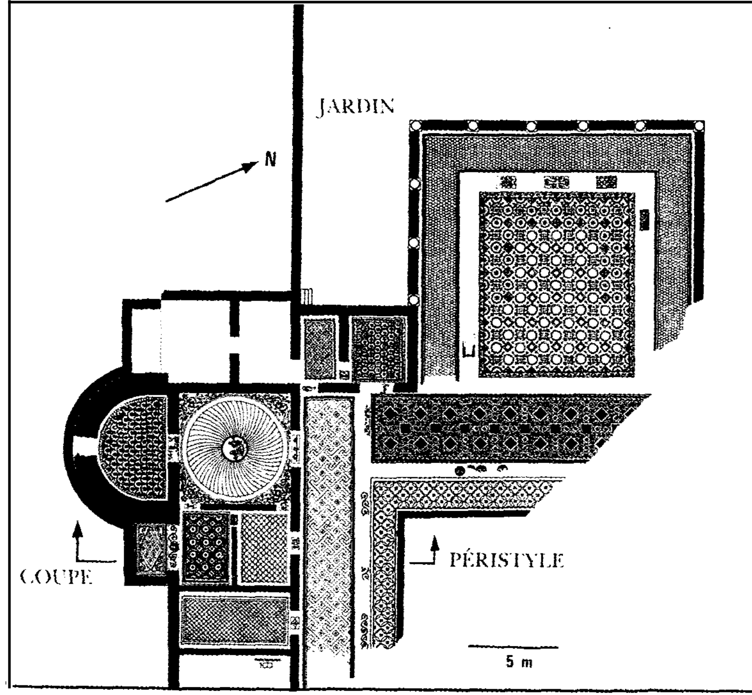
Dolayısıyla peristilin kapladığı uzam, özel hayata ait alanın karmaşıklığının mükemmel bir örneğidir: Mimari müdahaleler ve evcilleştirilmiş bir doğanın iç içe girmesiyle çekiciliği arttırılmış olan bu mekân; evin fertlerinin yalnız kalabildikleri, evin efendisinin toplumsal konumundan kaynaklanan kabulleri gerçekleştirdiği ve hizmetkârlar açısından ise her şeyden önce gidip geldikleri, çalıştıkları ve bir su deposu olarak yararlandıkları bir yer olarak farklı kullanımlara açıktır. Son bir saptama, bu karmaşıklığı daha da güçlü bir şekilde ortaya koyacaktır: Afrika konutlarında, evin içindeki ibadet mekânlarının belirlenebildiği durumlarda, bunların hemen hemen her zaman peristilin yanı başında ya da doğrudan içinde yer aldığı görülür. Fas'ta, Banasa'daki Dört Ayaklı Ev'de, sunak peristile açılan bir odaya yerleştirilmiştir. Libya'da, Kyrene'li Jason Magnus *insula*'sında da, Ptolemaios'un peristili "D" şeklindeki evinde de, ibadet için yapılmış küçük bir yapı avlunun içinde konumlandırılmıştır. Bu olguya Volubilis'te de aynı şekilde tanık olunmaktadır. Yırtıcı Hayvanlar Evi'nde ya da Flavius Germanus'un konutunda, *do-*

mus'un cinine adanmış bir sunak, revaklardan birinin altında korunmaktadır. Yine de bu veri, peristilin "kamusal" boyutunun daraltılarak daha fazla "özelleştirilmesine" hiçbir şekilde katkıda bulunmaz: Acholla'daki Asinius Rufus Evi'nde, *cultores domus*, yani konutun sahipleri olan Asinii'lerin aile ibadetine katılan yanaşmalar tarafından adanmış bir filayağı* vardır. Bu özel ayinlerin, dar anlamıyla aileye ayrılmış olmalarının ötesinde, aileye bağımlı olarak yaşayanları da kapsadıkları ve evin efendisinin kendi kişiliği çevresinde ördüğü o karmaşık ilişkiler ağının parçası oldukları açıktır. Bu yüzden sunaklar, birçok işleviyle o dinin gerektirdiği çok sayıda görevi yerine getirmeye olanak tanıyan peristilin içinde, tam da kendilerine ait oldukları yerdedirler.

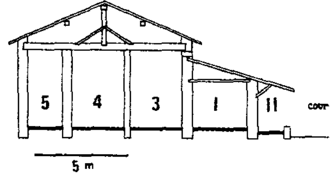
Kabul salonları

Konutun bazı bölümleri genişlikleri, mimarileri ve dekorasyonlarıyla farklılaşmaktadır. Eldeki metinler aracılığıyla, bu mekânların, evin efendisinin sık sık şatafatlı davetler vermek zorunluluğunu duyduğu ve konutun hayatında son derece önemli bir rol oynayan kabul salonları olduklarını anlamak çoğunlukla kolay olmaktadır. Bu sosyalleşme özellikle yemekler sırasında kendini gösterir, bir ya da birçok yemek salonuyla (triclinium) donatılmamış soylu evi yoktur. Yer mozaiklerinin deseni bu mahallin tanınmasını çoğu zaman kolaylaştırır: Merkezdeki alan seçkin bir motifle süslenirken, duvarlar boyunca sıralanan ve akşam yemeğine katılanları ağırlayan sedirlerin bulunduğu yerler daha sade bir dekorla belirtilmiştir. Yine çok sıklıkla, mekânın önemi, içeriye girişe imkân veren üç kapı boşluğu ve bunların boyutlarıyla vurgulanmıştır: Çoğu zaman salonların en büyüğü ve en gösterişlisi burasıdır. Bunu anlamak için konutların tasarımlarına bakmak yeterlidir; Volubilis'teki Venüs Alayı Evi'nin tasarımında [bkz. şekil 27, 11 numaralı oda], üç kapı girişi olan *triclinium* 7.80 metreye 9.80 metre ölçülerinde, yani peristilin avlusundan daha büyüktür ve merkezdeki motifi Venüs'ün deniz yolculuğunu betimleyen karmaşık bir mozaikle süslenmiştir. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi'nde, yemek salonu yine aynı şekilde en geniş ve dekorasyonu açısından en şatafatlı odadır ve bir av sahnesini betimleyen merkezdeki tabloyu kuşatan kıvrıkdallı zengin bir bezeme, çeşitli hayvan vücutlarının ön taraflarını çevrelemektedir [bkz. şekil 8 ve s. 320-321'deki metin dışı resimler].

* Pilpaye de denen, büyük yapılarda üstyapıyı taşıyan kalın kâgir ana ayaklar. (y.h.n.)



21 ve 22. Hadrumetum, Maskeler Evi (L. Foucher, *La Maison des masques à Sousse*, Tunus, 1965, pl. h. t.). Yanda: Batıda, bir koridorla bahçeden ayrılmış olan geniş bir *triclinium* sütunlu iç avluya açılmaktadır. Bir apsidle donatılmış olan kabul salonu güneydedir. Aşağıda: Kabul salonunun (3-5) doğusunda kalan odalardan ve güneydeki girişten geçen güney kanadının kesiti.



Hatta bazen bu mekânların gösterişi özellikle karmaşık bir mimariyle yoğunlaştırılmıştır. Vitruvius, içeride sütun dizisi olan geniş yemek salonları betimler. Kalıntılar Romalı mimarın *oecus* adını verdiği bu mimari çözümün zaman zaman Afrika'da da benimsenmiş olduğunu gözlemeye imkân vermektedir. Hadrumetum'daki Maskeler Evi'nde, yaklaşık 250 metrekare büyüklüğünde olan *triclinium* [bkz. şekil 21], taşıyıcı filayaklarıyla 2.40 metre eninde ve bir sütun dizisi olan bahçeye açılan bir galeriden ayrılmıştır. Acholla'daki Neptün Evi'nin 100 metrekarelik yemek salonunda sedirler, bir sütun dizisiyle civardaki bir galeriden ayrılmıştır [bkz. şekil 15].

Bu mekânların şatafatı, konutun bütünü içinde oynadıkları rolü kanıtlamaktadır. Yemeğin törenselliği, ev sahibinin servetinin gözler önüne serilmesine imkân verir; aynı zamanda da hayat ilkelerini doğrulamayı sağlamakta ve toplumsal ve ailevi ilişkilerin geçirdiği mutasyonları belirtmektedir. Burada, iyi bilinen metinlerin bize aktarmış oldukları ve özellikle de İtalya'ya ya da imparatorluğun doğu yakasına ilişkin tüm bilgileri yeniden ele almak söz konusu değildir. Eğer dikkatimizi daha çok

Afrika'ya özgü kaynaklarda yoğunlaştıracak olursak, Roma'daki gibi bu eyaletlerde de *triclinium*'un her şeyden önce, evin efendisinin kendi alameti farikasını geliştirdiği ve sergilediği yer olduğunu kolayca saptarız.

Bu propagandanın ana teması her şeyden önce şatafattır. Güç ve varsıllığın bir araya gelmesi açıkça sergilenir, şölenler de bu amaçla tasarlanmıştır. Apuleius'un *Metamorfozlar*'ındaki kahramanı izleyelim: "Orada çok sayıda davetliyle karşılaştım ve böylesine önemli bir hanımefendinin evinde pek doğaldır ki sitenin kaymak tabakasını buldum. Mazı ve fildişinin parıldadığı şatafatlı masalar, altın tellerle işlenmiş örtülerle kaplı sedirler, zarafetleri içinde hepsi de farklı ve hepsi de aynı şekilde değerli büyük boy kadehler: şurada, ustalıklı rölyeflerle bezeli cam; orada, kusursuz kristal; ilerde, parlak ışıltıları olan gümüş ve çakmak çakmak ışıldayan altın; içlerinden içebilmemiz için harikulade oyulmuş amber ve aynı şekilde değerli taşlar, –kısacası, burada her şey var, imkânsız olan bile. Gözkamaştırıcı giysilere bürünmüş birçok sofra görevlisi, kesip parçaladıkları yiyeceklerle silme dolu tabakları ustalıkla sunuyorlardı; güzel tünikler giymiş lüle saçlı genç oğlanlar, her biri değerli bir taştan yapılmış kupalarda durmadan eski şarap sunuyorlardı" (*Metamorfozlar*, II, 19). Aslında bütün bunlar çok doğaldır; mimarinin, dekorasyonun ve mobilyaların şatafatını tekrar irdelemeden, sunulan yiyeceklerin toplumsal anlamı üzerinde durmak gerekir. Günümüzde de olduğu gibi belirgin özellikleri, kökeni ve yaşı olan şarabın kalitesi, adını hak eden bir şölen için zorunludur ama sunulan yemeklerin anlamı da bundan daha az önemli değildir. Trimalcion gibi bir ev sahibi, sunumu bir gösteriye dönüştürülen her yemek servisinin çevresinde bir mizansen düzenler. Afrika'da, sofranın zenginliğini her şeyden önce balık ortaya koyar. Gerçekten de pahalı bir yiyecektir balık: Diocletianus'un, ortalama bir balığın etten üç kat daha pahalı olduğunu belirten fermanındaki saptama, daha önceki bir dönem için, Apuleius'un "oburların paralarını yutan balıkçılar"a ilişkin gözlemiyle (*Apol.*, 32) desteklenmektedir. Erzak ihtiyacının karşılanması sahil kentlerinde hiçbir problem yaratmaz. Buna karşılık taze balık tüketimi, iç kesimlerdeki kentlerde çok daha dikkat çekicidir. Bu besinin az bulunması, Apuleius tarafından bir büyücülük suçlamasına verdiği cevapta kanıt olarak kullanılmıştır: "[...] içerilerdeki topraklardaydım, Getulia dağlarında, evet oralarda balık bulmak mümkündür –Deukalion tufanı sayesinde" (Biz, Nuh tufanı diyoruz; *Apol.*, 41). Dolayısıyla ba-

lık ve deniz ürünleri betimlemelerinin önemli bir yer tuttuğu denizle ilgili temaların, sıklıkla yemek salonlarını ya da yakınlarındaki koridorları süslemesi bir rastlantı değildir. Maktar'daki Venüs Evi'nde [bkz. sayfa 353 metin dışı resimler ve şekil 35], *triclinium*, orijinalinde iki yüzden fazla türü içeren, hepsi yenilebilir bir deniz hayvanları serisiyle süslenmiştir ve bu "deniz faunasına ilişkin en büyük antik eseri" oluşturmaktadır.[15] Bu konuların dekoratif değerlerinin ve balığın konutu kötü etkilere karşı koruduğunun düşünülmesinin dışında, bu tür yer döşemelerinin hiç şüphesiz sofranın ihtişamını hatırlatmak ve sürdürmek gibi bir işlevi bulunduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Aslında bu "propaganda", ilk bakışta görülebileceği kadar kaba değildir. Apuleius, *Apologia*'sında, en büyük Yunan filozoflarının izinden giderek, balıkları incelediğini bildirir. Bunun için anatomilerini inceler, betimler, öncüllerinin anlattıklarını özetler ve tamamlar, Yunanca terimleri çevirmek için Latince sözcükler yaratır. Hayvanların, sanki araştırmacılar hemen hepsini kesin bir şekilde tanımlayıp modern bilimsel adlarıyla anabilsinler diye yeterli bir kesinlikte betimlendikleri Maktar mozaikleri, sınıflandırma ve döküm yapmanın o bilimsel kaygısını dikkate değer bir tarzda dile getirmiyor mu? Bu mozaikçiler atelyesinin kaynaklarını, belki de Plinius'un balıklara ayrılmış bölümlerini resimleyen levhalarda aramak gerekmektedir. Yine de, Afrika'nın geniş yemek salonlarında bu tasvirlere verilmiş olan mutfağa özgü boyutun, evin efendisinin övülmesi için, en azından birincil işlevlerinden saptırılmış bilimsel dağarlardan oldukça somut bir sapma oluşturduğunu mu düşünmek gerekir? Böyle bir yaklaşım, bu farklı bakış açılarının en soylu entelektüel gelenek içinde bir arada yaşadıklarını bir kez daha görmezden gelmek olurdu: Yine Apuleius'tan öğreniyoruz ki, Güney İtalyalı Helen ozan Ennius, hiç şüphesiz Yunan kaynaklarını taklit ederek yazmış olduğu bir şiirin bütün bir bölümü boyunca balıkları ve deniz ürünlerini övüyor, "aralarından her birinin, hangi ülkede ve nasıl hazırlandığında –kızartılarak ya da soslanarak– en leziz tada sahip olduğunu anlatıyordu" (*Apol.*, 39).

Bu saptama, dikkati peristildeki havuzlara çekmektedir. Nitekim bunlar sıklıkla denize ilişkin temalarla süslenmişlerdir. Bu da denizin nimetlerini yapay olarak konutun içine buyur et-

15 G. Picard, "La maison de Vénus", *Recherches archéologiques franco-tunisiennes à Mactar*, I, Roma, 1977, s. 23.

mektir. Yine de kimi zaman ev sahibi bu yanılsamayla yetinmemiştir. Afrika'daki birçok konutta, canlı balıklar büyük bir havuzda doğal hayatlarını sürdürüyorlardı. Cuicul'da, Castorius Evi'nde [bkz. şekil 19], merkezdeki büyük havuzun taşları arasına küçük amforalar gömülmüştür. Bu, orada balıkların bulunduğunu gösteren karakteristik düzenlemedir ve yine Cuicul'da, Baküs Evi'nde karşımıza çıkmaktadır. Timgad'da, Sertius Evi'nde [bkz. şekil 24], havuzun tasarlanışı çok daha karmaşıktır. Konutun *cardo maximus** boyunca uzanan ana girişine göre dip kısımda, iki sütunlu bir bekleme odası aracılığıyla ikinci peristile açılan bir salon vardır: Burayı belki de bir *triclinium* olarak kabul etmek gerekir. Peristilin avlusu, aslında üst üste bindirilmiş ve iki delikle birbirlerine bağlı iki tanktan oluşan bir havuzla süslenmiştir. Toprak seviyesinin altında kalan bu alanın duvarlarına, yatay bir şekilde sabitleştirilmiş kaplar yerleştirilmiştir. Böyle bir düzenek, balıklara yumurtlama imkânı vermek için bir barınak sağlamaya yöneliktir. Bu tür örneklerde –ki tek örnek bunlar değildir–, dekoratif işlevine ekonomik bir rolün eşlik ettiği gerçek vivaryumlar söz konusudur: Bunlar, iç kesimlerde yer alan kentlerde efendinin sofrasına, nadir bulunan ve çok pahalı ürünler sağlamaktadır. Belki de bunlar, büyük balık çiftlikleri çok zamanlarını aldığı için Cicero'nun *piscinarii* (vivaryumu olan balık yetiştiricisi) ve Vivaryum Tritonları adını taktığı Romalı aristokratların geniş balık çiftliklerinin vasat bir taklidinden ibarettir. Yine de fikir, servetin sağladığı imkânlara ve yerel koşullara uyarlanmış benzer bir anlayıştan kaynaklanmaktadır.

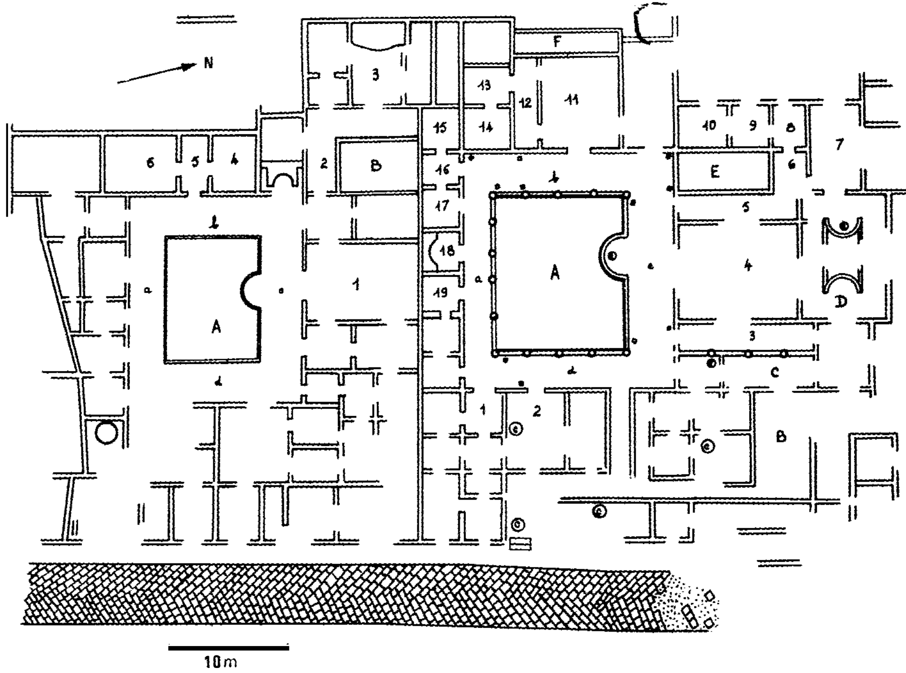
Yemek salonu, evin efendisinin, şatafat sergileyerek toplum içindeki konumunu ortaya koyduğu yer değildir yalnızca. Bu mekân, konuttaki hayata dair daha incelikli ve çok daha anlamlı tanıklıklar için de uygundur. Nitekim, yatarak yemek yenen o şölenlere kadınların ve hatta kimi zaman çocukların da katılması (örneğin Augustinus'un *İtiraflar*'ında [IX, 17] yer aldığı gibi; çocuklar ana-babalarının masasında yemek yerler), Roma âleminin geri kalanında olduğu gibi Afrika'da da çok uzun zamandan beri kabul edilmiş bir şeydir: Ailevi örf ve âdetlerin evrimi, yemek sofralarının düzeni içinde kendini gösterir evli bir çifti öte dünyada da buradakinin tıpatıp aynısı olan bir teşrifatla şölen sofrasında betimleyen bir mezar mozaiğinin gösterdiği gibi, ölümde de böyledir [bkz. şekil 36]. Yemek yerken yalnızca er-

* Bir Roma kenti ya da kalesindeki anacaddenin Latince adı. (y.h.n.)

keklerin uzanmış olmalarını, kadınlarınsa oturmalarını öngören eski âdete [bkz. şekil 37] geri kafalı muhafazakârlardan başka uyan yoktur: Apuleius, bütün şehirde cimriliği ve tiksindirici alçaklığıyla tanınan tefeci Milon'u ilk kez anlatırken, onu, küçük bir döşeğe yerleşmiş ve karısı da ayaklarının dibinde oturmuş olarak, boş bir masanın önünde betimler. Yemeğin azlığı ve mobilyaların yoksulluğu çeşitli biçimlerde yorumlansa da, karı ve kocanın karşılıklı konumları her türlü belirsizliği ortadan kaldırmaya yeter (*Metamorfozlar*, I, 32).

Yemek, aynı zamanda tüm *familia*'yı, hane halkını bir araya getirmeyi de sağlamaktadır. Köleler, sofradan artanlardan yararlanabilir (*Metamorfozlar*, X, 14) ve bazı bayram günlerinde, efendilerin yaptığı gibi, uzanarak yemek yeme hakkına bile sahiptirler: Sofra sanatı, bir yandan yasakların ve istisnai izinlerin işleyişi sayesinde toplumsal ayrımları gösterirken, diğer yandan da ayrışık gruplar arasında uyum sağlanmasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla bu şölenlerin, aynı zamanda Hıristiyan cemaatler içinde önemli bir sosyalleşme biçimi alması ve özellikle de hayırseverlik gösterileri için bir vesile haline gelmesi bir rastlantı değildir. Afrika'da bu yemekler, özellikle de ölenlerin onuruna mezarların üzerinde yenilen hafif yemekler öylesine bir önem kazanır ki, kilise yetkilileri bu uygulamaları sınırlamaya yönelik önlemler almak zorunda kalırlar.

Bu durumda *triclinium*, konutun başlıca mekânlarından biri olmaktadır. Her şeyden önce bir kabul mahallidir, ama aynı zamanda da ev hayatının önemli anları için bir sahnedir: Sofu senyör, Suriyeli tanrıçanın gezgin rahiplerini, bir adak yemeği için burada kabul eder (*Metamorfozlar*, IX, 1); bir insanla aynı yemekleri yiyen büyülü eşek, yeteneklerini göstermek üzere buraya getirilir ve bakımıyla görevli kölenin ona öğrettiği ilk şey "dirseğine" dayanarak masaya uzanmaktır (*Metamorfozlar*, X, 16-17). Burası, ister karı-koca, ister dar anlamıyla aile, ister hane halkı ya da davetliler olsun, her seviyede özel hayatın çerçevesini ören ilişkilerin en açık bir şekilde dile geldiği yerdir. Aslında, burada o ilişkiler yalnızca uygulama düzeyinde dolaysız olarak ortaya çıkmakla kalmaz, aynı zamanda evin efendisi de hayat anlayışını sergilemek için bilinçli olarak bu sahneyi kullanmaktadır. Gerçekten de *triclinium* son derece düzenli bir mekândır: Orada işgal ettiği yer, kişinin toplumsal statüsünü gösterir, her bir sedirdeki her yer, kesin bir hiyerarşik düzene göre sıralanmıştır ve tepe noktası da evin efendisinin bulunduğu köşe, yani merkezdeki sedirin sağ tarafıdır: *Magister convivio* ol-



23. Thysdrus: Tavuskuşu Evi (kuzeyde) ve *Sollertiana domus* diye bilinen ev (L. Foucher, *Découvertes archéologique à Thysdrus en 1961*, Tunus, plan I). Tavuskuşu Evi (yaklaşık 1.700 metrekare). A: bahçe halinde düzenlenmiş sütunlu iç avlu (12,35 x 10,20 m); 4: servis kapılarıyla kabul salonu (1 x 8 m); 7 ve 11: yemek salonları; 3 ve 5: koridorlar; C: küçük avlu; D: çeşmeli küçük avlu; 9: yatak odası (bkz. şekil 32); 18: kapella?
Sollertiana domus: A: sütunlu iç avlu; 1: *triclinium;* B: tali avlu; 3: kabul salonu; 4 ve 6: 5 no'lu sofadan geçilen yatak odaları.

mak, yani şölenlere başkanlık etmek, konut sahibinin işidir (Apuleius, *Apol.*, 98). Davetliler, *nomenclator* denilen uzman bir hizmetkârın gözetimi altında yerlerini alırlar ve bütün şölen, her biri belirli işlerle görevli uzmanlaşmış kölelerin, *servi triclinarii*'lerin koşturmacaları sayesinde yürür: Afrikalı sanatçılar, şölen sahnelerini betimledikleri mozaiklerde bunları da resmetmekten geri durmamışlardır.

Bu koşullar altında yemek, ilkeleri dikkat çekici bir biçimde ortaya koymaya yaramaktadır. Afrikalı Tertullianus'u okuyoruz: "Yemeğimiz, varlık nedenini ismiyle gösterir: Bu yemeğe Yunanlarda "sevgi" anlamına gelen [agape] ismi verilmiştir [...]. Kökeni dini bir görevden kaynaklandığı için, ne bayağılığı ne de kibri kaldırır. Sofraya ancak, Tanrı'ya gönderilen bir duadan sonra oturulur [= yemek için uzanılmaz]. Açlık giderilene kadar yenilir; ayık kaldıkça içilir [...]. Tanrı'nın konuşulanı işittiğinin bilincinde olarak konuşulur [...]. Yemek, başladığı gibi yine duayla sona erer. Sonra sofradan, yemekten çok, ders almış kişiler olarak kalkılır, herkes kendi yoluna gider [...]" (*Apol.*, XXXIX, 16-19). Sofra düzeni aracılığıyla gerçekleştirilen aynı propaganda kaygısı, iki yüzyıl sonra Augustinus'ta da ortaya çıkmaktadır: Dostu Possidius'un aktardığına göre, masaya kazılmış olan

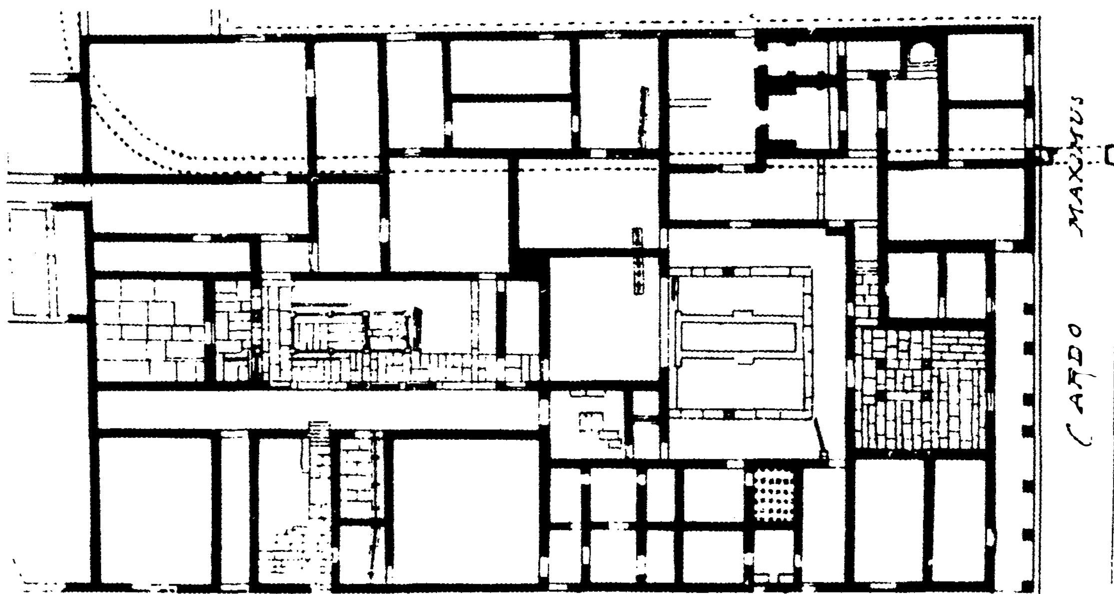
özdeyişler konuşmaların düzeyini korumayı hedeflerken, yemekler gümüş sofra takımlarıyla ama topraktan tabaklarda sunulmaktadır; elbette yoksulluktan değil, ilke gereği olarak.

Aslında bu Hıristiyan davranışları ile önceki yüzyılların yemek sanatı arasında hiçbir kopukluk yoktur. Pagan ideolojide de aynı şekilde, toplumsal sınıf ile görkemli –hatta aşırıya kaçmış– yemek arasındaki ilişkinin yanı sıra ölçülülük teması da gelişmiştir. Erasmus, "bilgece konuşmalar bakımından ağız tadından daha zengin bir sofra"yı salık verdiğinde, eski Romalıların, en azından zihinsel konularda uzman olmayı dileyenlerinin, en fazla tuttukları deyişlerden birini yinelemekten başka bir şey yapmayacaktır. İmparator Traianus'un sofralarını öven Genç Plinius, konuşmaların hoşluğu üzerinde durur ve yegâne eğlencenin müzik ve komedi sanatçılarını dinlemek olduğuna işaret eder; bu da, bir Kartaca mozaiğinde akşam yemeğine katılanların masalarıyla çevrilmiş bir alanda hareket halinde betimlenen dansöz ve fahişelerin pek tutulduğu Afrika şölenleriyle karşıtlık oluşturan bir durumdur. Apuleius, aleyhindeki kişilerden birini küçük düşürmek istediğinde, onu "oburun teki, utanmaz pisboğaz [...], âlem yapılan yerlerde güpegündüz tepinmekten çekinmeyen adam" olarak anlatır (*Apol.*, 57) ve bu kanıt geçerliliğini korur: Bir başka iftiracı, miras olarak devraldığı üç milyon *sestertius*'u (gümüş Roma parası) "silip süpürmüştür", bu tutarı "midesine indirmeye, onu her tür âlemde har vurup harman savurmaya" öylesine özen göstermiştir ki, "oldukça büyük bir servetten ona, sefil bir entrika zihniyeti ile doymak bilmez bir açgözlülükten başka bir şey kalmamıştır" (*Apol.*, 75). Bu türden kanıtların etkili oldukları konusunda Apuleius'un kavrayışına güvenelim.

Yemek salonunun konuta özgü sosyalleşmede temel bir rol oynadığı açıktır, çünkü burada yapılan her şey, karı-koca arasındaki ilişkilerden, konutta yaşayanların dışarıdan kişilerle olan ilişkilerini düzenleyiş biçimine varıncaya kadar, özel hayatın tüm katmanlarını ilgilendirmektedir. Bu mekân anlamlarla doludur, çünkü bir sahnedir: Kendine özgü kurallara sahiptir; dahası, evin efendisinin ve davetlilerinin kendi hayat tarzlarını sergilemelerine, topluma ve toplumdaki modalara göre kendilerini konumlandırmalarına olanak tanıyan bir kurallar yelpazesine sahiptir. Bu işaretler, en ufak bir davranışı, en sıradan bir yemeği anlamlı kılmakta ve bunu bilinçli olarak yapmaktadır. Bir Juvenalis'in, bir Martialis'in, çözümleme ve eleştiriye her zaman hazır entelektüeller olarak kendileriyle Trimalcion arasın-

24. Timgad, Sertius Evi. *Cardo maximus*'a açılan ana giriş (ilk şeklinde üç kanatlı mıydı?); zemini taş döşeli, merkezde sütunları olan giriş holü; sağ üst köşede hamamlar: sağdan sola doğru, geniş bir salonun (*triclinium*?) açıldığı birinci iç avlu; livar-havuzlu ikinci iç avlu ve bir sofadan geçilen ikinci bir *triclinium* (?). Bir sonraki gibi, 2.500 metrekareyi işgal eden bu konut da, yıkılmış olan kent surlarının (bunların izleri noktalı çizgiyle gösterilmiştir) yerinde inşa edilmiştir (ikinci *triclinium*'un yanındaki yuvarlak hat surların güneybatı köşesine tekabül etmektedir).

25. Timgad, Hermafrodit Evi. Solda, bu konutu Sertius'unkinden ayıran *cardo maximus* boyunca uzanan sütunlu girişte dükkânlar sıralanmaktadır; daha sonra, soldan sağa doğru, yani doğuya doğru geniş bir salona açılan giriş holü yer almakta, o salon da, iki ucunda üç giriş bulunan büyük bir odaya (11 x 7,60 m) bitişik bulunmaktadır: burası hiç şüphesiz *triclinium*'dur. Kuzeyde evi sınırlandıran kalın duvar, şehrin ilksel surlarının izine tekabül etmektedir.

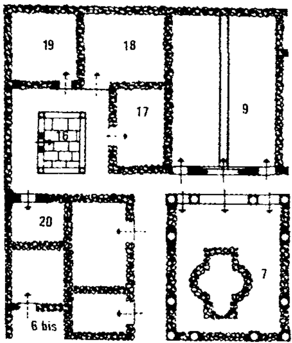


VOIE DES THERMES

0 5m 10m 15m

da gerçekte bir fark bulunmadığını anlatmak için, davetlilerine çıkartılacak olan seçkin ve sözümona mütevazı mönüyü, tamamen ahlaki ve entelektüel bir içerik taşıyan konuşmalar olacağı vaadiyle birlikte, nasıl yazılı bir şekilde duyurduklarını okumak yeterlidir: Her iki durumda da yemek, eninde sonunda evin efendisinin öyküsü olan bir etiği öğretmenin ve dayatmanın vesilesidir. Ancak bu mekân tehlikeli olduğundan çok açınlayıcıdır: Şölen zevki korkunç aşırılıkların kaynağıdır ve bu da çok iyi bilinmektedir. Bunun sonucu olarak, davetlilerin kendilerini gösterdikleri bu mahal aynı zamanda da yasakların hüküm sürdüğü yerdir. Korku herkesin tepesinde sallanır: Martialis konuklarına, ertesi gün, söylemiş ya da işitmiş oldukları hiçbir şeyden pişmanlık duymayacaklarını vaat eder (X, 48). Pompeili bir burjuva *triclinium*'unun duvarlarına, konuklarını edep ve nazik konuşmaya zorlayan, aksi takdirde kapı dışarı edileceklerini bildiren özdeyişler yazdırmıştır. Augustinus, küfretmeye yeltenecek olanları şaraptan mahrum bırakır.

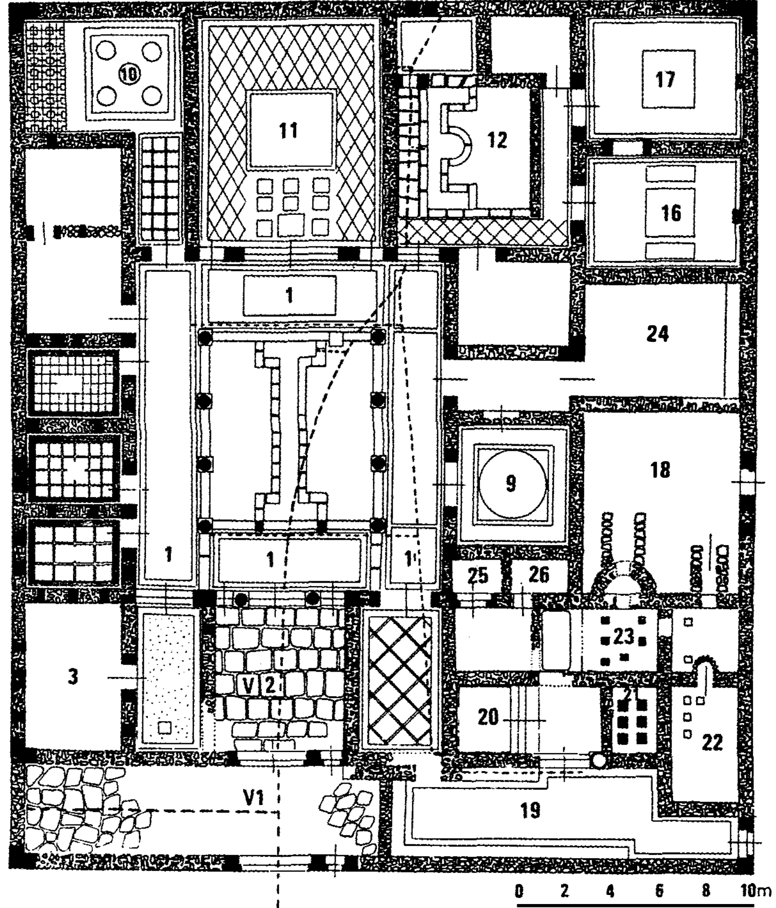
Sofra zevkleri, son derece zengin bir davranış biçimleri yelpazesini somutlaştırdıkça daha da etkili bir şekilde insanlar arasındaki ilişkilerin merkezinde yer alır: En örgütlü orjiden en kusursuz inzivaya kadar aralarında temel bir fark yoktur. Bu karşıtlıklar, yemek sanatının mümkün kıldığı iki zıt uçtur sadece; ve bu iki aşırı tutumun yandaşları, görünüşte son derece farklı olan sonuçları elde etmek üzere aynı eylem alanını kullanmaktan geri durmazlar. Yemeği, anlamı onca ağır bir edim haline getiren nesnel nedenler konumuzun dışında kalmaktadır. Biz sadece, Augustinus'un *İtiraflar*'ında, "Kendi kendisiyle mücadele halindeki insan" başlığını verdiği bölümü nasıl ele aldığını dikkate alalım. Duyuları işleyen bölümde, yazarın dikkatini en fazla çeken problem zevkten kaynaklanan tehlikedir: "Gerçekten de bedenin içmek ve yemekle maruz kaldığı gündelik tahribatı telafi ediyoruz [...]. Bu zorunluluk hoşuma gidiyor, ve ben esiri olmamak için o hoşluğa karşı mücadele ediyorum: Her gün ona karşı oruçla savaşıyorum, ve çoğu zaman bedenimi köleleştiriyorum [...]. Bana öğretmiş olduğun şey, besinleri de ilaçlar gibi almayı başarmaktır. Ama gereksinimin tedirginliğinden tokluğun huzuruna geçerken, bu geçişte bile açgözlülüğün ağlarıyla bana bir tuzak kuruluyor. Çünkü bu geçişin bizzat kendisi kösnüllüktür, ve zorunluluğun geçmeye zorladığı yere geçmekte kullanılacak başka geçiş yoktur (...). Böylece, yerleştirildiğim bu gerilimlerin ortasında, içmenin ve yemenin doyumsuzluğuna karşı her gün mücadele ediyorum. Çünkü bu, tensel birleşme için ya-



26. Volubilis, Yonca Havuzlu Ev (Étienne, *Quartier nord-est*, plan XV. den alıntı). Eksensel plan. 7: zemini taş döşeli sütunlu iç avlu; 9: *triclinium*? (11 x 7,40 m); 16: 17 ila 20 no'lu odaların açıldığı tali iç avlu (7,70 x 7 m).

pabildiğim gibi bir kalemde son vermeye karar verebileceğim ve ondan sonra bir daha el sürmeyeceğim bir şey değildir. Bu yüzden, ölçülü bir şekilde koyuverip ölçülü bir şekilde sıkarak gırtlağı frenlemek gerekir. Ve Ulu Tanrım, zorunluluğun sınırları dışına bir parçacık olsun sürüklenmeyen kişi kimdir?" (*İtiraflar*, X, 43-47). Yemek yeme edimi Pagan ya da Hıristiyan bilgeyi, hem zorunlu hem de ayıp olduğu için daha da etkili bir biçimde sorgulamaktadır. Aynı Augustinus'un, annesine yükleme hakkını kendinde bulduğu tek günahın, şaraba karşı bir parça aşırı, ama çabucak bastırılmış olan bir eğilim olduğunu hatırlayalım (*İtiraflar*, IX, 18). Ama hiç kimse toplumsal bir gerçekten kurtulamaz: Bir yemek yeme sanatı ya da daha doğrusu, yemek yemenin farklı biçimleri vardır ve bunlardan hiçbiri masum değildir. Dahası, bu edimin gücü psikanalitik bir yönteme göre gerçek bir evrilmedir: Bu edimlerin gerçek nedenlerinin bilincine muhtemelen *a posteriori* varılmamaktadır; sofranın ahlaki tehlikeleri bilinmekte, bunlardan korkulmakta ya da bunlar üstlenilmektedir: Bilincinde olma durumu, şölenlerin ateşi içinde cüret edilen davranışların ya da sarfedilen sözlerin bilinçsizliğinden önce gelir. Tehlike, bazı kişilerin kendilerini denetleyemeyecekleri bilindiği için daha da büyüktür: Daha da kötüsü, bazıları şölenlerin "karmaşasını" hayat tarzı haline getireceklerdir.

Yemek salonu, konuta dışardan gelen kişileri ağırlamada kesin bir rol oynuyorsa da sorunu çözmemektedir. Bugün sahip olduğumuz bilgilere göre, evin efendisinin toplantılara başkanlık ettiği bir başka ayrıcalıklı yer daha vardır: Bunlar, genellikle yemek salonlarından daha küçük boyutlarda, ama görece genişlikleriyle, dışarıyla ilişkiye girmelerini sağlayan geniş kapı açmasıyla ve dekorasyonlarına gösterilen özenle diğer odalardan ayrılan kabul eksedraları ya da küçük gösteriş odalarıdır. Bu salonları saptamak kimi zaman kolaydır. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi'nde, yemek salonunun hemen karşısında yer alan bu mekân [bkz. resim 8 ve 38] başlangıçta, üç açmayla peristilin revaklarından birine açılmaktaydı; Av Evi'nde de mimari düzenleme aynıdır ve özellikle geniş tutulmuş olan kabul eksedrası, bu durumda *triclinium*'ların yüzölçümünden bile geniş bir alanı kaplamaktadır. Aynı şekilde Thysdrus'taki Tavuskuşu Evi'nde de [bkz. resim 23: 4 numaralı oda] eksedra en geniş mekândır. Bu da ev sahibinin bu yerlere verdiği önemi göstermektedir. Aynı kentte, Maskeler Evi'ndeki eksedra bir apsidle donatılmıştır. Aslında, Afrika'daki soylu konutların hemen hemen hiçbiri bu kabul salonundan yoksun değildir.

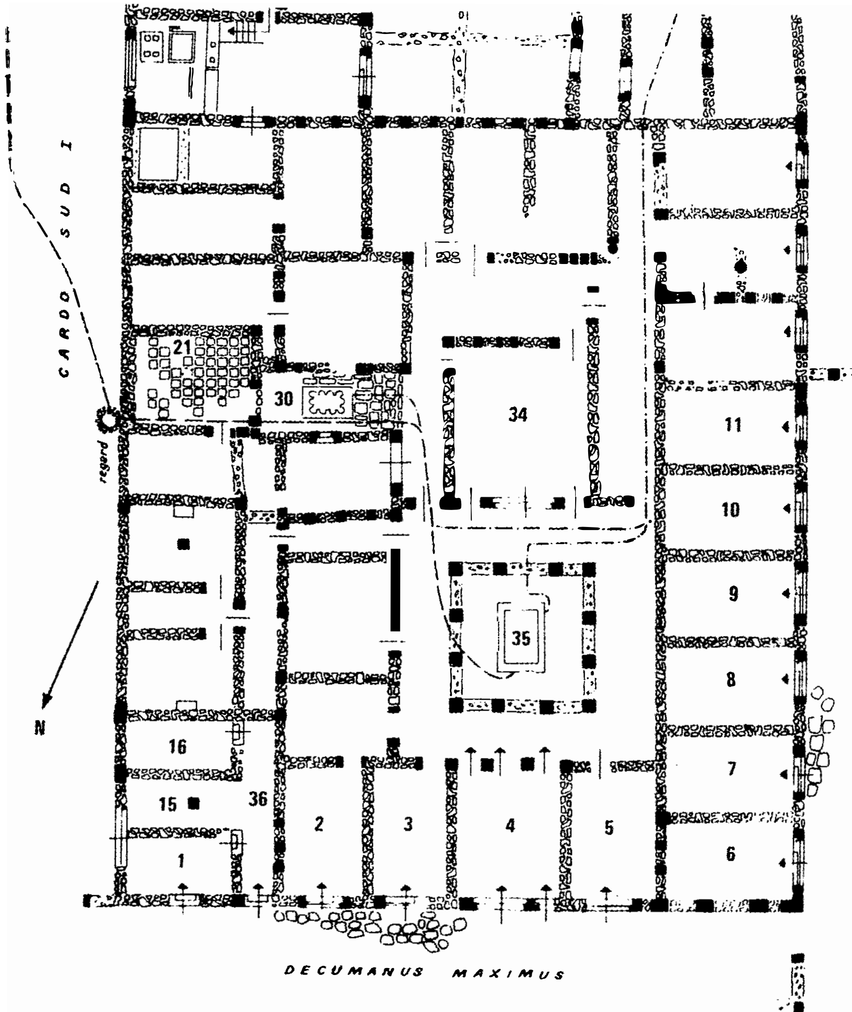


27. Volubilis, Venüs Alayı Evi (Étienne, *agy.*, plan XVIII). Eksensel plan. V1 ve V2: çifte giriş holü (15 x 3,80 m ve 6 x 5,40 m), birincisi ve 19 no'lu mekân, ön cephe boyunca uzanan kamuya ait revakların yok edilmesi pahasına kazanılmıştır; 1: sütunlu iç avlu (14 x 13 m); 9: kabul salonu; 10: bir koridor-sofa aracılığıyla sütunlu iç avluya bağlanan yatak odası; 11: *triclinium*; 12: havuzlu, tali avlu; 18-26: Kamuya ait revakların birleştirilmesiyle aynı döneme rastlayan bir düzenlemenin sonucu olan hamamlar.

Nitekim, *triclinium* esas olarak büyük akşam yemeklerine ayrılmış bulunduğundan, evin efendisi toplumsal işlevlerini yerine getirmek için bir başka mekâna gereksinmektedir. Afrika evlerindeki gösteriş salonu, büyük ölçüde, geleneksel eski İtalyan konutlarındaki *tablinum*'un* işlevlerini miras almıştır. Burası her şeyden önce efendinin çalışma odasıdır, böylelikle Banasa'daki Fonteius Evi'nde, ev sahibinin isminin B. FONTE(ius) olduğunu açıklayanın, kesinlikle bu odanın mozaik döşemesi olduğunu anlarız. Burası, evin efendisinin konutun gündelik karmaşasından uzakta, yalnız kalabildiği mekândır. Burası, aynı zamanda onun işlerini yürüttüğü ya da dostlarını kabul etti-

* Ya da *tabulinum*; Ev sahibinin odası ve aile belgelerinin konulduğu oda. (y.h.n.)

ği yerdir ve bu durumda ister sıradan tartışmalar, ister toplu okumalar söz konusu olsun, esas olarak kültürel faaliyetlere ayrılmıştır. Bu eksedranın dekorasyonunun –Althiburos ya da Thysdrus'taki bir evde Muza'ları betimleyen mozaik, Hadrumetum'daki Maskeler Evi'nin eksedrasında yer alan tiyatro maskeleri ve bir trajedi ozanı ile bir aktörün resimleri gibi– sıklıkla zihinsel faaliyetlere atıfta bulunması hiç şüphesiz bir rastlantı değildir. Nitekim, kültürel ilişkiler, Apuleius'un deyişiyle söylersek, modellerden biri *vir bonus dicendi peritus,* yani "ko-



28. Volubilis, Altın Paralı Ev (Étienne, *agy.,* plan X). Volubilis'in en geniş evlerinden biri olan bu konut 1.700 metrekareden fazla bir alan işgal etmektedir. Tümüyle eksensel bir planı vardır. 1, 15, 16 ve 36: bağımsız daireler; 4: giriş holü (6 x 5 m); 2, 3 ve 5: evle irtibatlı dükkânlar; 35: kare şeklindeki sütunlu iç avlu (12,50 m); 34: iki küçük servis kapısı bulunan *triclinium* (?) (7,40 x 6,50 m); 30: havuzlu, tali avlu özellikle 21 no'lu ve zemini mermer taşlarla döşeli odaya (5,60 x 4,30m) açılmaktadır. Güneyde, planın dışında, bir yağhane ve bir fırını da içeren geniş bir sanayi bölgesi uzanır.

nuşma yeteneğine sahip saygın kişi" olan seçkinlerin toplumsal hayatında temel bir rol oynamaktadır (*Apol.*, 94): Konuşmadaki hoşluk ve mektup yazma sanatı, kişinin, ahlaki olanlar da dahil olmak üzere, sahip olduğu nitelikleri dile getirir. Ayrıca yazılı kaynaklar, konutun kültürel faaliyete ayrılmış olan ve bugün ören sahasında belirleyemediğimiz daha başka odalar olduğundan da söz etmektedirler: Örneğin Apuleius, bir azatlının gözetimine emanet edilmiş ve kapısı kilitli bir mekânı, bir kitaplığı betimlemektedir (*Apol.*, 53, 55).

Yine de, çoğu kez konutun ortasında yer alan ve her şeye rağmen mütevazı boyutlarda olan eksedranın yetersiz kalabildiği başka türden toplumsal ilişkiler de vardır. Söz konusu olan, yanaşmalarla sürdürülen ilişkilerdir ve bu da aslında dışarıdan insanların evin içinde en yoğun biçimde boy gösterdikleri durumdur. Her bir kişiyi, bir hizmet alışverişi çerçevesinde daha güçlü olana bağımlı kılarak toplumu yapılandıran bu yanaşma bağlarının önemi, İtalya'da yoğun bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Her şey, bu bağların Afrika'da da aynı önemi taşıdıklarını düşündürmektedir. Apuleius, patronun, kendi hizmetinde çalışanlara vermek zorunda olduğu erzak ya da para ödüllerini, yani *sportula*'ları dağıtmak zorunluluğundan kaçmak için kırsal alanda evlenir (*Apol.*, 87); Augustinus'un aktardığına göre, Kartaca'daki öğrencilerinden biri olan Alypius, yanaşmalara gerçek bir sabah selamlaşması ritüeli olarak dayatılmış olan o düzenli ziyaretler çerçevesinde sık sık bir senatörün evine gitme alışkanlığındaydı.

Yanaşmaların patronla olan bağımlılık ilişkilerinin dile geldiği bu törenler, aynı şekilde resimli tasvirlerde de görülmektedirler. Bunların en anlamlılarından biri, bir Kartaca konutundan gelen, senyör İulius mozaiğidir [bkz. resim 39]. Paul Veyne'in[16] yakın bir tarihte bu belgeye ilişkin olarak önerdiği yeni yorumdan sonra, biz burada yalnızca konumuzu ilgilendiren noktalar üzerinde duracağız. Tasvirin ortasında, av için yola çıkış sahnesinin çerçevelediği villa yer almaktadır. Buna karşılık öteki iki bezeme öbeği biraz farklı bir anlayışı ortaya koymaktadır: Aslında simgesel betimlemeler söz konusudur. Geleneksel uygulamanın gerektirdiği üzere, dört köşenin her birinde dört mevsimi gösteren sahneler vardır: Kış (zeytinlerin silkelenmesi ve ördek avı), yaz (hasat), ilkbahar (çiçekler) ve sonbahar (bağbozumu ve su kuşları). Bununla birlikte, P. Veyne'in işaret ettiği gibi üst kı-

16 P. Veyne, "Les cadeaux des colons à leur propriétaire...", *Revue archéologique*, 1981, s. 245-252.

sımda yer alan bezeme öbeği, tek ve aynı uyumlu bütünü oluşturmaktadır: Ayaktaki üç kişi, getirdikleri armağanlarla kompozisyonun merkezinde yer alan hanımefendiye doğru yürümektedir. Bu uzamsal birlik ile bu zamansal farklılaşma nasıl bağdaştırılabilir? Sadece simgesel bir anlatım dahilinde: Bütün mevsimler, her zaman ve sonsuza kadar kendi armağanlarını sunarlar. Aynı simgesel boyut, senyör ve karısının zengin bir bitki örtüsü içinde yer aldıkları alt kısımdaki bezeme öbeğinde de görülür: Gerçekten de senyör oturmuştur ve ayaklarının altında bir tabure vardır, karısı ise arkalıklı bir iskemleye (*cathedra*) dirseğini dayamıştır. Bunlar, aslında her ikisinin de konutun içinde olduklarını gösteren ayrıntılardır. Gözlerimizin önündeki sahne, yanaşmaların efendilerine arzı hürmette bulundukları törenlerin alegorik betimi olmaktadır. Burada, yalnızca yanaşmalarla patronun bağları değil, daha açıkça, ekonomik bir bağımlılığın simgesel betimi söz konusudur: Burada betimlenmiş olanlar senyörün ortakçıları, yani vergi karşılığında bir toprak parçası verilen köylülerdir; buraya vergiyi ödemeye değil, –burada da yine P. Veyne'i izliyoruz– efendilerine hasatlarının ya da av ve balıkçılık faaliyetlerinin ilk ürünlerini getirmeye gelmişlerdir. Nitekim, sahnenin o dini boyutunu doğrulamak için mozaik sanatçısının, zeytinlerin silkelenme işlemine henüz başlandığını, hasatın henüz kaldırılmadığını ve de üzümün henüz bağbozumundan gelmediğini açıkça anlatmış olduğu belirtilmelidir.

Bu çözümleme, eski İtalyan resminde çok iyi bilinen, ancak Afrika mozaiklerinin de temalarından biri olan meyve, sebze ve hayvan betimlerinin, yani *xenia*'ların incelenmesiyle doğrulanmaktadır. Vitruvius'a göre, gerektiğinde canlı öğeler de içerebilen bu "natürmortlar", evin efendisinin konuklarını onurlandırdığı armağanları yansıtmaktadır. Bu yorumu yadsımak için hiçbir nedenimiz bulunmuyor, ama aslında Afrika'da (fenomenin tümüyle yerel olma ihtimali çok azdır), bu motiflerin birçok anlam içeren bir bütün oluşturduğu görülmektedir. Resimler aracılığıyla Dionysos'la çok sık kurulmuş olan bağ, çok mantıklı olarak bu doğa ürünlerini, tanrısallığın koruyuculuğu altına alınmış bir verimliliğin simgelerine dönüştürmektedir. Dahası, bu dini ideoloji çok belirgin bir toplumsal bağlamda kök salmaktadır: O *xenia*'lar aynı zamanda ve belki de her şeyden önce, mal sahiplerine ortakçılar tarafından sunulan ilk ürünlerin resimleridir. Thysdrus'taki Tavuskuşu Evi'nin odalarından birinin yer döşemesi, P. Veyne tarafından gün ışığına çıkartılan bu son özelliği doğrular görünmektedir. Nitekim, mozaiğin merkezindeki

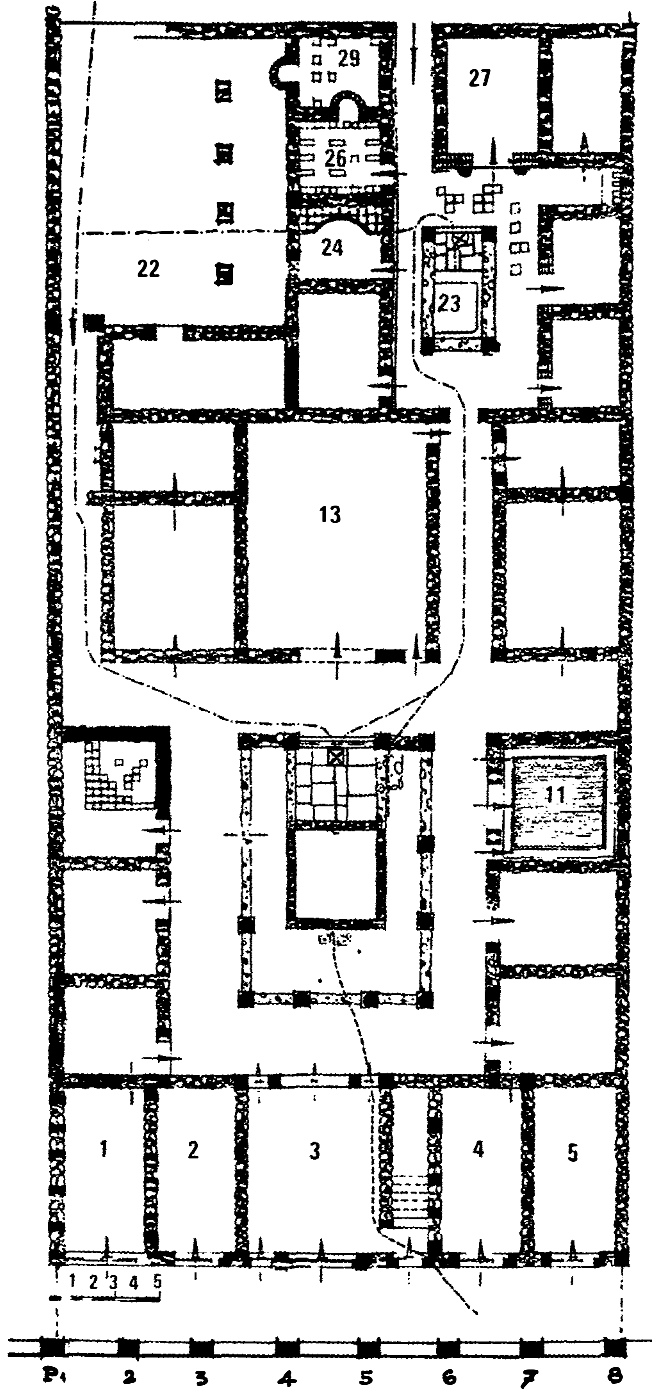
dört karede [bkz. şekil 32], geleneksel *xenia*'larla bütünüyle kıyaslanabilecek tarım ürünleriyle dolu sepetler resmedilmiştir, ama bu örnekte, her sepet yılın dört mevsimine özgü ürünlerle dolu olduğundan, bu natürmortlar aynı zamanda da mevsimleri simgelemektedir. Dolayısıyla senyör İulius'un mozaiğindeki mesajı yeniden görürüz: Bu yorumda, son derece alegorik tarzda olmakla birlikte, soyutlama, sunma ediminin betimlenişini içeren bir sosyal gerçekçilik üslubuna yeğlenmiştir.

Yılın dönemlerini vurgulayan bu tip törenler, böylelikle bütün bir cemaatin emeğinin ilk ürünlerini tanrılara sunmaya yetkili olan mal sahibinin gücünü yüceltmektedir. Aynı zamanda, uygun bir şekilde senyörün haklarını anımsatır: Ortakçılık sistemi çoğu kez köylülere geniş bir özerklik sağlamakta ve bu durumda din, işbölümü nedeniyle belirsizleşme ve sorgulanma tehlikesi altındaki hakların korunmasına yaramaktadır. Din, temel bir rol vermek suretiyle *dominus*'un erkini insanların tartışmalarının üzerinde bir yere koymaktadır. Nihayet, konumuzu doğrudan ilgilendiren son bir noktaya da işaret edeceğiz: senyör İulius mozaiği üzerinde senyör iki kez betimlenmiştir; toplantı halindeyken ve ava çıkarken; karısı da aynı şekilde iki kez ve tümüyle merkezi bir rolde görülmektedir çünkü armağanları kabul etmektedir. Dolayısıyla köylünün, ya bir lütuf dilekçesi ya da işletme hesapları olarak görmemiz gereken bir ruloyu efendiye uzattığı kesin olsa da, hanımefendinin de hiçbir şekilde ikinci plana atılmadığı bir o kadar açıktır. Mevcudiyeti, hanımın da mal sahibi olduğunu anlatan ve her şeyden önce simgesel bir mevcudiyet midir? Yoksa tersine, senyörlüğün gücünü yücelten törenlere etkin katılımını da içeren işlevlerinin daha gerçekçi bir şekilde resmedilişini mi görmek gerekir? Bu sorunun, Geç İmparatorluk döneminde, evli bir aristokrat çiftin hayatına ilişkin edineceğimiz bilgiler açısından değer taşıyacak cevabı maalesef büyük bir belirsizlik içindedir. Somut koşullar ne olursa olsun, bu mozaik yine de kadının toprakların yönetiminde yer aldığını doğrulamaktadır. Şimdilik bu veriyi, Apuleius'un "işten anlayan kadın olarak çiftçilerin, sığırtmaçların ve seyislerin hesaplarını" denetleyen müstakbel eşini tanımlayan tümcesiyle yan yana koymakla yetineceğiz (*Apol.*, 87).

Şu halde, ister yanaşmalarının sabah ziyaretleri, ister gündelik olmayan başka törenler söz konusu olsun, büyük mal sahipleri konutlarının farklı yerlerinde bu türden gösterilere uyarlanmış bölümlere gereksinmektedirler. Bu çerçevede, kabul eksedralarının ve özellikle de bazı giriş hollerinin oynayabildikle-

ri role işaret etmiştik. R. Rebuffat da, Tingitana'da, giriş holünün yakınında peristile açılan ve dar bir kapısı olan geniş bir odayla sık sık karşılaşıldığını belirtmiştir (örneğin Venüs Alayı Evi'nin 3 numaralı salonu) [bkz. resim 27]. Rebuffat, bu odaların, *sportula* dağıtımına yönelik kullanılan bir tür kiler gibi görülmesini önermektedir ki, bu da o tür etkinliklerde giriş hollerinin üstlendikleri rolü doğrulayacak bir varsayımdır.

Yine metinlerden biliyoruz ki, bazı evler özellikle tabiiyet ilişkilerine bağlı törenlere ayrılmış olan ve Vitruvius'un, özel bazilikalar adını verdiği bir bölüme sahiptirler. Bu tip yapının en belirgin örneklerden birini, Bulla Regia'daki Av Evi'nin, apsidi ve transeptiyle *dominus*'un kendini gösterdiği törenlere özel olarak uyarlanmış bir dekor sunan özel bazilikasını daha önce incelemiştik [bkz. şekil 7-8]. Bu örnekte, mekânın yorumlanışı şüpheye yer bırakır görünmemektedir. Gerçekten de, benimsenen plan dışında, normal olarak özerk bir girişle donatılmış olan bazilikanın, sonradan eklenen arsanın büyük bölümünü işgal ettiği belirtilmelidir: Başka türden hiçbir düzenleme böylesi bir çözüme uygun düşmez. Bir özel bazilikayı saptamak her zaman bu kadar kolay olmasa da, yine de böylesi bir varsayım çoğu kez doğrulanır görünmektedir. Yine Bulla Regia'da, 3 numaralı evin ikinci girişinin yakınında bulunan uzun bir salon hakkında da [bkz. resim 40: salon B] bu varsayımı öne sürmekte duraksamayacağız: Bu örnekte, kutsal çağrışımlar taşıyan mimari değeri, evin efendisinin temsil işlevlerine mükemmelen uyan bir apsidin mevcudiyeti mekânın saptanmasını kolaylaştırmaktadır. Timgad'daki Hermafrodit Evi'nin dikdörtgen şeklindeki muazzam salonunu da aynı şekilde açıklamak mümkündür [bkz. resim 25]: Girişin hemen yakınında konumlanan bu salon, üç parçalı açıklıklarla bu iki bölüme açılan geniş *triclinium* aracılığıyla dolaylı olarak peristile bağlantılıdır. Bu örnekte, konutla kurulan iki farklı yakınlık seviyesine tahsis edilmiş iki farklı toplantı mekânıyla peristili incelikli bir şekilde eklemleyen ve görkemden yoksun olmayan bir mimari anlatımla karşılaşırız: Efendiye tabi olanlar topluluğu, evin merkezini açmaların ve sütun dizilerinin arasından görebiliyor, ancak ulaşamıyorlardı. Yorumların kesinlik derecesinin fazlasıyla değişebildiği bu türden örnekleri çoğaltmak yerine, büyük konutlardaki özel bazilikaların mevcudiyetine doğrudan kanıt oluşturan bir Kartaca mozaiğini anmak yeterlidir. Nitekim bu mozaik deniz kıyısındaki bir villayı betimlemektedir ve çeşitli bölümlerini açıkça belirten yazıtlar arasında *bassilica* terimi okunabilmektedir.



29. Volubilis, Vali Sarayının Batısındaki Ev (Étienne, *agy.*, plan VIII). Tümüyle eksensel plan. 1, 2, 4 ve 5: dükkânlar (1 ve 4 ilk halinde konutla irtibatlı bulunuyordu); 3: sokağa ve sütunlu iç avluya açılan üç kanatlı kapısıyla giriş holü (merdiven muhtemelen kiraya verilen kısımlara ulaştırıyordu); 11: kabul salonu; 13: büyük bir ihtimalle *triclinium*, son derece geniş (11,60 x 8 m) ve dipte servis kapısı var; 22: araba avlusu; 23: özellikle de, girişi iki gömme sütunla vurgulanmış olan 27 no'lu başodaya açılan tali avlu; 24: helalar? 26 ve 29: hamamlar?

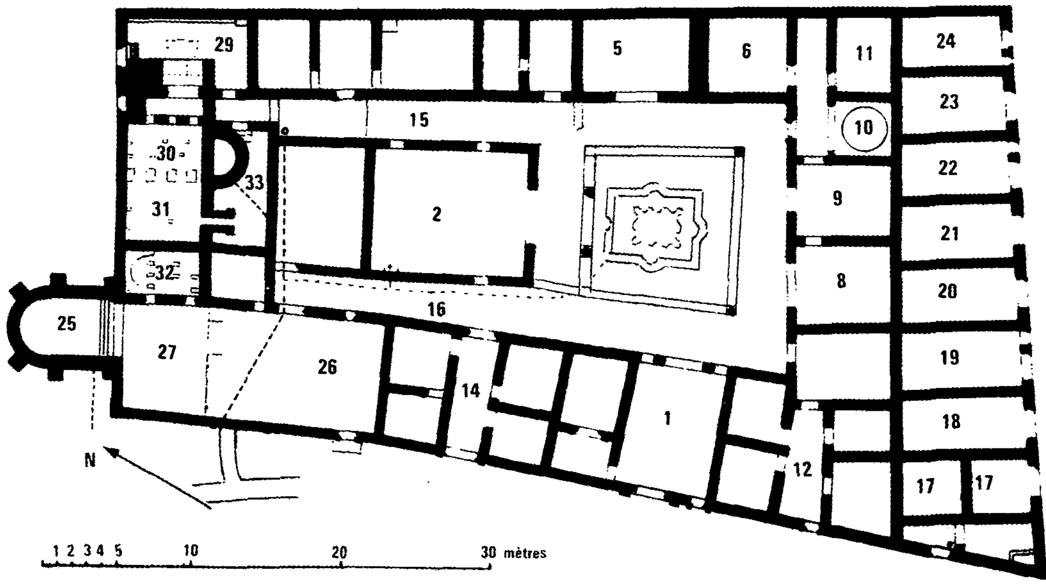
Konutun diğer bölümleri

Yatak odaları dışında, evin diğer odaları arasında kolaylıkla tanımlayabileceklerimiz oldukça azdır. Yatak odaları, hiç şüphesiz konutun en kapalı alanlarından biridir ve A. Corbin'in XIX. yüzyıl burjuva evinin yatak odası için yazdığı tümceyi Afrika'nın soylu konutları için de kullanabiliriz: "Özel hayatın tapınağı, evin derinliklerinde bir kuyu olarak inşa edilmiş mahremiyet bölgesi."[17] Mekânın cinsel çağrışımları, tüm diğer çağlarda olduğu kadar açıktır. Her şeyden önce, evli çiftlerin en mahrem mekânı ve dolayısıyla egemen ahlakın en şiddetli şekilde ihlal edildiği yer söz konusudur: Yabancılara açılması her şeyden önce fuhuşu simgeleyen (Apuleius, *Apol.*, 75), zina, ensest, alışılagelmişin dışındaki birleşmelerin yeri (Apuleius, *Metamorfozlar*, IX, 20-X, 3 ve 20-22). Augustinus'un bir cümlesi, *cubiculum*'un (yatak odası) derin mahremiyetine belki de bütün ötekilerden daha iyi tanıklık eder. Gerçekten de, içsel heyecanlarını betimlemek için birçok kez konut mimarisinden alıntıladığı benzetmeler kullanır; bu benzetmeler içinde yatak odası, kişiliğinin en gizli yerini simgeler: "O zaman, benim iç evimde verilmekte olan o büyük kavganın ortasında ve ruhumda, mahrem yatak odamızda, kalbimde şiddetle mücadeleye koyulmuşken... *cum anima mea in cubiculo nostro, corde meo...*" (*İtiraflar*, VIII, 19), ya da yine Tanrı'ya yönelttiği şu dua: "Sen, kalbimde bütün hakikatinle konuş [...]. Onları dışarıda, tozu üfürür ve toprağı gözlerine kadar havalandırırken bırakmak, odama girmek, hac yolumda dile getirilmez yakınmalarla sızlanarak sana aşk şarkıları söylemek istiyorum [...]" (*İtiraflar*, XII, 23).

Bununla birlikte, konut mimarisinin zenginliği ve karmaşıklığı da yine bu düzeyde dile gelmektedir: Dışarıdan kişiler arasında, "ateşli bir umutla dolu" olarak konutun yatak odasına gayrımeşru bir şekilde "kayıveren" çapkın yoktur yalnızca (Apuleius, *Metamorfozlar*, VIII, 11). Kente uğrayan seyyahları, ilişkide bulunulan ya da tavsiye kartı taşıyan kişileri konuk etme âdeti köklü bir biçimde yerleşmiştir ve soylu bir konutta konuklar için de yatak odaları bulunmak zorundadır. Ören alanlarında bunların hangileri olduğunu saptamak elbette zordur, ama metinler varlıklarını kanıtlamaktadır (örneğin Apuleius, *Metamorfozlar*, I, 23).

Nihayet burada son bir probleme, özel hamamlar problemine değinmek gerekmektedir. Afrika'nın bütün kentleri, insanla-

17 A. Corbin, *Le Miasme et la Jonquille. L'Odorat et l'Imaginaire social...*, Paris, 1982, s. 269.



30. Volubilis, Herkül'ün İşleri Evi (Étienne, *agy.*, plan IV). 1: sokağa iki kanatlı (bkz. şek. 16), sütunlu iç avluya üç kanatlı kapılarla açılan giriş holü (9 x 6 m) (kuzeydeki kapıcı dairesi mi?); 2: dört küçük servis kapısı bulunan geniş kabul salonu (10,45 x 8,40 m) ile *triclinium* ya da kabul odası; 5: Herkül'ün işlerini gösteren mozaiklerle süslü *triclinium* (7,20 x 5 m); 6 ve 8 ila 11: bir koridor-sofayla ulaşılan daireler (10 no'lu mekânda yuvarlak havuz); 12 ve 14: tali girişler; 17 ila 24: bağımsız dükkânlar; 26 ila 33: bir yeniden düzenleme sonunda oluşturulan hamamlar.

rın gündelik hayatlarında büyük bir yer tutan halka açık hamamlarla donatılmıştır. Gerçekten de bunlar, yalnızca karmaşık bir banyo programı sunmakla kalmazlar, aynı zamanda da fiziksel ve entelektüel faaliyetler için bir çevre yaratırlar. Yapılarının çok çeşitli yerlerde çok sayıda insanı kabul etmeye uygun alanlar sunabilmesine imkân veren genişliğiyle bile olsa, genel olarak bu hamamlar, sitenin çeşitli sosyalleşme biçimlerinin etkin bir şekilde hayata geçirilebildiği yerlerinden birini oluşturmaktadır. Bununla birlikte bir evrim de görülmektedir. Bu muazzam binaların yanında, belki de ulaşılması daha kolay ve hiç şüphesiz daha çabuk banyo yapmaya elverişli olan küçük mahalle kaplıcaları da çoğalma eğilimindedir. Bunun nedeni, geç dönem Galyalı yazar Apollinaris Sidonius'a inanacak olursak, örf ve âdetlerde meydana gelen bir evrim de olabilirdi ve bu açıklama Afrika'ya da uygulanabilir gibi görünmektedir. Nitekim bize anlattıklarına bakılırsa, dostlar arasında ve kâh birinin kâh ötekinin evinde yapılan toplantılardan sonra hep birlikte banyolara gidiliyordu, ama halka açık büyük kaplıcalara değil, herkesin mahremiyetini koruyacak şekilde tasarlanmış hamamlar tercih ediliyordu (*Carmen*, XXIII, İS 495-499'a doğru). Bu tutum, soyluların kalabalıklardan uzakta durma gereksinimiyle ve mahremiyetini öne sürerek kendi bedenini kavrayan yeni bir anlayışla bağdaşır görünmektedir.

Afrika'nın soylu konutlarındaki özel kaplıcaların çoğalmasını da hiç şüphesiz bu evrim çerçevesi içine yerleştirmek gerekmektedir. Elbette uzun zamandan beri bilinmekte olan bu özel kaplıcaların, yine de Geç İmparatorluk döneminde çok daha fazla rastlanır hale gelmiş görünmeleriyle, çoğalma deyimi de doğrulanır olmaktadır: Konutların incelenmesi, çoğu kez ilk tasarıma yapılan eklemelerin, yani kâh yeni oluşumların, kâh daha önceden oldukça mütevazı ölçülerde tutulmuş tesisatın genişletilmesinin söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu evrimin sonunda, özel hamam âdet haline gelmişe benzemektedir. Örnek olarak Bulla Regia kentini alalım: Peristilleri tamamen ya da hemen hemen tümüyle ortaya çıkartılmış bulunan sekiz konuttan dördü küçük kaplıcalarla donatılmıştır ve Av Evi örneğinden biliyoruz ki [bkz. resim 8], bunlar IV. yüzyılda, özel bazilikayla aynı dönemde oluşturulmuşlardır.

Dolayısıyla, hamamların özelleştirilmesine ilişkin bu fenomen önemli bir evrime işaret etmektedir: Zengin konut, konfora ilişkin daha kolektif bir kavramın ortaya çıkmasıyla, kendi kendine yeterliğini çoğaltma eğilimindedir. Bu değişimin, giderek daha fazla biçimlenen bir toplumsal hiyerarşi çerçevesinde yer aldığı belirtilmelidir: Kendisine tabi olanları kabul etmek üzere bir apside taht kuran kişi için, öğleden sonra o insanlarla aynı kolektif havuzda yan yana ve saygınlığına pek de uygun düşmeyen bir şekilde çırılçıplak yüzmek hoş görülebilir bir şey midir? Özel konforun artması, zorunlu mesafeleri korumaya imkân vermektedir.

Bazı Afrika konutlarının donatıldıkları özel helaların ortaya çıkışı da aynı evrimin parçasıdır [bkz. resim 8 ve 41]. Bulla Regia'daki Av Evi'nde, bunlar ilk hamamlardan daha sonra yapılmışlardır: İnşa edilmeleri, ilk tasarımdaki *frigidarium*'dan vazgeçilmesini gerektirmiş ve daha güneye kaydırılmıştır. Bu örnekte, iki delikli helalar söz konusudur ve bu ortak kullanım imkânı, özel helalarla donatılmış olan öteki konutlarda da görülmektedir. Dolayısıyla, evin içinde de halka açık helaların karmaşık durumuyla karşılaşırız. İnsanın tek başına çekildiği, ancak yine de oradaki ediminde bile bir tür sosyalliği sürdürdüğü mekânlardır bunlar: Ama evlerdeki helalara kabul edilen kişilerin sayısı, bundan böyle son derece sınırlıdır. Bu durumda, site sakinlerinin tamamını ilgilendiren uygulamalar bakımından bir gelişme söz konusudur ve hiç şüphesiz aynı gelişme konutun içinde de görülmektedir. Daha önceleri, dışarıya çıkmanın elverişli olmadığı durumlarda oturaklarla yetinilirken, şimdi özel mekân-

lar ortaya çıkmaktadır, bu da kuşkusuz yeni bir edep duygusunun, bedensel ses ve kokularla yeni bir ilişkinin oluştuğunun ileri sürülmesine imkân tanır. Av Evi'nin helaları, atık suları doğrudan doğruya komşu sokağın lağımlarına gönderen kanalizasyon ağıyla donatılmıştır. Bu mimari düzenlemeler arasından, yönetici sınıfın alışkanlıklarında, A. Corbin'in XIX. yüzyılla ilgili olarak "burjuvazinin kokulardan arındırılması", "dışkı için verilen zorlu muharebe" diye adlandırdığı şeyi anıştırır gibi görünen bir değişimi sadece kısmen görebiliyoruz. Kokulara ve pisliğe karşı giderek daha dikkatli olan seçkinler sınıfında bir evrim gibi görünen şeyi daha iyi kavrayabilmek ve özellikle de tarihini daha iyi belirleyebilmek, ancak söz konusu düzenlemelere ilişkin daha ayrıntılı bir incelemeyle mümkün olacaktır. Halk hamamlarının pisliği üzerinde duran ya da edepten ve daha önceleri temelde ortak kullanılan döşemlerin konutlarda yaygınlaşmasından söz eden metinler arasında, bedenle kurulan yeni ilişkiyi gösteren bir bağ bulunmaktadır. Bu yeni tutumlar demeti, bundan böyle doğrudan doğruya, seçkinler sınıfının güçlerini olumlama ve erklerini kullanma biçimlerine atıfta bulunur gibidir ve bu tarz, giderek daha fazla uzaklaşma ve toplumsal ilişkilerde gittikçe artan bir hiyerarşiyle belirginleşmektedir. Özel bazilikaların kutsal çerçevesi içinde cereyan eden törenlerin kesin bir şekilde kurallara bağlanmasının ve konutlara özgü hamam ve helaların yaygınlaşmasının nedeni aynıdır. Buradan çıkan sonuç, birtakım edimlerin özelleştirilmesi, konuta ait uzama düşen rolün artması ve konutun içinde de çeşitli mekânların giderek özgülleşmesidir.

Konutun bilinmeyen kısımlarına da değinerek bitirelim. Bir Afrika evinde, gün ışığına çıkartılmış olan odaların pek çoğunun hangi amaca ya da amaçlara hizmet ettiklerini bilmiyoruz. Hatta hizmete özgü alanları, özellikle de mutfakları az da olsa bir kesinlikle tanımlayabilmek bile zordur. Bu da, hizmet etkinliği temelde işgücünün sayısal önemine dayandığından, bu türden mekânlar için görece basit döşemlerin söz konusu olduğunu kanıtlamaktadır. Nitekim bu konuda elde bulunan metinler oldukça bilgilendiricidir. Örneğin Apuleius'a kulak verirsek: Evin efendisinin başlıca işlerinden bir tanesi *familia*'yı yönetmektir (*Apol.*, 98). Evin hanımı, etrafında çok sayıda hizmetkâr olmadan dışarı çıkmamaktadır (*Metamorfozlar*, II, 2). Evin onuru açısından, çok sayıda hizmetkâr bulundurmak bir zorunluluktur: "Büyük bir konut, gerçekten de kalabalık bir personeli ba-

rındırır" (*Metamorfozlar*, IV, 9 ve IV, 29: *numerosa familia*; IV, 24: *tanta familia*). Bu personel çoğu kez belli işlerle görevlendirilmiştir: Yemek salonundaki servisi yerine getirenlere değinmiştik, ama Apuleius bize bir katırcı, bir aşçı, bir hekim ve bir oda hizmetçisi (*cubicularius*) gibi daha başkalarını tanıtmaktadır. Bunların hepsi konutun kapılarını zorlayan kuduz bir köpek tarafından ısırılmışlardır (*Metamorfozlar*, IX, 2). Yüksek sosyeteden bir hanımın hizmetinde birçok *cubicularius* vardır (X, 28). Efendilerinin hizmetinde de birçok aşçı bulunur (X, 13). Bunlara bir de pedagogu eklersek (X, 5) bu hizmetkârlar topluluğunun önemi hakkında aşağı yukarı bir fikir sahibi olabiliriz. Oysa bu insanların konutun içine nasıl yerleştirilmiş oldukları hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Hizmetkârların en ayrıcalıklı olanları, muhtemelen konutun bugün yıkılmış olan üst kısmında oturuyorlardı. Yemek pişirdikleri bir efendinin kölesi olan iki kardeş, kendileri dışında bir de eşek barındıracak kadar geniş bir odacıkta (*cellula*) yaşamaktadır (Apuleius, *Metamorfozlar*, X, 13-16). Çoğu kez, bu hizmetkârlar özel eşyalarını bir bohçanın içine sıkıştırmak, uyumak için de koşullara ve gereksinimlere göre yerini değiştirip durdukları bir döşekle yetinmek zorundadırlar: *Metamorfozlar*'ın kahramanı Lucius, konuk gittiği bir evde, odasının mahremiyetine ihtiyaç duyduğunda, yolculuğu sırasında kendisine eşlik eden kölenin döşeği odadan dışarı çıkartılır ve evin bir köşesinde ayrı bir yere, hatta toprağa serilir (*Metamorfozlar*, II, 15).

Dolayısıyla mimari açıdan bakıldığında, peristilde ya da peristillerde odaklanmış olan konutun kapladığı alan, son derece uyumlu ve son derece birleştirici görünmektedir. Aslında, özel hayatın farklı biçimlerinden, farklı katmanlarından kaynaklanan karmaşık ve çeşitlenmiş uygulamaları içermektedir. Bu çeşitliliğin iki aşırı kutbu, bireylerin yalnız kaldıkları yerler ile efendinin kendisine tabi olanlar kitlesini kabul ettiği mekânlar olarak gösterilebilir. Dolayısıyla konutun içinde, birbirinden böylesine ayrı uygulamaların nasıl bir arada varolabildiklerini sorgulamak, yani evin belli başlı bileşenlerinin dökümünü yapmakla yetinecek yerde, bunların birbirleriyle nasıl eklemlendiklerini araştırmak gerekmektedir.



Domus'un işleyişi

Genel planlar

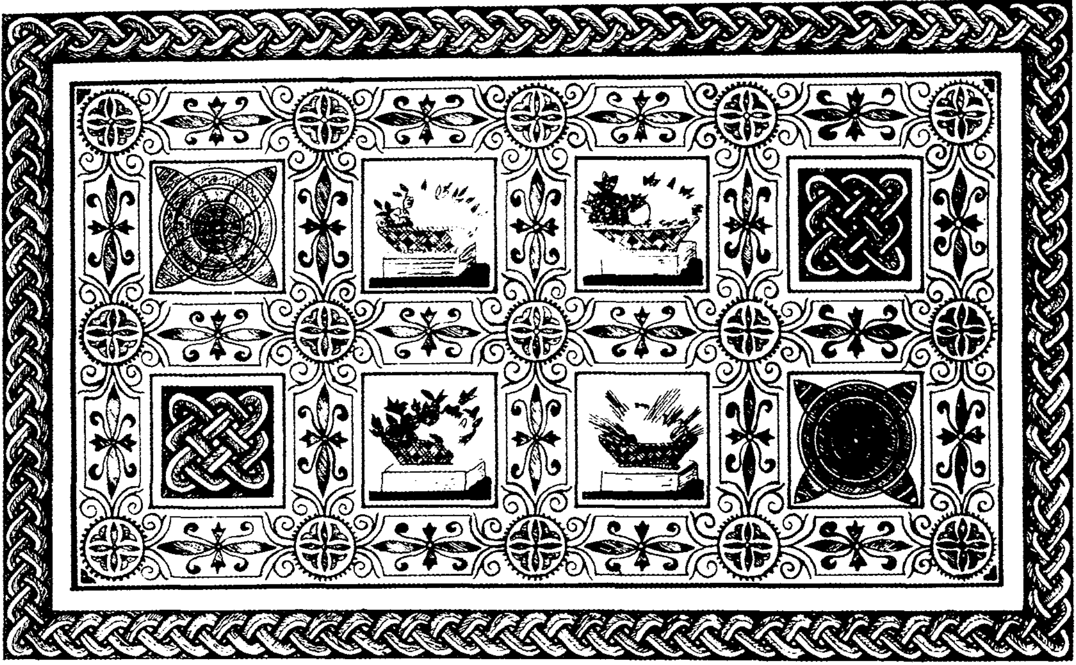
Konutu oluşturan öğelerin ne şekilde düzenlenmiş olduğu, konutun işleyişini anlamak açısından elbette belirleyicidir. Giriş holü ile konutun öteki ana bölümlerinin, yani peristilin ve *triclinium*'un karşılıklı konumları üzerinde kurulan bir dizi karakteristik plan uzun zaman önce belirlenmiştir. Böylece, söz konusu üç öğenin aynı eksen boyunca sıralandıkları durumda eksenel bir plandan, bu öğelerin eksenlerinin birbirlerine paralel uzanıp birbirinin aynı olmadıkları durumda "süngü geçiş" ve nihayet, giriş holünün konutun ana eksene göre sağa yerleştirildiği durumda ise dikey bir planın varolduğuna işaret etmek alışkanlık haline gelmiştir.

Yararsız olmamakla birlikte, bu tipoloji yine de konutun işleyişinin anlaşılması bakımından fazla aydınlatıcı değildir. Gerçekten de, ilk bakışta sanıldığı kadar elverişli gözükmemektedir. Eksenel ya da süngü planlar arasında yapılan ayrım kimi zaman önemsiz şeylere dayanır: Nitekim, Vali Sarayının Batısındaki Ev [bkz. şekil 29], araştırmacıların farklı görüşleri doğrultusunda her iki başlık altında da sınıflandırılabilmektedir. Bulla Regia'daki Av Evi örneğinde olduğu gibi, bazı durumlarda sorun daha da karmaşıktır: Giriş holünü, ikinci peristili ve *triclinium*'u birleştiren eksenel (ya da süngü) plana mı öncelik tanımak gerekir [bkz. şekil 8], yoksa giriş holünü, ana peristili ve eksedrayı birbirine bağlayan dikey şemaya mı? Ayrıca, bu tipoloji konutu oluşturan öğelerin eklemlenişini dikkate almamaktadır. Bu tipoloji yalnızca, eğer "eksenel" sözcüğünü en geniş anlamıyla ele alacak olursak tüm Afrika'da konut mimarisinde sıklıkla benimsenmiş olan eksenel planın, özellikle kabullerin gerçekleştirilmesine uygun hale getirilmiş odaların dizilişindeki düzenlemeye olanak tanıyarak, dışarısı ve konutun içindeki alanlar arasındaki ilişkileri kolaylaştırır göründüğüne dikkat çekmektedir.

Bu çekinceler bir yana, bu tipoloji dikkatleri bir noktaya; evin düzenlemesinde kabullere ayrılan mekânların önemine çekmektedir. Konutun düzenlemesinde ana çizgileri ve daha

31. Thugga, *Trifolium* evi, sütunlu iç avlu.

mahrem odaların hapsedildikleri geriye kalan alanları belirleyen, o kabul salonlarının yerleştirilme biçimidir. Evin efendisinin toplumsal gereksinimleri, bütün düzenlemeyi biçimlendirmektedir. Mimari ve dekorasyon, bu temel seçimin altını çizmektedir. Nitekim, inşaatçılar da konutun en önemli noktalarına doğru yükselen diziler inşa etmelerine imkân tanıyan teknikler içeren bir dağara sahiptirler: Sütunlar ve filayakları (revaklar ya da üçlü açmalar), havuzlar, mozaik yer döşemelerinin yerleştirilmesi bu ana eksenlerin mevcudiyetine işaret etmekte, bu mevcudiyeti güçlendirmektedir (bu bağlamda, Afrika konut mimarisinde merdivenlerin ikincil bir rol üstlendikleri belirtilmelidir). Böyle bir dizi, Acholla'daki Neptün Evi'nde [bkz. şekil 15] fazlasıyla doğrulanmış görünmektedir: *Oecus*'un açmaları ve peristilin sütun dizisi, avlunun alçak duvarlarının oluşturduğu apsidlerle vurgulanmış; yemek salonunun ana ekseni, revak mozaiğindeki motifin kesilerek böylece orijinal bir döşemeye yer verilmesiyle ve daha geniş, daha derin, daha zengin bir şekilde süslenmiş merkez havuza tanınan üstünlükle öne çıkartılmıştır. Bu türden örnekler çoğaltılabilir: Konutun büyük salonlarından birinin ekseni boyunca sıralanmış ve peristilin geniş sütun dizisinden yararlanan bu kompozisyonlar, inşaatçılar tarafından yaratılmak istenen etkilerin esasını oluşturmaktadır. Bu türden diziler, hiç kuşku yok ki eksenel bir plana göre tasarlanmış evlerde özellikle büyük bir yoğunluk kazanmakta, hatta onların gerçek omurgasını oluşturmaktadır. Bu durum, iki parçalı iki giriş holünü aşıp ardı sıra üçlü kompozisyonlara geçildiği Volubilis'teki Venüs Alayı Evi'nde [bkz. şekil 27] net bir şekilde görülür: Küp şeklindeki altlıklara oturtulmuş iki sütun, peristile açılan üç giriş oluşturmakta ve bu peristilin geniş *triclinium*'un uzun duvarları boyunca sıralanmış olan sütun dizisi, yemek salonuna açılan üç girişi göstermek üzere, kısa kenarlarından üç sütun aralığı halinde bölünmektedir. Eksenel konumdaki uzun havuz ve ayrıca *triclinium*'un ana girişinin önünde bulunan ve bağlanmış hayvanların tasvir edildiği yer döşemesi, kompozisyonu daha da güçlendirmekte ve zenginleştirmektedir. Dekorasyon, giderek artan zenginliğiyle (yemek salonu, Venüs'ün deniz yolculuğunu gösteren pano etrafında düzenlenmiştir) mimarinin içine gitgide yerleşen şemayı güçlendirmektedir: İkili tartımdan üçlü tartıma geçiş, *triclinium*'dan önce gelen revakın diğer üç revaktan daha geniş oluşu ve konutun en geniş salonunun kompozisyonun ucunda yer alışı. Bu örnekte, bütün ev, öteki odaların yer-



32. Thysdrus, Tavuskuşu Evi: 9 no'lu yatak odasının (bkz. şek. 23, plan IX.) mozaikleri. Yatağın yeri daha basit geometrik motiflerle işeretlenmiştir, burada yalnızca onun önünde yer alan döşeme dokusu gösterilmiştir.

leşecekleri geriye kalan uzamları belirleyen bu eksen çevresinde inşa edilmiştir.

Yine de, konutun düzenlenişinde göz önünde bulundurulan temel öğe yalnızca bu genel planlara değil, aynı zamanda ve özellikle dolaşımın düzenlenişine de bağlıdır. Dolaşım esas itibarıyla, çevresinde çeşitli mekânların yer aldığı peristil tarafından sağlanmaktadır. Daha kesin söylemek gerekirse, ana peristil sıklıkla, aynı rolü daha küçük çapta üstlenmiş olan uzamlarla tamamlanmıştır; bunlar gerçek tali avlular ya da revaksız, ama sıklıkla bir çeşme ya da bir bahçeyle süslenmiş sıradan avlulardır. Dolayısıyla konutun odaları, aşamalandırılmış birçok merkez çevresinde yerleştirilmiş görünmektedir. Nihayet, çokmerkezli bir yapıyı içeren bu çözüm, söz konusu avluların uzağında konumlanan bir ya da birçok odaya ulaşılmasına imkân veren koridorlara sıkça başvurularak tamamlanmaktadır. Bunun sonucu olan uzamsal düzenlemede, odaların bir sıra halinde, biri ötekini gerektirecek şekilde yerleştirilmeleri tümüyle istisnaidir; tersine, bunlar özerk odalardır, yani dolaşımı sağlayan birçok ortak uzamdan ulaşılabilir odalardır.

Birkaç örnek, bu genel ilkeleri göstermeye kolayca imkân verecektir. Althiburos'ta, Asclepeia Evi'nin ilk halinde, bütün

oda ve salonlara giriş holünden ya da iç avludan ulaşılmaktadır [bkz. şekil 17]. Thysdrus'ta, Tavuskuşu Evi'nde iki galeri, geniş bir kabul salonu boyunca uzanmakta ve avlunun çevresine yerleştirilmiş olan dairelere ulaşımı sağlamaktadır. Bu evin bitişiğindeki *Sollertiana domus*'ta getirilen çözüm de benzerdir [bkz. şekil 23: 3 ve 5 numaralı koridorlar; havuzlu D avlusu ve muhtemelen bahçe olarak düzenlenmiş olan E avlusu; "L" şeklindeki 2 numaralı koridoru ikinci B avlusu tamamlamaktadır]. Aynı şekilde bu konutta, peristil gibi bir dolaşım yerinin hemen yakınında konumlanan bir mekânın mahremiyetini korumak üzere, sistemli bir şekilde kullanılan bir başka çözüme, yani bekleme odalarının varlığına da işaret edilmelidir (4 numaralı odaya ve 6 numaralı yatak odasına ulaştıran 5 numaralı bölüm). Bu düzenlemeye, Volubilis'teki Herkül'ün İşleri Evi'nde de rastlanır; burada üç oda, koridor şeklindeki bir bekleme odasıyla peristilden tecrit edilmiştir [bkz. şekil 30: 6, 10 ve 11 numaralı odalar]. Bu çok geniş konutta dolaşım, bir yandan peristili sokağa bağlarken bir yandan da iki küçük daireye ulaştıran iki koridor (12 ve 14), ve aynı şekilde büyük *triclinium*'un yanında uzanan ve biri yatak odalarına, öteki de özel hamama götüren iki uzun galeriyle (15 ve 16) düzenlenmiştir. Özellikle Volubilis'teki evler, konutun, çoğu zaman bir koridorla ulaşılan geriye alınmış bir bölümünün kalbini oluşturan tali peristillere birçok örnek sunarlar: Vali Sarayının Batısındaki Ev'de, sütunlarla çevrili avlu bir havuzla süslenmiştir ve sekiz odaya açılmaktadır [bkz. şekil 29: 23 numaralı uzam]; Yonca Havuzlu Ev'de, iki peristil arasındaki mimari bağlantı, birinin güneydeki revakının ötekinin kuzey revakını oluşturacak tarzda devam etmesiyle ve konutun bütün bir güneydoğu köşesine gerçek bir özerklik veren damalı bir plan uyarınca sağlanmıştır [bkz. şekil 26]; Venüs Alayı Evi'nde, karmaşık tasarımlı bir havuzla süslü ikinci bir avludan beş odaya geçilmektedir, bunlardan güzel mozaik yer döşemeleriyle süslenmiş olan ikisi Cato'nun ve taçlı bir prensin, tuğladan küçük sütunlar üzerine yerleştirilmiş bronz büstlerini barındırıyordu [bkz. şekil 27: 12 numaralı uzam, 16 ve 17 numaralı odalar]; 1.700 metrekarelik yüzölçümüyle Volubilis'in en geniş evlerinden biri olan Altın Paralı Ev'de düzenleme, *triclinium*'u çevreleyen koridorlar ve çevresinde birçok odanın yer aldığı, havuzlu ve fıskıyeli küçük bir avluyla kolaylaştırılmıştır [bkz. şekil 28: 30 numaralı uzam].

Birçokları arasından bu örnekler de gösteriyor ki peristillere, avlulara ve koridorlara sistemli bir şekilde başvurulması, bü-

tün odaların bağımsızlığını sağlamaya imkân vermektedir. Buradan, hep yazılageldiği gibi, bu büyük konutların bir halka açık bölüm (ana peristilin çevresinde toplaşmış kabul salonları) ve bir de özel bölüm (evin ikincil merkezinin çevresine yerleştirilmiş arka daireler) içerdikleri sonucuna mı varmamız gerekir? Bu görüş ciddi bir şekilde ayrıntılandırılmak zorundadır. Ana peristili çevreleyen mekânların ayrışıklığına daha önce işaret etmiştik: Peristillere ya da tali avlulara açılan odalar için de durum hiçbir şekilde farklı değildir. Bulla Regia'daki Av Evi örneği [bkz. şekil 8] bu açıdan anlamlıdır: Büyük peristile bir tek kabul salonu açılırken, iki büyük yemek salonu küçük peristilin iki düzeyine açılmaktadır. Bu örnekte çarpıcı olan, konutun iki merkezi çevresinde, mahrem mahaller ile kabul alanlarının binişmesidir. Aynı şekilde, Volubilis'in incelenegelen konutlarında, ikincil merkezler çevresine yerleştirilmiş bazı odaların boyutları ve dekorasyonu karşısında, bunların yalnızca aile fertlerine ayrılmış olmadıklarını tahmin edebiliyoruz. Yine, Thysdrus'taki Tavuskuşu Evi ve *Sollertiana domus* [bkz. şekil 23: 7 ve 3 numaralı salonlar] bu gerçek açısından son derece anlamlıdır: Bir *triclinium* ve kabul eksedrası yan avlulara açılmaktadır.

Böylece, koridor ve peristillerin evin "kamusal" ve "özel" bölümlerini ayırmaya yaramadıkları, tersine, çok farklı yapıdaki odaları birbirlerinden bağımsız kılmak suretiyle yan yana getirmeye imkân verdikleri görülüyor. *Domus*'un işleyişi, farklı bölümlerin eklemlenmesine değil, tüm etkisini farklı odaların donatılmış bulundukları özerklikten alan daha başka kopukluklara dayanmaktadır.

Domus'taki uzamların bölümlenmesi

Konuttaki uzamların bölümlenmesinin ilk biçimi, günün saatlerine göre yapılabilir. Yanaşmaların ziyareti sabah saatlerine rastlamakta, oysa ki evin efendisinin yemek kabulleri akşam olmaktadır. Aradaki zamanda, peristil kadar merkezi bir uzam, temelde ev içi faaliyetlere ve evde oturanların istirahatlerine ayrılabilir. Böylesi bir kopukluk, elbette görünür izler bırakmaz. Buna karşılık, ören alanlarında hâlâ gözlemlenebilen daha başka düzenlemeler olmaktadır.

Gerçekten de kalıntılar dikkatli bir şekilde incelendiğinde, konutun iç uzamının çağdaş mimari uygulamalarla tamamen benzeşen bir tarzda çok büyük sayıdaki kapılarla bölümlere ayrılmış olduğu ve komşularından bir kilit sistemiyle ayrılmamış hiçbir mekânın bulunmadığı görülecektir. Kalıntıların yeteri kadar korunmuş olduğu durumlarda böylesi bir incelemenin sonu-



33. Utica, Çavlanlar Evi: bahçesi, çeşmeli havuzuyla sütunlu iç avlu.

cu fevkalade şaşırtıcıdır: Nitekim, doğrudan doğruya duvara ve eşik taşlarına sabitlenmiş ya da doğramalara tutturulmuş (ki, o durumda doğramalara ait gömmelerin belirsiz izleri durmaktadır) kapı kanatlarının sistemli olarak kullanıldığını saptamaya imkân vermektedir. Girişinde kapı bulunmayan pek az oda vardır. Büyük kabul salonlarının geniş girişleri bile kapatılabilmektedir: *Triclinium* akşam davetleri için açılır, ama günün kalan kısmında bu geniş salon çoğu kez kapatılmış, konutun kalan kısmından ayrılmıştır. Üstelik, evin çeşitli katları arasında bağlantıyı sağlayan merdivenler, girişi düzenleyen ve birbirini izleyen merdiven sahanlıkları bile evden yalıtılmıştır. Bazı örneklerde, revaklarla peristilin avlusunu ayıran ihata duvarının bir geçiş bırakmak üzere kesildiği yerde, bu iki öğe arasındaki ulaşımı düzenlemek üzere yerleştirilmiş olan kapı kanatlarının izleri de aynı şekilde durmaktadır. Bu sistemli bölmelenme, konutun farklı odaların bağımsızlığını sağlayacak biçimde tasarlanmış olan genel planın etkinliğini çok büyük ölçüde arttırmaktadır.

Tanınması çok daha zor olan izler bıraksa da, uzamların bölümlenmesinde belirleyici bir rol oynayan bir başka yöntem daha vardır: Yalnızca kapı yerine değil, özellikle büyük mimari hacimleri bölmek için örtüler kullanılır [bkz. şekil 43]. Böyle bir çö-

züm, peristil gibi bir uzamın işleyişini son derece değiştirmektedir: Kalıntılarda yapılan çalışmalarda, sütun aralarını kapatabilen ve dolaşımı düzenlemek üzere revakları ayırabilen perdeler yeniden yerleştirildiğinde, bu döşemlerin ışık ve ısı girişini etkili bir şekilde denetlemeye imkân sağladığı ve özellikle, esas itibarıyla sütun dizisine dayanan mimari bütünlük etkisini bozmadan, o geniş avlunun eşzamanlı ve farklı kullanımlarına izin verdiği saptanmıştır. Gerçekten de bu koşullarda, *triclinium*'daki bir kabul sırasında davetliler, ardına kadar açılmış kapılardan peristilin sunduğu görünümü seyredebilirlerken, örtüler aracılığıyla avlunun bir bölümünün mahremiyetinin korunduğu ve böylece şölenle ilgisi olmayanların bir ölçüde yalnız kalmalarının sağlandığı rahatça düşünülebilir. Bu koşullar altında, konutların belirgin niteliğini oluşturan onca farklı yapıdaki uzamların binişmesi daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu kumaş parçalarının yaygınlaşması, aynı zamanda toplumsal evrimle bağlantılıdır: Gerçekten de bu kumaş parçalarının kullanımı, ilişkiler arasında giderek büyüyen hiyerarşik düzenlemeyle ilintili bir mizansenden kaynaklanmaktadır. Augustinus, bir kişi ne kadar yüksek düzeyde ise evinde de o kadar çok örtünün sarkmakta olduğuna işaret eder (*Vaaz* LI, 5). Aynı Augustinus, yükseltilmiş apsid ile değerli kumaşlarla kaplı tahtın üzerinde, tıpkı yanaşmalarını kabul eden patronunkini andıran bir şatafatla oturmuş piskopostan da söz eder. Apuleius, İsis mezhebine özgü bir töreni betimlerken, beyaz perdelerin açılarak, heykelin iki yanında toplandığını anlatmaktadır (*Metamorfozlar*, XI, 20). Şurası açıktır ki, gerek Pagan gerek Hıristiyan dini törenleri, ya da etrafları sadık adamlarıyla sarılı olarak, kendilerine saygı sunmaya gelen tebaalarını kabul eden soyluların gösterileri aynı kalıptan çıkmadır. Bu kalıptan çıkan en kusursuz ürün, egemen olanın çevresinde yavaş yavaş gelişmiş olan karmaşık tören ritüelidir. Siyasi ve dini boyutlarının ideal kesişme noktasında konumlanan bu yeni Geç İmparatorluk toplumunun kilit noktası budur. Bu, özel mimarinin anlaşılması açısından önemlidir. Perde bir alternatif değildir, duvarın ya da kapının hafif ama basit bir türü değildir: Bundan böyle son derece gelişmiş bir protokolün anahtar öğesi olduğu için, çok büyük bir etkinlikle donatılmıştır. Bir örtü, günümüzde olduğu gibi çekilip açılmaz: Bir kapıdan daha da etkili bir şekilde yolu kesmekte, kendini atılan adımlara dayatmaktadır; çünkü o, öncelikle en güçlü olanı, imparatoru, tanrısallığı, senyörleri gizleyen ya da açığa çıkartan nesnedir. Bu kutsallık boyutunun alışkan-

lıkları yoğun bir şekilde koşullandırdığına ve o dönemde, bir kapıyı açmaya çalışmanın bir perdeyi kaldırmaya yeltenmekten çok daha kolay olduğuna şüphe yoktur. Kumaş parçasının, bir konutun iç uzamlarını ne denli etkili bir şekilde bölümlere ayırabildiğini ve aşamalandırabildiğini anlamak için, onun ideolojik boyutu gözardı edilmemelidir.

Geç İmparatorluk döneminden itibaren, kapılar ve örtüler dışında, gelenekten miras kalmış büyük mimari hacimleri parçalamayı hedefleyen yeni bir eğilimi de dikkate almak gerekir. Bu yeni yaklaşımın ayrıcalıklı mekânı, mevcudiyeti temelden sorgulanmayan ama işlevinin bile değişime uğramak zorunda kalacağı yeni bir bölmelendirmenin nesnesi haline gelen peristildir. Bu amaçla, birbirini tamamlayan iki yöntem kullanılmıştır: Avluyu revaklardan ayırmak ve galerinin bağlantılarını parçalamak. Bu evrim, dekorasyon bağlamında, örneğin Acholla'daki Neptün Evi'nde ortaya çıkmaktadır [bkz. şekil 15]: Yer döşemelerinin geometrik motifleri dört yanda da aynı olmakla birlikte, kompozisyon, *oecus*'u önceleyen galeriyi öteki üç galeriden ayıracak şekilde kesilmiştir. Bu dekoratif çözüm, mimari tercihleri yansıtmaktan başka bir şey yapmamaktadır: Nitekim bu galeri, peristilin çerçevesinden geniş ölçüde taşmakta ve bu suretle ondan ayrılmış olmaktadır. Süslemelerin düzenlenişi, Volubilis'teki Venüs Alayı Evi'ndekine benzer bir tarzda tasarlanmıştır: Revakların yer döşemelerinin bölmelendirilmesi, avlunun bütünlüğünü, onu boydan boya aşan eksenel kompozisyonu vurgulayacak şekilde yumuşatmaktadır [bkz. şekil 27].

Peristilin mimari kullanımı, daha da gösterişli bir şekilde aynı devinimin parçası olmaktadır. Belirlenmesi zor olan geç bir dönemde, sütun aralıklarına oldukça yüksek bir duvar örülüyor, böylece sütunların aşağı kısımları kapatılmış oluyordu: Çoğu zaman bu duvar, daha ince bir ihata duvarının, örneğin dikine yerleştirilen döşeme taşlarının yerini almakta ve galeriler ile avlu arasında varolan kopukluğu çok büyük ölçüde güçlendirmektedir. Bir başka yöntem, revakların kapladığı alanın değerlendirilmesidir: Nişler, apsidler, hatta kimi zaman küçük mekânlar, ilk şekli son derece sade olan bir mimari hacmi büyük ölçüde karmaşıklaştırmakta ve böylece ona belli bir özerklik kazandırmaktadır. Nitekim, Thysdrus'taki *Sollertiana domus*'ta kuzey koridoru, bir ucundaki küçük bir apsidle tamamlanmış [bkz. şekil 23], ve Thugga'daki Dionysos ve Ulysses Evi'nde peristilin kenarlarından biri, nişler açılmış iki berkiltmeyle zenginleştirilmiştir [bkz. resim 42]. Hadrumetum'daki Maskeler

Evi'nde bir başka yöntem kullanılmıştır [bkz. şekil 21 ve 22]: Bu örnekte, alçak bir duvarla çevrelenmiş olan üstü açık alan, revaklardan daha aşağıdadır ve bir ara seviyede yer alan dar bir galeriyle onlardan ayrılmaktadır: Böylece, peristili oluşturan öğeler giderek daha da ayrıştırılmış görünmektedir.

Bu mimari evrimin sonunda, peristili çevreleyen salonlar onlardan önce gelen revaklara eklenirler. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi [bkz. şekil 8] örneği son derece açıklayıcıdır, çünkü görece kesin kronolojik verilere sahip olmamızı sağlar. IV. yüzyılın ikinci yarısı boyunca, mal sahibi, *triclinium* ve ona komşu olan revakın yer döşemelerini değiştirmiştir. Çalışmalardaki bu eşzamanlılık rastlantı değildir: IV. yüzyılın ancak sonuna rastlayan bir tarihte, eksedranın yer mozaikleri yenilendiği zaman doğu ve güney galerilerinin yer döşemeleri de yenilenmiştir. Daha sonra, gelişme son aşamasına hiç şüphesiz V. yüzyılda ulaşmış olmalıdır: Doğudaki koridorun mozaikleri, güneydeki yer döşemelerini kesmek pahasına uzatılmış ve böylece kazanılan uzam, kapı takılmış iki açıklık olan bir duvarla kapatılmıştır [bkz. resim 44]. Hiç şüphesiz, aynı anda peristilin öteki ucunda da diğerinin aynı olan bir bölümleme gerçekleştirilerek güney ve batı galerileri bir bölmeyle ayrılmıştır; bu bölmenin, silmelerle süslü duvarayaklarla çevrelenmiş açıklığında, bir kapatma düzeneğinin yerleştirildiği gömmelerin izleri hâlâ görülmektedir [bkz. resim 45]. O andan itibaren, artık birleştiren ve merkezi bir uzam (altında çeşitli salonların açıldığı revaklarla çevrili bir avlu) değil, en önemli odaların bütün revaklarla eklemlenerek onları birer giriş holüne dünüştürdüğü, bölümlere ayrılmış hacimlerin bitiştirilmesi söz konusudur.

Batıdaki revak ile avlu arasında o andan itibaren kurulmuş olan ilişkilerin incelenmesi bu çözümlemeyi doğrulamaktadır. Gerçekten de bu iki öğe, büyük taş bloklarla kaplanmış yüksek bir duvarla ayrılmıştır ve bu duvarın da daha ince bir bölmeyi taşıdığı düşünülebilir. Avluya açılan uzamlar her koşulda oldukça ikincil görünmüş olmalıdır ki, sütun aralıklarından birini tıkayan ve her türlü estetik nitelikten yoksun bir su deposu inşa edilebilmiştir. İkinci sütun aralığında yer alan havuz bile avluyla görsel ilişki sağlayamamıştır: Bilezik taşı, bir asma çardağını sabitlemekte kullanılmış delikleri muhafaza etmektedir. Bu apsid-çeşme, avluyla bağ kurmadan onun ışığından yararlananan revakın bir eklentisidir sadece.

Peristilli ev, basit bir avluya odaklanmış konutun mimari yönden zenginleştirilmesi gibi görünmüşken, Afrika'da ve aynı



34. Thugga, *Omnia tibi felicia* evi. Sütunlu iç avlu: bahçelerle çevrelenmiş avlu mozaik döşelidir.

zamanda da imparatorluğun öteki eyaletlerinde, yönetici sınıfların yerleşim biçimlerindeki nihai evrim, ilk anlayışa geri dönme eğilimi gösterir. Bununla birlikte önemli bir kazanım söz konusudur: Bundan böyle, sütun dizileri çok sayıda ihata duvarı tıkanmış olarak tartımlarını bütünüyle gösteremeseler de mevcudiyetlerini sürdürmektedirler; özellikle önemli salonlar görkemlerini arttıran eklentiler kazanmışlardır.

Konutun iç uzamlarının bölümlendirilmesini güçlendirmeye yönelik bu eğilim ne anlama gelmektedir? İşlevleri çok büyük ölçüde farklılaşan mekânları yan yana getirmek için bulunmuş bir çözüm söz konusu olabilir. Yine de bu açıklama yeterli değildir. Her şeyden önce, kullanılabilir alanı dikkate almak gerekmektedir: Peristil lüks bir mimari çözümdür, çok fazla yeri gerektirir ve ancak çok büyük konutlarda tümüyle verimli olabilir. Böyle bakıldığında, oturulabilir alanı görece kısıtlı olan Yeni Av Evi sakinlerinin, klasik bir peristil lüksünden daha da kolayca vazgeçmeye yönelmiş oldukları pekâlâ düşünülebilir. Yine de bu sav, revaklar kapalı uzamlara yani kabul salonlarına dönüş-



35. Bulla Regia, Amphitrite Evi: *triclinium*'un mozaiklerinden ayrıntı.

türülüp sayıları arttıkça inandırıcılığını kaybetmektedir. Bu durumda, daha çok evin içinde ortaya çıkan gerçek bir mutasyonun söz konusu olduğunu düşünmek gerekir, ve kazıların, çoğu kez geç dönemde yapıldığı düşünülen duvarları yok etmiş olması endişe vericidir: Bunlar elbette, gerçekten geç dönemden kalmaydılar, ama yine de konutun çökmüş olduğuna değil, evrimine tekabül ediyorlardı. Geriye bu evrimin ne anlama geldiğini bilmek kalmaktadır. Evin kalbini oluşturan çok geniş, birleştirici bir uzamın parçalanması ve özel hamamlarla helaların çoğalması üzerine yukarıda söylenenleri yan yana getirmek açınlayıcı olur gibi görünüyor. Kolektif yerleşmelere kıyasla meskenin giderek büyüyen özerkliği, evin iç uzamlarının giderek artan bir şekilde bölümlere ayrılması ve özgülleşmesi, atbaşı giden ve kişinin, Geç İmparatorluk'ta oluşmakta olan yeni imgesine gönderme yapar görünen fenomenlerdir. İlişkilerdeki hiyeraşi, erklerin tanrısallaştırılması, kişisel edep, aynı problemin farklı görünüşleridir ve bu problemin en kavranabilir biçimlerinden bir tanesi, akılcılık ve çıplak bedenin, gizemin tüm biçimlerinin karşısında gerilemekte oluşudur. Uyumlu ve çok çeşitli işlevleri yerine getiren peristil, işte bu evrim dahilinde bölünmüş ve yan yana gelmiş dairelerin bitiştirilmesine dönüşmüştür.

İletiler Mimarinin ne tür mesajlar taşıdığına işaret etmiştik: Bazı odaların tasarımı ve konutun genel planının düzenleniş tarzı evin efendisinin gücünü yüceltmekte ve toplumsal görevlerini saygın bir çerçevede yürütmesine imkân vermektedir. Batı kentlerinde, bu kadar açık bir biçimde, sahiplerinin lüks içinde yaşamalarına ve toplumsal konumlarının gereklerini yerine getirmelerine imkân tanımak üzere tasarlanmış bu kadar çok sayıdaki özel konuta hiç şüphesiz Rönesanstan önce rastlanmayacaktır.

Bu özel çerçevenin anlamı dekorda da aynı şekilde açıkça belirtilmiştir. Bir odanın duvar ve tavan süslemeleri ancak istisnai hallerde bilinmektedir ve dolayısıyla esas itibarıyla yerleri kaplayan mozaiklerde yoğunlaşmak gerekmektedir. Her durumda problem aynıdır: Sorun; sabit, çoğu zaman yerinde imal edilen ve dolayısıyla içinde yer aldıkları mimari çevreden ayrıştırılamaz dekordadır. Nitekim, salonla dekorasyonu arasında sıkı bir bağ mevcuttur. Vitruvius, dekorasyonun kullanıldığı mekânların amacıyla nasıl bağdaştırılması gerektiğine dikkat çeker, ve süslemelerdeki zenginliğin mekâna atfedilen öneme bağlı olarak titizlikle düzenlenmiş olduğu da eklenebilir.

O zaman, mal sahipleri tarafından gerçekleştirilen çalışmalardan söz ederken karşılaştığımız problemle aynı türden bir kuramsal probleme eğilmek gerekir. Dekorasyon programının tasarımında müşterinin rolü ne olmaktadır? Hatta bir konutu süsleyen bölümleri nitelemek için bu "program" terimi kullanılabilir mi? Bu iki soru birbiriyle bağlantılıdır ve halihazırda, aynı olumsuz tavırdan kaynaklanan cevapları öne çıkarma eğilimindedir: Mal sahibi, motiflerin seçimine çok az müdahale etmekte, asıl mozaikçiler kendi dağarlarını dayatmaktadırlar. Bu dağar simgesel değerlerle pek az yüklüdür ve özellikle temaları "aşırı yorumlamamak", ve en fazla, herkesin ortak paydası olan ve kimseyi bağlamayan bir kültürel mirasa yapılan belirsiz atfın ötesinde bir anlam vermeye çalışmamak gerekir.

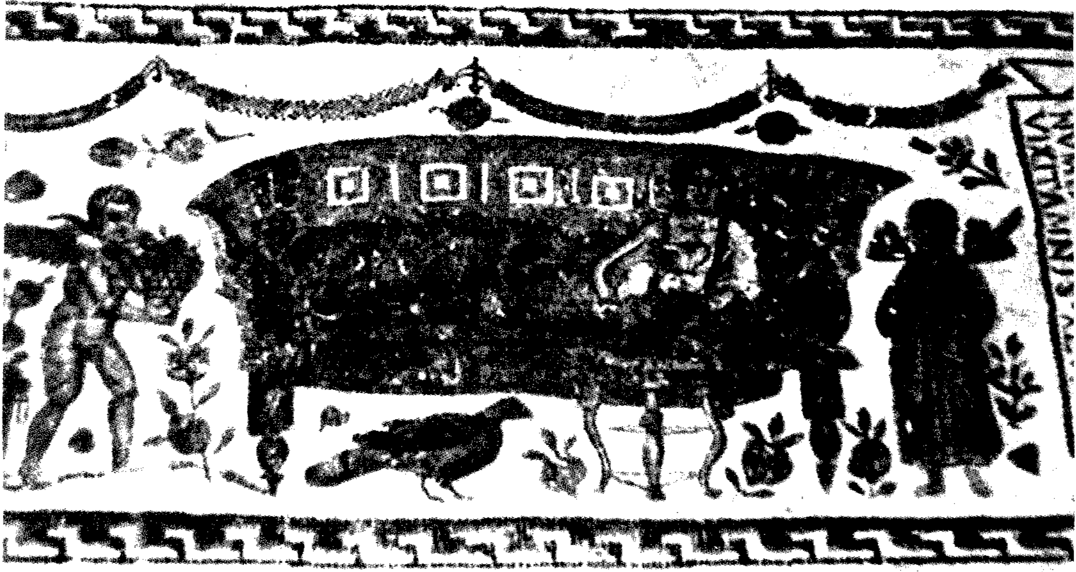
Böylesi bir yaklaşım, hayal gücü için özellikle kışkırtıcı bazı yer döşemelerinin yol açtığı yaratıcı ve bir o kadar da aşırı spekülasyonlara haklı olarak tezat oluşturmaktadır. Bununla beraber, yaklaşımın kendisi de bütünüyle aşırı görünüyor. Nitekim bu yaklaşım, Antikçağ'ın sanatçı-zanaatkârına, ona ait olmayan bir rol vermektedir: Kendisini müşteriye bağlayan ilişki içinde, belirleyici rolü oynayan müşteridir: Kendisini ilgilendiren temaları –hatta o temaların işleniş biçimini– dayatacak konumdadır. Buna kanaat getirmek için, biçemin ve motiflerin gösterdikleri evrimin toplumun bütünündeki evrimle ve özel-



36. Modern çiftlere model olan Dionysos ve Ariadne. (Thuburbo Maius mozaiği, Bardo Müzesi.)

likle de Geç İmparatorluk'un yönetici sınıflarının gereksinimleriyle nasıl da tastamam uyuştuğunu saptamak yeterlidir. Dahası, hiçbir şey, bir sağduyu kanıtı olarak beliren şeyi, yani resimlenmiş bir konunun bir anlam taşıdığı ve nedensiz yere seçilmediği gerçeğini *a priori* reddetmeye izin vermez.

Dekor Pagan mitolojisinden alınma sahneler içerdiğinde, problem açık bir şekilde ortaya konmuş olmaktadır. Bunların, hiçbir şekilde mal sahiplerinin dini eğilimlerini dile getirmediklerini düşünmek moda haline gelmiştir: Bunlar olsa olsa, kelimenin en basit anlamıyla, bir kültürün arındırılmış kalıntılarıdır. Bu tutum, egemen Hıristiyanlığın, parçalanmış ama saygın bir antik kültürün kalıntılarını, fazla risk almadan kendine mal edebileceği kültürel bir konumlanışı birkaç yüzyıl önceler. Buna karşılık, Geç İmparatorluk döneminin siyasi, kültürel ve dini konumlanışına uygun düşmemektedir. Öncelikle şuna işaret etmek gerekir ki, Pagan olduğu açık olan mozaiklerdeki dini boyut çoğunlukla yadsınırken, hiç kimsenin aklına Hıristiyan motifler içeren döşemelere karşı da aynı şekilde davranmak gelmemektedir. Tutum tuhaftır ve ancak Geç İmparatorluk dönemin-



37. Thina'dan gelme mezar mozaiği. (Sfaks Müzesi.)

de, Hıristiyanlık dışındaki tüm dinlerin kaybolduğu onaylanabilirse doğrulanacaktır. Aynı şekilde, Hıristiyan ve Pagan mozaiklerin yan yana oluşunun, ikincilerin artık hiçbir anlam taşımadıklarını kanıtladığı da sıklıkla ileri sürülmektedir. Böylesi bir akıl yürütme, o Pagan motiflerin bilinçli bir tahribata maruz bırakıldıklarının saptandığı örnekleri anlamaya imkân vermemektedir: Nitekim, Tunus'un ortasında Maktar'da yakın tarihlerde kazılan bir konutta, bir havuzu süsleyen deniz manzaralı bir mozaik ve çeşmenin Venüs'ü tasvir eden mozaiği çimento tabakasıyla gizlenmiştir [bkz. şekil 46] ve her şey, bunun Hıristiyanlarca girişilmiş bir işlem olduğunu düşündürmektedir.[18] Asıl önemlisi de, bu tür yan yana gelmeler karşısında şaşırmanın, Hıristiyan dininin Roma âlemindeki yayılış tarzını bilmezden gelmekle aynı şey olmasıdır. Bu yayılma, toplumun ve kişilerin uğradıkları radikal bir mutasyonun kaynağı değildir: Hıristiyanlığı, onun kendi kendisini ilerlettiğinden çok daha fazla ileriye götüren genel bir evrimin görünümlerinden yalnızca bir tanesidir. Bu koşullar altında, (Hıristiyanlığa geçişin tinsel bir devrime ve hayat pratiklerindeki bir sarsıntıya tekabül ettiği bir azınlık dışında), yeni inanışlar eskilerin yerini almaktan çok onlara eklenmektedir. Farklı temaları olan mozaiklerin bir arada oluşlarını bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir, ve özel

18 G. Picard, *a.g.e.*, s. 18-20.

uzamın birbirinden farklı tutumların bir araya gelmesine imkân veren bir yer olması rastlantı değildir. Nitekim mal sahipleri, evlerinde kişisel inançlarını sergilemekte daha özgürdürler: Augustinus, insanın kendi evinde olanların tümüyle efendisi olduğunu söyleyen baskın kanaati şiddetle kınar (*Vaaz*, 224, 3). Oysa dini görüşleri ne olursa olsun, o dönemin insanları dünyanın kötü şeytanların kurbanı olduğunu düşünmektedirler: Ortak kullanım alanının savunulması siteye emanet edilmiş olsa da, herkes kendi konutunu korumak zorundadır. Bu koşullar altında, Penatlar'a meskende yaşayan ve onu koruyan öteki Pagan tanrılara, bütün zamanını koruyucu etkisini mucizeleriyle destekleyerek duyurmaya ayıran bir dinin simgelerinin eklenmesinde hiçbir şaşırtıcı yön yoktur. Tersine, aile reisinin bile bile ve aniden bu güvencelerin birinden vazgeçmesi çok daha şaşırtıcı olurdu. Hıristiyan olunduğu için dünya görüşü değiştirilmemektedir, asıl bunun tersi geçerlidir: Geçiş süreci, kaçınılmaz olarak çok uzun bir zaman almıştır.

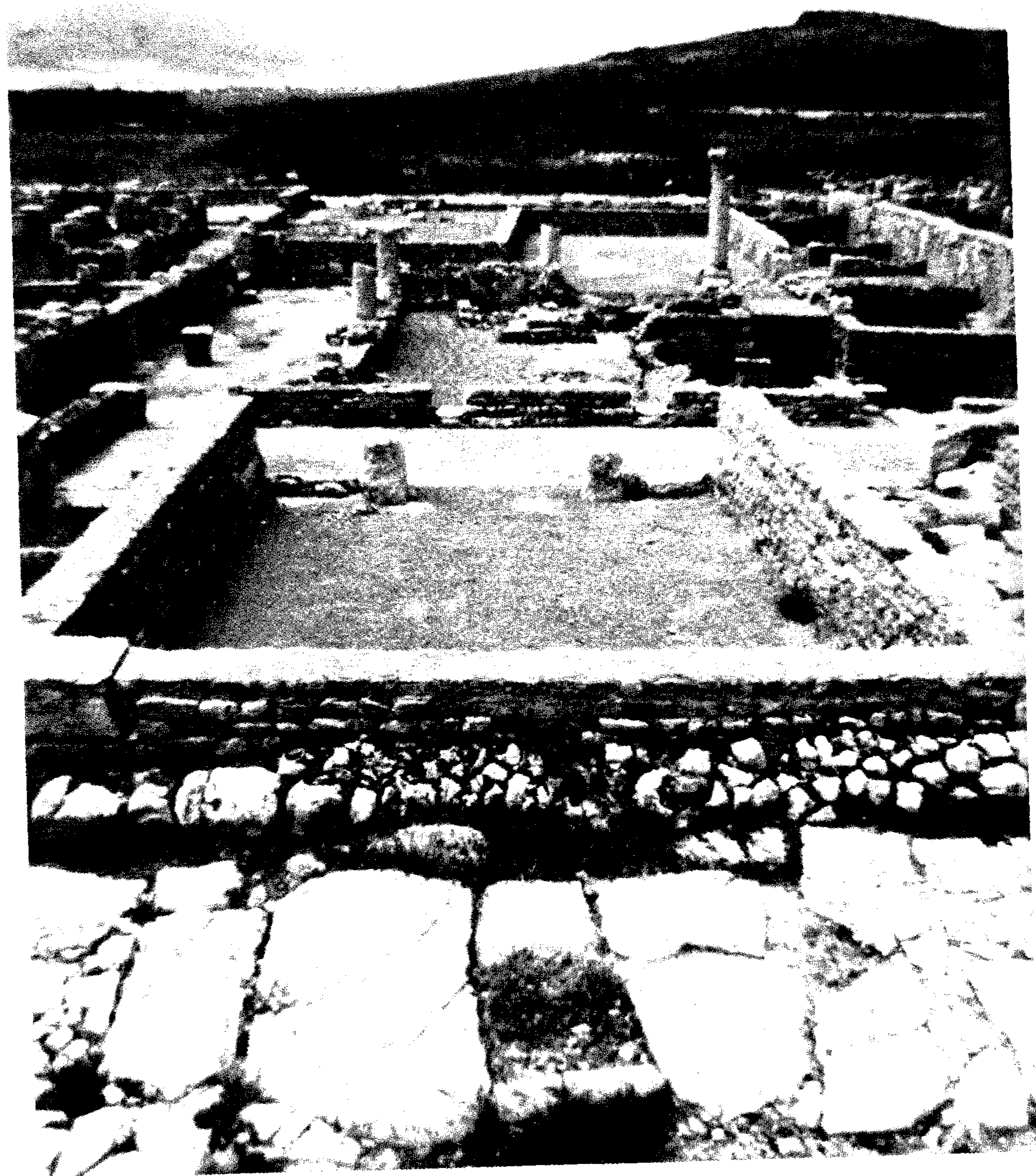


Smirat mozayiğinden ayrıntı (bkz. 1. kısım, s. 131): her birinde bin dinar olan dört keseyi gösteren hizmetkâr, her kese öldürülen bir pantere karşılıktır.

Aslında en belirgin nitelik, Afrika'daki zengin evlerde rastlanan geç dönem mozaiklerde açıkça Hıristiyan motiflerin son derece ender görülmesidir. Hıristiyanlığın Afrika'daki yönetici sınıflar arasında yayılmasının, çok geç bir dönemde, en erken IV. yüzyıldan sonra kazanmış olduğu gerçek boyutlara bakıldığında, yukarıdaki saptama düşündürücüdür. En azından merkezi iktidar ve onun siyasi/dini gerekliliklerinden görece uzakta bulunan yerel eşraf arasında sanki her şey, kaynakları yönünden esas itibarıyla klasik bir kültürün korunması, dini bir gelenekçilikle destekleniyormuşçasına cereyan etmekte ve özel uzam, bunu mümkün kılan yegâne alan haline gelmeden önce, ayrıcalıklı olarak ifade edildiği mekânı oluşturmaktadır.

Bir konutun mozaik dekoru için seçilmiş temaları ifade edebileceklerinin ötesinde sorgulamak her ne kadar tehlikeli olsa da, onları sorgulamamanın da bir o kadar hatalı olacağı ortaya çıkmaktadır. Kimi durumda, bazı yer döşemelerinin bir mesaj iletme kaygısından kaynaklandığını ve ev sahibinin belli bir talimatına uygun olarak yapıldığını gösteren kanıtlar vardır. Tunus'taki Smirat'ta kazılan bir evde bulunan ve Magerius adlı birinin hayır için amfitiyatroda düzenlettiği bir avı anan mozaik sözü edilen duruma örnektir.[19] Gladyatörlerin ve leoparların isimlerine mozaiklerde yer alan yazılarda rastlanır. Dionysos, Diana ve Magerius'un kendisi, oyunları onur locasından iz-

19 A. Beschaouch, "La mosaïque de chasse découverte à Smirat en Tunisie", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1966, s. 134-157.



lerken, merkezde yer alan bir kişi, bir tepsi içinde, zafer kazananların para ödüllerini getirmektedir. Ödülleri getiren kişi, mozaiğin belli bir olayı anmak üzere yapıldığını ve betimlenen kavgaların sadece simgesel olmadıklarını kanıtlayan bir ibareyle çevrelenmiştir. Nitekim bu metinde, Magerius'un, halkın isteği üzerine savaşçılara belleklerde kalmaya layık bir armağan verdiğini ve bu tavrın, seyircilerin "Zengin olmak işte budur! Güçlü olmak işte budur!" tepkileriyle selamlandığı aktarılmaktadır. Bu unutulmaz gün, mozaik tabloda, evin efendisinin şanını yürütmek için ebedileştirilmiştir.

Mozaik dekorla bir ailenin tarihindeki olaylar arasındaki bağ, yer döşemelerinin bir kısmının ibareler taşıdığı Cuicul'da-

38. Bulla Regia, Yeni Av Evi (doğudan görünüş). Ön planda, kabul salonu; dipte, sütunlu iç avlunun öteki tarafından, *triclinium*.

39. Senyör Ilulius'un, Kartaca'dan gelme mozaiği. (Bardo Müzesi.)



ki Castorius Evi'nde de çok iyi bir şekilde görülür [bkz. şekil 19]. Bu döşemelerden iki tanesi, anlaşılabilecek kadar iyi korunmuş durumdadır. Doğu tarafındaki revakta yer alan birincisi, defne dallarıyla çevrelenmiştir ve anlaşıldığı kadarıyla, döşemelerin bir kısmını yenilemeye girişen Castorius adındaki ev sahibinin anısına yapılmıştır. Mahallenin en güzel evlerinden biri olan bu peristilli konutu, Castorius ya da atalarının ne zaman edindiklerini elbette bilmiyoruz, ama bu şekilde imzalanmış olan mozaiklerin niteliği, bu ev sahnesinin düşündürebildiğinden daha aşağı bir servet ve kültür düzeyine işaret etmektedir. Acaba burada bir ailenin ya da bütün bir toplumsal sınıfın zafiyete uğrayışının, bir mahallenin inişe geçişinin örneğini mi görmek gerekir? İkinci döşeme de, bozulmuş olmakla birlikte bu izlenimi doğrulamakta ve bugün, orta sınıf burjuvaziye ait olduklarını söyleyebileceğimiz bu çevrelerin toplumsal olarak yüceltilme arzusuna çarpıcı bir örnek sunmaktadır. "Bu ev (*haec domus*) o ünlü [...] seçkin genç insanların çıkmış oldukları yerdir, onlar talihli *Libya*'nın mahkemelerindeki yardımcı yargıçlardır [...] böyle evlatlara sahip olan ana babalara ne mutlu!"[20] Kutlanan görev, taşra valisinin çevresinde iş bulan iyi aileden gelen gençlerin söz konusu olduğunu kanıtlasa da, önemli bir görev olmaktan uzaktır. Kendi başına oldukça ikincil nitelikteki bir olayın böylece yüceltilmek istenmesi; Augustinus'un, *İtiraflar*'da (III, 5), eğitimini sürdürebilmesi için babasının harcadığı çabaları anlattığı pasajı anımsatmaktadır: "[...] beni Madaurus'a, edebiyat ve hitabet sanatında yetiştirmek üzere evimin dışında yaşadığım ilk yer olan o komşu kente çağırmışlardı; ve bu arada, daha uzakta, Kartaca'da geçireceğim günler için parasal kaynaklar oluşturuluyordu; epey mütevazı koşullarda yaşayan Tagaste'li bir yurttaş olan babam, bu iş için imkânlarının da ötesinde yüreğini seferber ediyordu [...]. Uzakta geçireceği bir eğitim süreci için bile olsa, oğlunun bütün zorunlu masraflarını karşılamak uğruna servetinin imkânlarının ötesine geçen babamı, o sıralarda göklere çıkarmayan mı vardı? Çünkü hemşehrilerinden çoğu ondan çok daha zengin oldukları halde, çocukları için bu kadar fedakârlığa katlanmıyorlardı."

Domus'un görkemini sergilemenin daha ölçülü ama aynı oranda etkili yolları da vardır. Soyluluk propagandasının gereksinimlerine karşılık vermek üzere, Geç İmparatorluk dönemi

20 M. Blanchard-Lemée, *Maisons à mosaïques du quartier central de Djémila (Cuicul)*, tarihsiz, s. 166 vd.



Bulla Regia. Yeni Av Evi'nin *triclinium*'undaki mozaik. Bkz. 47 no'lu resimaltı.



Thysdrus: Aylar Evi. Esin perileri mozaiği: soldan sağa ve aşağıdan yukarıya doğru, Euterpe ve Clio, Terpsichore ve Calliope, Uranie ve Érato (El Jem Müzesi.)

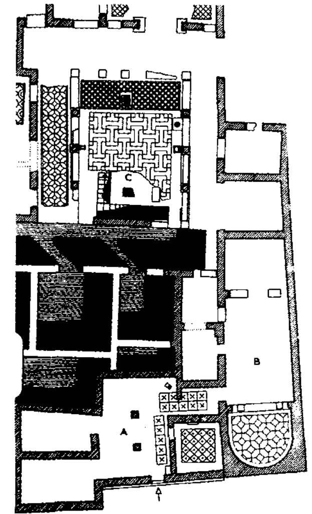
mozaikçileri yeni temalar yaratırlar ve bunlar arasında büyük av sahneleri ayrıcalıklı bir yer tutar. Çeşitli uygulamaları belirleyen çok sayıdaki varyantın arkasında, at sırtında çeşitli hayvanları kovalayan *dominus* ve dostları ile, köpekleri yöneten, ağları geren, avları avcılara doğru süren ve avlanan hayvanları toplayan çok sayıdaki hizmetkâr her zaman ana tema olarak görülür [bkz. metin dışı resim, s. 384-385].

Evler, böylece soyluluğa özgü zevklerin betimlemeleriyle süslenmektedir. Bunun ekonomik yansımaları küçümsenecek türden olmadığı gibi, erkekler arasındaki sosyalleşmede de büyük bir rol oynamakta; kadınlarsa, başka toplumlarda görülecek olanın tersine, bu tür eğlencelerden dışlanmış bulunmaktadır. Müşteri ve evini süsleyen eser arasındaki yakın bağ, esasen çoğu zaman betimlenen sahnelerin altında yer alan ibarelerle de kanıtlanmakta, bize efendinin hayvanlarının, köpek ve atlarının isimlerini bildirmektedir ve bunun salt geleneksel olduğuna inanabilmek zordur.

Yine de bu tabloların gerçekçi boyutunun yanında, esas olan onların simgesel anlamıdır. Her şeyden önce gerçek bir toplumsal manifesto söz konusudur: *Dominus* ve yakın dostlarının üstünlüğü, donanımlarıyla (yalnızca onlar at üstündedirler), faaliyetleriyle (yalnızca onlar av hayvanıyla kapışırlar, hizmetkârlar efendilere yardım etmek ya da canlı hayvanları tuzağa düşürmekle yetinirler) ve giysileriyle belirtilmiştir. Nitekim, avcılığın gerektirdiği çabaya rağmen efendiler Geç İmparatorluk döneminde, erklerinin başlıca dış tezahürlerinden biri haline gelen o süslü püslü giysilerini özenle korumaktadırlar. Gösterilen fiziksel çabanın şiddeti, kıyafetlerin sergilenmesini engellememektedir, çünkü "her birinin işgal ettiği orun o kıyafetler sayesinde bilinebilir" (Augustinus, *Hıristiyan Doktrinine Dair*, II, 25). Attan düştüğünde bile bir *dominus,* anında tanınabilen bir *dominus* olarak kalır [bkz. şekil 47].

Bu toplumsal bildirge değeri, avcılığın mitik boyutuyla arttırılmıştır. Atıf, kimi zaman doğrudandır. Şimdiki Tunus kenti yakınındaki Uthina'daki bir mozaikte sanatçı, tarımsal faaliyetlerin ve aynı zamanda da av sahnelerinin yer aldığı bir araziyi betimlemiştir. Oysa, elindeki kargıyla bir domuzla mücadele eden avcılardan biri burada çıplak olarak, yani mitik kahramanlar gibi gösterilmiştir: Mozaikteki kişi, sitesinin tarlalarını talan eden canavar domuzu yenen Meleagros'la özdeşleştirilmiştir.

Böylesi bir özdeşleştirme yöntemi, hiç şüphesiz efendinin gücünü yeni iktidar anlayışında zorunlu hale gelmiş olan dış



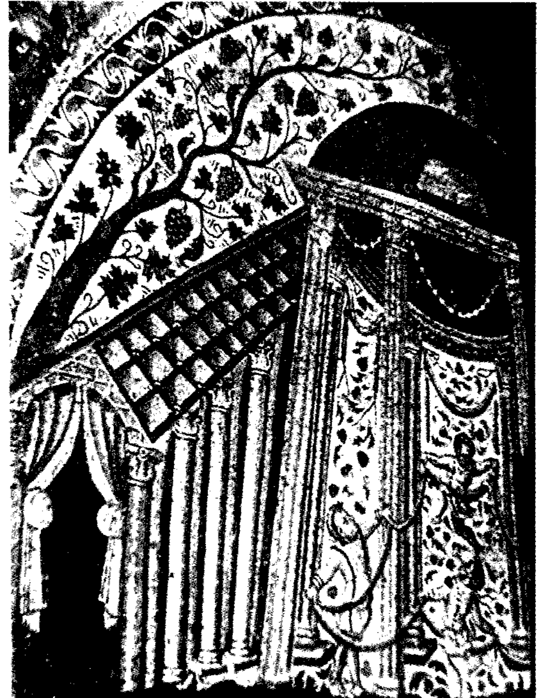
40. Bulla Regia, 3 no'lu ev (bkz. şek. 6; H. Broise planından alıntı, *Les Ruines de Bulla Regia,* şek. 28). Kısmen açılmış, yeraltı katı bulunan evlere bir başka örnek.
A: tali giriş; B: özel bazilika; C: sütunlu iç avlu.



41. Bulla Regia, Av Evi: özel helalar (güneyden görünüş).

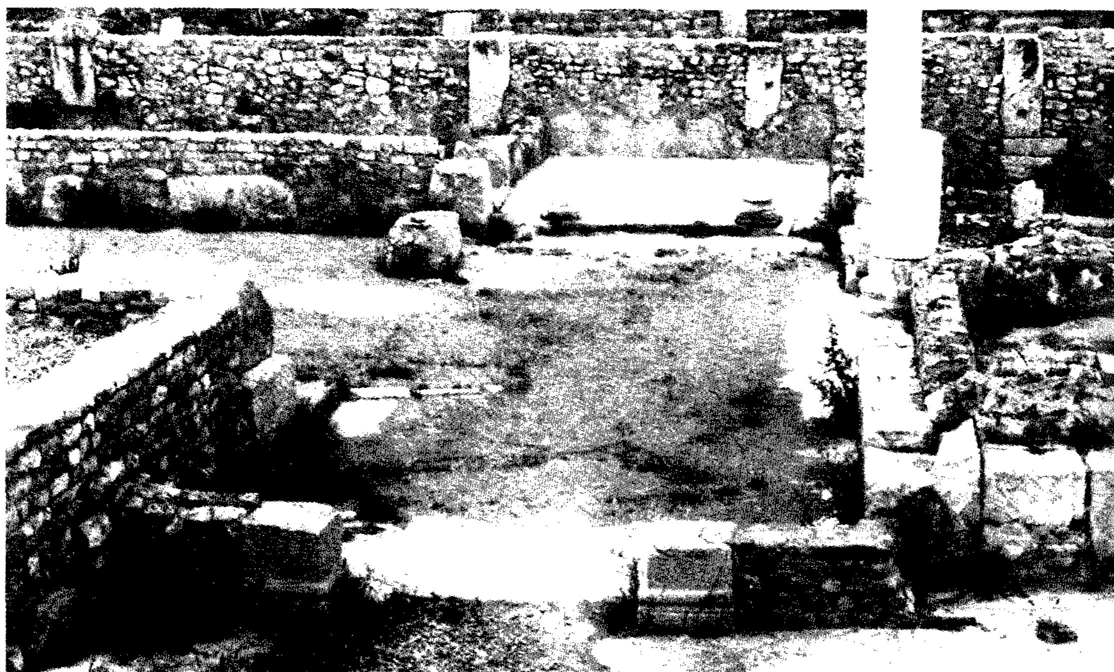
imlerinden arındırdığı için mezar sanatı dışında pek yaygın değildir ve avcılığın yüceltici değeri bir başka yoldan, imparatorun model alınmasıyla ortaya konmaktadır. Gerçekten de çok uzun zamandan beri, avcılık becerisi, *imperator*'un *virtus*'unu, yani tanrısal kayranın sonucu ve dünyadaki gönencin güvencesi olan o temel niteliği göstermesine imkân veren şeylerden biridir. Hayvani kuvveti yenmek, kendi gücüyle, zekâsıyla, ustalığıyla vahşiliğe üstün gelmek, iktidarın işaretlerinden biri hali-





42. Thugga: Dionysos ve Ulysses Evi'nin batı revakı.

43. Kartaca mozaiği: perdeli revak.

ne gelmiştir. Burada yalnızca figüratif sanata yönelik bir retorik söz konusu olabilir, ama bu ideolojinin daha somut çevrimleri dışlanmamıştır: Commodus, karşısına çıkan aslanları oklarla delik deşik etmek için arenaya inmekte duraksamamaktadır.

Konutunun içinde, büyük avlarını ve bunların içerdiği tehlikeleri (kaza sahnelerine sıkça rastlanır) betimleyen soylu, bu imparatorluk ideolojisinin yansımalarından yararlanmaktadır. Yansımadır elbette; çünkü aslan avı imparatorun tekeline alındığından, eşraf çoğu zaman domuzla kapışmak ya da tavşan ve çakal peşinde koşmakla yetinmek zorundadır. Bununla birlikte sorun o kadar da basit değildir: senyör, kimi zaman bir imparatorun şanına layık mücadeleler içinde betimlenmiştir. Bulla Regia'daki Yeni Av Evi'nin *triclinium*'undaki mozaik buna örnektir; burada mücadele edilen hayvanlar arasında yalnızca domuz değil, ama panter ve özellikle de iki kez betimlenmiş olan aslan da görünmektedir (bkz. metin dışı resim, s. 384-385 ve şekil 49).

Afrika'daki soyluların konutlarını süsleyen dekorasyonun incelenmesi böylece iktidarın çeşitli basamaklarındaki düzenlenişine ilişkin genel bir siyaset problemine götürüyor. Başat model olan hükümdar, iktidarın öteki düzeylerini de bilgilendir-

44. Bulla Regia, Yeni Av Evi: doğu revakı (güneyden görünüş).

45. Bulla Regia, Yeni Av Evi: batı revakı (güneyden görünüş).



46. Maktar, Venüs evi. Venüs'ü betimleyen havuz mozaikleri (bugün Maktar Müzesi'nde bulunuyor).

mektedir. Ama saygılı bir taklit mi, yoksa potansiyel bir rekabet mi söz konusudur? Yeni Av Evi sahibininin (kaldı ki, nispeten orta halli bir kişi olmalıdır) taht talebiyle ortaya çıkmadığı besbellidir: *triclinium*'undaki aslanlar, imgelerin gapsı olmanın ötesinde, hiç şüphesiz, imparatorun, kullarından bazılarına, kendisine ait olan vahşi hayvanı kovalatmasında görüldüğü gibi



47 ve 49. Bulla Regia: Yeni Av Evi'nin *triclinium*'undaki mozaiklerden ayrıntılar. "[...] Onun [Hükümdarın] avcılıkla uğraşması, bu yoldan bedenini sağlamlaştırması ve onu acıya karşı dayanaklı kılması uygundur. O aynı zamanda yörelerin yapısını öğrenmeli, dağlar nasıl yükseliyor, vadiler nerelere açılıyor, ovalar nasıl uzanıyor, nehirlerin ve bataklıkların durumu nedir bilmeli, ve bütün bunları büyük bir özenle yapmalıdır" (Machiavelli, *Hükümdar*, XIV).

(*C. Th.*, XV, 11, 1), Afrikalı senyörlere sıkça verilen ödünlerden birinin uydurma ya da gerçek yansımalarını kutlamaktadırlar. Thysdrus'taki Dionysos Ayini Evi'nin sahibi, belki de böyle bir ayrıcalıktan yararlanamadığı için, yine kendi *triclinium*'undaki mozaiklerde, aslanları kendi ustalığının kurbanları yapacak yerde daha başka hayvanlara saldırırken betimletmekle yetinmek zorunda kalmıştır (Bkz. şekil 48). Bununla birlikte sorun, bu türden betimlemelerin meşru ya da gayrı meşru niteliğini kavramaya kalkarak çözülemez, çünkü çok daha temellidir. Bir yandan, mistik boyutu yüzyıllar boyunca durmadan büyümüş olan imparatorluk erki, şu ya da bu ölçüdeki her iktidar için ancak model olabilir. Öte yandan, iktidarın giderek mistikleşen ve akıldışı hale gelen boyutu, onu kırılganlaştırmakta ve rekabete yol açmaktadır: Utku, son aşamada, gücün doğrulanmış olduğunu kanıtlamanın tek yolu değil midir? Potansiyel açıdan, özel konutları süsleyen o aslan avı sahneleri, çok büyük ölçüde kamusal nitelikteki bir probleme, iktidar problemine ilişkin o karşıtlar birliğini ifade etmektedirler. Afrika'daki aristokrasinin, birçok kez, fazlasıyla değer verilen desteği için pazarlık yapabilmekle kalmayıp, taht için kendi arasından adaylar da çıkartabildiğini unutmamak gerekir. Sicilya'daki zengin Piazza Armerina villasıyla ilgili olarak on yıllardan beri süren tartışma, inşa halindeki yeni toplum tipini tanımlayan belirsizlikler açısından karakteristiktir. Bu örnekte, inşaat programının yaygınlığı, tıpkı aslan avı gibi, bir imparatorluk ayrıcalığı olarak kabul edilen porfir taşının kullanılması, mal sahibinin kimliği konusunda uzun tartışmalara yol açmıştır: büyük bir senyör müydü, yoksa imparatorluk ailesinden biri mi? Yalnızca böylesi bir problemin gündeme gelebilmesi bile, seçkinlerin özel uzamının düzenlenişini güdüleyen tutku açısından açınlayıcı olmaktadır. Eşraf, kendisine, yalnızca Roma tarzında yaşamasına imkân vermekle kalmayıp, aynı zamanda da onu gerçek küçük imparator gibi yaşatan bir çevre inşa etmektedir. Örneklerin çok büyük bir çoğunluğunda, başat modelin yalnızca saygılı taklitleri söz konusudur, ama ikircik her zaman mevcuttur ve bunun, uzun vadede, soyluların yerel iktidarlarını, imgesel bütününden törensel ritüellerine varıncaya kadar, merkezi iktidarın kopyası olarak tasarlamalarında etkili olmaması mümkün değildir.



Sonuç

Özel konut esas itibarıyla toplumsal bir yerdir; ev, özellikle de zengin ev anlamına gelen *domus* sözcüğü, aynı zamanda da, aile başta olmak üzere ona bağlı birçok başka gerçeklikleri ifade etmeye yarar. Sözcük dağarcığında, insanlar ve yaşanılan yer arasında rastlaşmalar vardır: *domus,* duvarlar ve sakinlerdir, ve bu gerçek, metinlerde olduğu kadar ibarelerde de tezahür ederken, terim, hem birini hem ötekini ve çoğu zaman da ayrıştırılmaz olarak düşünülen tümlüğü anlatır. Mimari çerçeve esasen yalnızca devinimsiz bir içeren değildir: *domus*'un, bir tapınç nesnesi olan *genius*'u, mekânların olduğu kadar orada yaşayan varlıkların da *genius*'udur. *Domus* fikri böylece köklerini bütün alanlara salar: dinî, toplumsal ve ekonomik bir boyut kazanır. Böylelikle, sürenin içinde yer alır, çünkü üretilmesi için zorunlu maddi temellere sahiptir ve ona bağlı ideolojiyi salgılamaktadır. Tıpkı İtalya'da olduğu gibi, büyük ailelerde gerçekten de ataların ve geçmişin tapıncı yaşamaktadır: bir olayın anılması için yapılmış tablolar muhafaza edilir (Apuleius, *Metamorfozlar,* VI, 29) ve bazı mozaikler de aynı rolü oynarlar; dahası, Thysdrus'ta, bir yontucu atölyesinde gerçekleştirilen ve doğrudan doğruya ölenin yüzünden alınma kalıplarla yapılmış olan ölü masklarının gün ışığına çıkartıldığı yakın tarihli bir keşif, terimin en gerçekçi anlamıyla, ataların portrelerinin sergilendiği galeri alışkanlığının Afrika'da da bilindiğini kanıtlamakta. Şu halde *domus* geçmişte kök salmaktadır, ve bu nedenle terimin anlamı vatanı imleyecek ölçüde esnekleşebilmektedir.

Bununla birlikte konut ile aileyi birleştiren bağın gücünü abartmamak gerekir. Toplumun seçkinleri, en azından bunlar arasından en seçkin olanları söz konusu olduğunda, kariyerler de işler gibi imparatorluk ölçeğinde oluşmaktadır ve ev, çok uzun zamandan beri satın alınan, dönüştürülen, meslek ve evliliğe ilişkin gereksinimlere ya da ekonomik zorunluluklara bağlı olarak yeniden satılan bir mal haline gelmiştir. Bu zengin eşraf,

48. Thysdrus, Dionysos Ayini Evi'ndeki *triclinium*'un mozaiği (El Cem Müzesi).

çoğu zaman anılarla yüklü saygın bir konutun değil, ama birden çok meskenin sahibidir.

Aslında, uzun bir zaman dilimi içinde bakıldığında, bu eşrafın belli bir konutla sürdürdüğü ilişkiler bilinmekten çok tahmin edilmektedir. Yalnızca çok özel durumlar, ardışık mal sahiplerinden birinin ismini öğrenmeye imkân verir ve bu gayrimenkullerin, kuşaklar boyu nasıl elden ele geçtiğini izlemek asla mümkün olmamaktadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, burada çok daha büyük bir bilgi eksikliğinin yalnızca bir görünümü söz konusudur; o eksiklik de, o toplumsal seçkinlerin nasıl ürediklerine, başka deyişle, dönemlere göre ardışık eşraf kuşaklarını belirleyen yeni kan payı ile miras payına ilişkin bilgisizliğimizdir. Yazıtbilim sayesinde bir ailenin yükselişini ve o durumda, özellikle de izlediği evlilik politikası aracılığıyla oluşturduğu ilişkiler şebekesini kurmayı başardığımızda, tikel bir yörüngenin mi söz konusu olduğunu, yoksa bunun örnek değeri mi taşıdığını bilmek zordur. Kaldı ki, hâlâ çok tecrit edilmiş görünen bu ailevi serüvenleri arkeolojik kalıntılarla ilişkiye sokmak da imkânsızdır.

Şu halde şimdilik, zengin konutların kalıntıları ile tarihlerini az çok eksiksiz bir şekilde izleyebildiğimiz birkaç aile arasındaki kuramsal bir bağla yetinmek gerekiyor. Bu elbette yetersizdir, yine de Afrika'daki o yönetici grupların yerleşim tarzlarını açıkça nitelemeye yeten genel türden bazı açıklamalar getirmeye imkân vermektedir. Önce inşaat programlarının mimari iddiasına işaret edilmelidir. Nitekim, çok değişken yüzölçümleri işgal etmekle birlikte, bu konutların hepsinin de, yönlendirici ilkeleri birbirinin eşi olan mimari ve dekoratif geçişlerin kullanılmasıyla ortaya çıkan aynı tutkuyu kanıtlaması dikkat çekicidir. Gerçek güçleri her ne olursa olsun, bu seçkinler, özel hayatlarının çerçevesini aynı model uyarınca tasarlamaktadırlar.

Bu evcil uzamların düzenleniş tarzı da, aynı şekilde tekdüze yönlendirici ilkelerden kaynaklanır. Roma toplumunda, özel olanın alanına ait olan çok geniş faaliyetler yelpazesini düşünecek olursak, bu alan, özellikle iki çizginin tanımladığı karmaşık bir mimari çerçeve doğurmuştur: farklı mekânların özgülleştirilmesi ve bunların eklemlenmesine gösterilen özen. Mimari kompozisyonlarda olduğu kadar evin genel düzeninde de sütunlu iç avlulara temel bir rol düşmektedir: bunların üstlendikleri görevlerin çokluğu, bu yerleşimin işlevlerindeki çoğulculuğu yansıtmaktadır. Revaklarla donatılmış bu avlular başat olarak zengin konutların özelliğidir. Koridor ve sofalarla tamamla-

nan avlular, çözümsüz gibi görünen bir problemin çözümüne belirleyici bir şekilde katkıda bulunurlar: onca çeşitli faaliyetlerin, aşırı rahatsızlık yaratmaksızın yerine getirilebildiği türdeş bir çerçeve sunmak. Uyumsuz bir uzamda beter bir çözüme, en iyi şıkta da "kamusal" ve "özel" kesimlerin sıradan yan yanalığına ulaşılabilirdi. Hiç de böyle olmamıştır: inşaatçılar ve siparişçiler, Afrikalı seçkinlerin sadık bir imgesini oluşturan birlikçi bir uzamı geliştirmeyi bilmişlerdir.



49. Bkz. 438. sayfadaki 47 no'lu resim altı.



4.
Batı'nın Yukarı Ortaçağı

Michel Rouche

Elyazması, IX. yüzyıl. İmparator Carlus Magnus ve oğlu, İtalya kralı Pépin. Baba oğul, ellerinde adaletin asası, bellerinde kılıçları, beraberce bir yargılama yapıyorlar. Onların altında, bir okumuş rahip (*clerc*), açık bir yasa kitabının önünde, bir elinde kamış kalem, ötekinde çakı onların dikte ettirecekleri yargı hükmünü yazıya geçirmek için hazırlanıyor. (Modena, Derlemeler Kitaplığı).

Üç yüzyıl geçti. Clovis 496'da vaftiz edildi ve Roma ruhani meclisinden (yani Barbarlar tarafından işgal edilen batı eyaletlerinden kopartılmış olan Roma İmparatorluğu'nun başkenti Bizans ruhani meclisinden) amblemlerini aldı. Yunan-Roma âlemi Batı'da yıkılmıştır, bizim çağımız başlamaktadır; Machiavelli'nin söylediği gibi, "kendilerini Pompeius ve Sezar diye adlandıran insanlar, Giovanni'ler, Pietro'lar ve Matteo'lar haline geldi". Doğu Bizans'ta Roma sistemi el değmemiş durmaktadır ve, her şey gibi, bir uçtan ötekine yavaş yavaş değişecektir; Helenizm, orada tek efendi durumundadır.

Batı'nın barbarlaşması; ama Roma'nın ululuğuna hayran olan Germenlerin darbelerinden çok, onların siyasi iktidarı ele almalarının bir sonucu olarak barbarlaşması; hem sitelerinin babası hem de Roma yönetim mekanizmasının hizmet soylusu olan eski eşraf aristokrasisi, artık efendi olamamanın aşağılanmışlığı içinde hiçbir şeyde anlam bulamamakta, elleri böğründe, Roma dünyasını "uygar" bir toplum yapan şeyi, yani bilinçdışı bir özbiçemlendirme istencini yitirmektedir; yalnızca Kilise, kendi amaçları uğruna, bu istençten bir şeyler saklamaktadır.

Barbarlık, kültür: barbar denilen toplumların bir kültürü vardır ve uygar adı verilen toplumlar, iyi ve kötü günler için, birtakım çabalar pahasına kendilerine bir kültür kazandırırlar; püritenler, estetler, büyük ölçüde askerileşmiş toplumlar ya da kapitalist girişim zihniyeti de aynı şekilde ikinci türe aittir. Büyük istilaların yol açtığı dram, imparatorluk mekanizmasından, ekonomiden ya da demografiden çok, bir başka alanda, örneğin, okuyan insanlar ile böyle bir çabayı kendileri için onur sorunu yapmayanların ayrıldığı bir alanda ortaya çıkmıştır. Kendi üzerindeki bir çabanın bu türden bilinçdışı istenci okuldan ya da kurumlardan kaynaklanmaz, onlar daha çok o istencin sonuçları olarak ortaya çıkarlar; bu istenç, oldukça kötü bir şekilde eğitim diye adlandıran şeyle, yani o özbiçemlendirme istencinin ürediği bir toplumsal grubun istemeden verdiği örnekle açınlanmıştır. Elbette istemeden, çünkü, babaların kendilerinin de inanmadıkları tümcelerden duyabilecekleri en küçük bir kuşkuda, kurmacanın gücü kaybolur, ve oğullar babalarını konuştursalar bile artık onları dinlemezler. Eğer babaların öğütlerine kulak verilmesi isteniyorsa, onların güvencesi olacak gerçek bir gücün bulunması gerekir. İmdi, Batı'da V. yüzyılın büyük istilalarıyla birlikte bu güç yok olur, dolayısıyla özbiçimlendirme

Toulouse'da basılmış bir Merovenj çeyrek altını. Avers, VII. yüzyıl başı. Dişi kurt tarafından emzirilen Romus ve Romulus'u gösteren bir Roma parasından intihal olan bu altın kuruş, Roma'nın anısının ve etkisinin özellikle de Aquitaine'deki önemini göstermektedir. Parayı basan, Magnus'tur. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

geleneği kesilir, ve bizler için "Yukarı Ortaçağın karanlığı" olan şey Batı'da başlar. Bu durum antropolojik bir çizgiyi bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır: kültürel çaba; yalnızca bazı toplumlarda uygulanmış olan ve her gelenek gibi, bilinçli sözler ya da zorlamayla aşılabilmesi mümkün olmayan benlik çalışması. Dolayısıyla bu çabanın, denetçilerin "emeğin ve baskının zorunluluğu" diye adlandırdıkları şeyle hiçbir ortak yanı bulunmamaktadır. Hiçbir istençciliğin gücün gerçekliklerinin yerini tutması ya da aşağılanmaya deva olması mümkün değildir; bu kaş yaparken göz çıkarmak olur. Benlik üzerindeki çaba, etkili olarak kaldığı yerde çaresiz değildir; daha çok bir tutkuya, bir oyuna, bir lükse, hatta bir züppeliğe benzer. Ve bazıları, iddiaları ne olursa olsun, sınıfsal içeriğinden ötürü değil, bizatihi bu nedenle, doğaya karşı gelen çabası yüzünden kültürden nefret ederler.

P.V.



584 yılında, Kral Chilperic'in bir oğlu oldu ve söylediğine göre, "onu, halkın içinde görülüp de başına bir felaket gelmesin ve ölmesin diye Vitry-en-Artois malikânesinde yetiştirdi". Tours piskoposu Grégoire, burada, Yukarı Ortaçağ boyunca özel hayatın geliştiği ortamın gerçek rengini birkaç sözcükle bize vermektedir. Kralın hayatında önemli bir olay gerçekleşmiştir: bir oğlu olmuştur. Yalnızca erkek cins ilgi gösterilmeye layıktır. Adını bile bilmediğimiz annesi konusunda tam bir sessizlik vardır. Bu kadın belki de bir odalıktı. Doğar doğmaz, bebeği kentten –burada Cambrai kenti söz konusudur– kırsal kesime, hiç şüphesiz bir sütanneye gönderir. Felaketten korunmak için çocukluğu, o kırılgan yılları gizlemek, özel alanda yaşamak gerekir. Dış âlem o denli tehditkârdır! Daha doğumun gerçekleştiği anda, baba, şimdiden ölümü düşünmektedir. Gerçekten de, Chilperic'in beş çocuğundan yalnızca bu yeni doğan, geleceğin II. Chlothar'ı hayatta kalacaktır. Ama daha şimdiden bize, Yukarı Ortaçağ boyunca özel hayatın sürdürüldüğü dekoru çatma imkânı sağlamaktadır: aşk, şiddet, dehşet ve bir tarım arazisinin derinliklerindeki mutluluk arayışına rağmen, ölüm.

Roma Antikçağı'na kıyasla, özel hayat gerçekten de, uygarlığın, en önemlisi olamasa da egemen bir etmeni haline gelmektedir. Kırsal kesim karşısında kentin sönüşe geçmesi bunun en çarpıcı kanıtlarından biridir. Hayat sevinci sokaklarda ve büyük kentsel yapılarda gelişmişken, şimdi artık evlere ve kulübelere sığınacaktır. İmparatorluk, ideal hayat olarak kamusal hayatı yasalarıyla, askeri birlikleriyle, belde yöneticileriyle kolaylaştırmayı kendisi için bir utku kılmışken, Germen krallıkları dönemiyle birlikte kentleşme tapıncı özel hayat lehine yıkılmaktadır. Germen asıllı yeni gelenler için, hemen her şey özelin alanına aittir. Bu yüzden, okur, Loire nehri güneyindeki Güney Galya'dan çok daha sık olarak Kuzey Galya'dan söz açtığımı görünce hiç şaşırmamalıdır. IX. yüzyıla kadar zihniyet olarak daha Romalı kalan Güney Galya, özel hayat konusunda hiçbir belge bırakmamıştır. Aquitanyalı ya da taşralı pek az yazar, bize çağdaşlarının nasıl evlendiklerini ya da nasıl gömüldüklerini, sofralarını ya da yataklarını betimlemiştir. Galya-Roma dünyasının kamusal yapılarının, onları dehşete salan yeni hayat tarz-



Toulouse'ta basılmış Merovenj çeyrek altını. Turalı yüzü. VII. yüzyıl başı. Bir başka Roma intihali; ama bu kez Pagan Roma'dan değil, miğferli, defne dalı çelenkle süslenmiş, elinde utkulu hacı taşıyan Hıristiyan Roma'dan. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

larının istilasıyla yavaş yavaş yıkılmasını çaresizlik içinde seyretmekten başka bir şey yapamadan hüzünlü bir şekilde bize aktarmışlar, daha sonra, Kuzey'den ya da Doğu'dan gelen o Pagan halkları Hıristiyanlaştırma çabasıyla, o hayat tarzları arasından en iyisi için tepki vermişlerdir. Buna karşılık o Pagan halklar kişisel mallarının, yiyeceklerinin, bedenlerinin, kadınlarının, ailevi gruplarının, intikam ve korkularının, saldırganlık ve umutlarının, kutsallık anlayışlarının, nihayet bireyin gizemlerine erişmenin onlar için ne kadar önemli olduğunu yasalarıyla ve Kilise ile giriştikleri kavgalarıyla bize anlatmaktadırlar. Ortaya çıkan tablodaki bu dengesizlik, gerçekte, özelin, Kuzey'den Güney'e doğru uzanan istilasının tarihi olmaktadır.



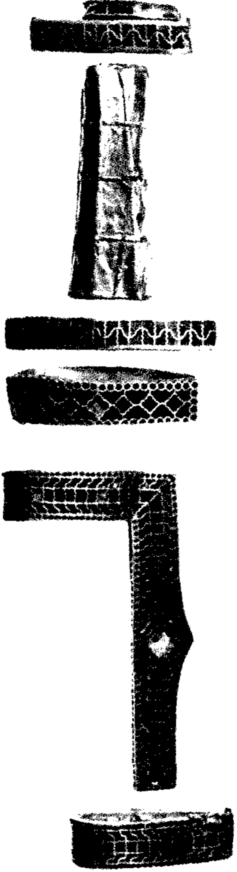
Aziz Radegonde'un Yaşamöyküsü, X.-XI. yüzyıllar. Radogonde, kocası kral Chlothar'ın sofrasında. Kralın masası sıradan bir özel kişininkinden hiç de farklı değildir: ekmek, bir kupa içindeki balık, bir bıçak. Bütün bunlar, giysilerin törensel debdebesi ne olursa olsun yemeğin elle yendiğini gösteriyor. (Poitiers, belde kitaplığı.)

Devleti ve toplumu fethe çıkan özel hayat

V. yüzyılda Galya'ya yerleşen yeni yönetimler, ister Vizigot, ister Burgond ya da Frank olsunlar, Roma İmparatorluğunu gerek siyasi kurumlar gerek toplumsal yapılar düzeyinde ne kadar taklit etmeye çalışsalar da bunu asla becerememişlerdir. Gerçekten de, saray çevresinden en küçük memura kadar, mesleki ve dinî gruplar da dahil olmak üzere, kentten kırsal kesime kadar, özel kişiler ve özel uzamlar ilk sırada görünürler. Varsıllığın kendisi de bir özel sorun haline gelir ve birey, sofrası gibi evini de, her şeyi özelleştirmeye çalışır.

Geç İmparatorluk devleti yüceltmiş ve barışı yaratmak, savaşa karşı koymak için hukuku geliştirmişti. Monarşiler kuran Germen kabileler, Galya-Roma âlemi tarafından her zaman, tek görevi yeni Roma'ya, Konstantinopolis'e boyun eğmek olacak bir Barbarlar ve köleler yığını gibi düşünülmüşlerdir. Bu yüzden, yeni monarşinin ve yeni toplumun mükemmel bir gözlemcisi olan Grégoire de Tours, *Histoire ecclésiastique des Francs*'ında [Frankların Kilise Tarihi] cumhuriyet terimini bilerek Doğu Roma İmparatorluğu için kullanır. *Res publica*'nın, kamusal nesnenin, belli bir soyutlama yeteneği gerektiren bu nosyonun Barbarlar tarafından anlaşılması mümkün değildir. Barbar devlet yoktur, çünkü barbarlık, ille de bütün Germen toplumları kapsamayan, ama aynı zamanda Brötanya'daki Keltleri ve bozulmaya uğramış Galya-Roma topluluklarını da içeren bu öznel nosyon, en küçük bir sövgüde tüyleri diken diken olan ve şiddet içeren duygulardan başkasını tanımayan askerlerin işidir. Bunlar acımasız bir kabalığa sahiptirler, kolayca sarhoş olurlar, çünkü midelerini kusana kadar yiyecek ve içkiyle doldururlar ve hepsinden önemlisi de talan eder ve çevrelerinde boş topraktan başka bir şey bırakmazlar. Frankların ve öteki barbar kavimlerin "devlet" yapılarını daha soğukkanlı bir şekilde çözümlemeye geçecek olursak, bu yargının temelsiz olmadığını itiraf etmek gerekir.

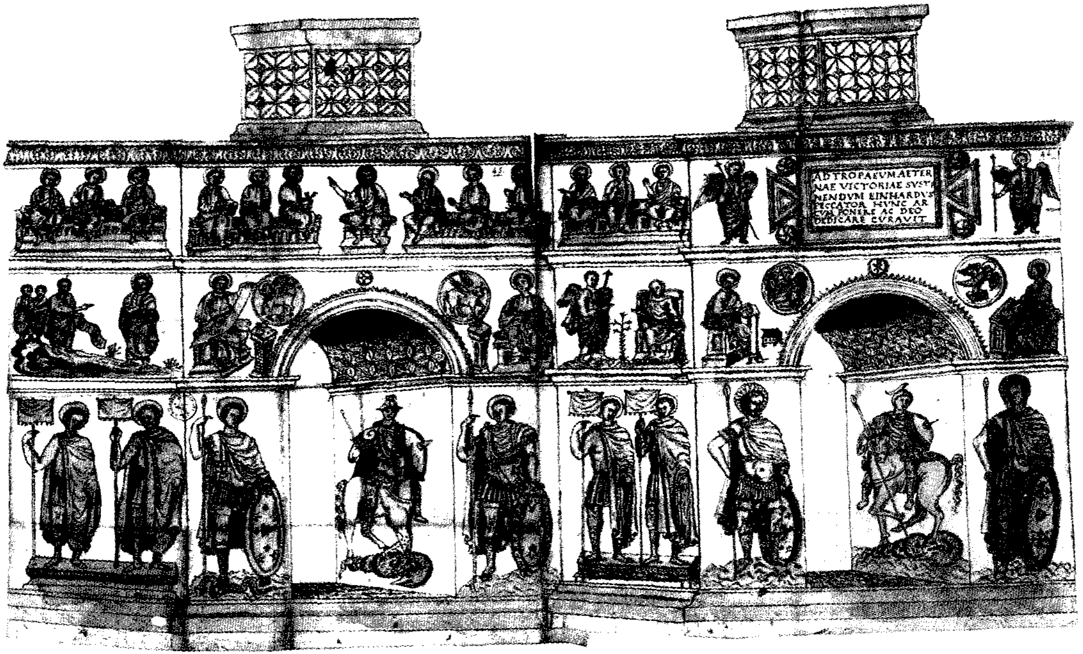
Germenlerde kamusal ve özel ayrışmasının imkânsızlığı



Childerich'in mezarından kılıç kabzası ve kın, V. yüzyıl. Clovis'in babasının Tournai'de bulunan uzun kılıcından geriye ancak kakma kuyumlu üst koruyucusu, kabza ve alt koruyucusu kalınıştı. "Scramasaxe" denilen tek yanı keskin hançerin kını, aynı şekilde kakma kuyum işli giriş zarfı ve kın pabucundan ibarettir. Ahşap kın kaybolmuştur. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

Hem büyülü, hem de ilahi ve savaşçı kökene sahip iktidarın, seçilmiş savaş komutanı olan kral ile özgür savaşçılar tarafından beraberce kullanıldığı bu kabilelerde, yetkesini sürdürmek için galip gelmeye mahkûm bir *heer-könig* ile yöneticileri ancak en güçlü olduğunda ona sadık kalan savaşçıların oynak amalgamı, yeni tipte bir "devlet" diye adlandırılabilecek şeyi, ne belli bir mekânı ne de güvenli bir süresi olan bir tür askeri kişiler cemaatini oluşturmaktadır. Bu örgütlenmenin çimentosu, Roma'da olduğu gibi, kamu selameti ve ortak varsıllık fikri değil, daha çok, utku aracılığıyla kendiliğinden bir tarzda yürütülen geçici bir toplaşma halindeki özel çıkarlar yığınıdır. Frankların kendilerine bir şef belirlemedeki duraksamaları, önce Childerich'i seçmeleri, ardından, onu kovduktan sonra, Aegidius adlı Romalı generali başa getirmeleri ve onun katlinden sonra Thüringen Childerich'i yeniden çağırmaları, böylece açıklanmaktadır; Childerich, herkesin bildiği gibi, Clovis'in babasıdır ve Tournai'deki bir Galya-Roma mezarlığına, sivillerin ve askerlerin arasına, özel bir savaşçı olarak ama yine de mezarındaki mobilyaların zenginliğiyle dikkati çeken biri olarak gömülmüştür. Clovis, iktidarına gölge yapan bütün öteki kabile şeflerini ve mirasta hak talebinde bulunan bütün akrabalarını ortadan kaldırmayı bilmiş olmasına rağmen, bu özelleştirilmiş devletin temel özellikleri o andan itibaren bir daha silinmeyecektir.

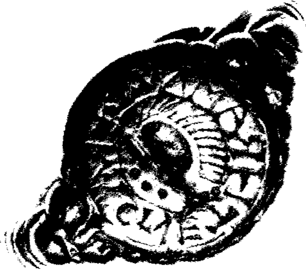
Kral ganimetin ve fethedilen toprağın efendisi olduğundan, öldükten sonra bütün malvarlığı mirasçıları arasında –bir özel mülkiyetmişçesine– eşit olarak paylaştırılmaktadır. Krallığın terekesiyle ilgili ilkedir bu. Devletin böylece sıradan bir kişisel taşınmaz mal düzeyine indirgenmesi sonucunda ne türlü kanlı iç savaşların çıktığı ve bunun da Merovenj Galya'sının Burgonya, Akitanya, Provence, Brötanya, vb. gibi özerk bölgeler halinde parçalanmasına nasıl yol açtığı bilinmektedir. Ancak, güç kullanarak iktidara yerleşen bir başka soylu aile olan Karolenjlerin de krallığı 741'de Pépin ve kardeşi I. Carloman arasında, 768'de de Charlemagne ve II. Carloman arasında paylaştırmış olduklarını unutmayalım. Charlemagne'ın kendisi de, 806'da, imparatorluğunu üç oğlu arasında paylaştırmayı öngörmüştü; ne var ki oğullardan ikisinin büyük oğuldan, Sofu Louis'den önce ölmelerini arzu eden kader, İmparatorluğun 814'ten 840'a kadar birleşmiş bir halde kalmasına imkân verdi. Ama Germen usulleri öyle baskındı ki, *Respublica christiana* adını vererek devleti yeniden kamusal alanın içine sokmaya çalışan kilise mensubu danışmanlara rağmen, imparatorun soylular



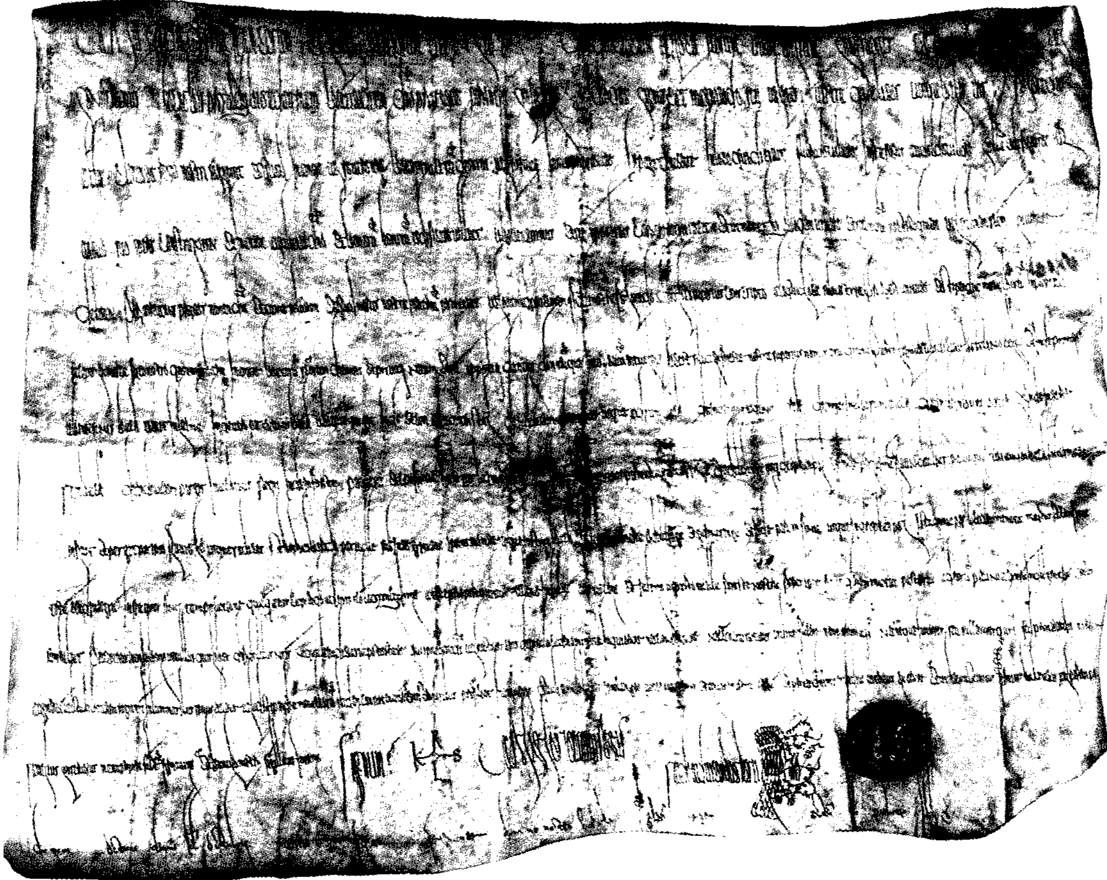
Eginhard'ın zafer anıtı. Orijinaline göre yapılmış XVII. yüzyıl gravürü. Burada da yine Roma'nın anısı, Hıristiyanlaştırılmış olmakla birlikte yüceltilmiştir. Carlus Magnus'un yaşamöyküsünün yazarı, bu anıtı imparatora değil ama Tanrı'ya ithaf etmiş; Kilise'nin, ejderhayı ayakları altında çiğneyen süvaride simgelenen kötülük karşısındaki utkusunu böylece askerileştirmiştir. (Paris, Ulusal Kütüphane.)

çevresi, İmparatoriçe Judith'in, sevgili küçük Dazlak Charles'ı için ısrarını dikkate almaksızın, 817 ve 840 tarihleri arasında imparatorluğun paylaştırılmasına yönelik en az dört proje elde etmeyi başardı. Dolayısıyla, Avrupa haritasına bugün bile o barok kakma görüntüsünü veren 843'teki Verdun paylaşması, krallığın terekesi ilkesinin mantıki sonucu olmaktadır. Lotharinya da bu uygulamanın kurbanı oldu; çünkü I. Lothar, ölümünde, krallığını üç oğlu arasında paylaştırdı. Böylece darmadağın ettiği Avrupa ekseninden günümüze ancak birtakım parçalar, Hollanda, Belçika, Lorraine, İsviçre ve İtalya kalmıştır. Bir kralın kişisel mülkü olan bir devlete ilişkin bu somut ve bedensel anlayışın Yukarı Ortaçağ boyunca bütün iktidar sahiplerinin özelliği olduğunu kabul etmek gerekmektedir, ve Capét'ler de, sonuçta enikonu kamusal olan ve Roma hukukuna vakıf ruhbanın önerdiği bir devlet nosyonuna dönüşün çıkarlarına çok daha uygun olduğunu kabul etmemiş olsalardı aynı anlayışı sürdürmüş olacaklardı.

Onların Merovenj ve Karolenj ardıllarının bize bugün aşikâr görünen şeyi anlamaları mümkün değildi, çünkü Germen yasaları kamusal alan ile özel alanı bilinçsizce birbirine karıştırmaktaydı. Nitekim, bu yasaların nasıl geliştirildiklerine bakalım. Dini amaçla kullanılan birkaç ilkel harf dışında yazıya sahip olmayan Vizigotlar, Burgondlar ve Franklar, oradan oraya dolaştıkları dönemlerde, hukuk kurallarını Franklarda "rachim-


Merovenj mühür yüzük, altın, VII. yüzyıl. Bu yüzüğün iç tarafında sahibinin ismi kazılıdır. Özel ya da kamusal kişisel mektup ve notları, tapuları vb mühürlemeye yarıyordu. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

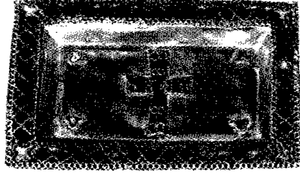
bourgs" adı verilen bazı uzmanların belleğine emanet ediyorlardı. Bunlar her kanun maddesini ezberlerine alıyor; buna, kazai içtihat olarak geçen son kararları da ekliyorlardı. Bir tür canlı kitaplık durumundaki bu kişiler, öngörülemez ve korkunç yasanın cisimleşmiş haliydiler, çünkü yargıcın eski Yukarı-Almancayla, örneğin, *friofalto uaua buscho*, yani "çayırın üzerindeki yaralanmış adam" sözünü telaffuz etmesi, kararın ilanı için yeterlidir: "Yüz altın kuruş para cezası." Adaletin uygulanmasında sözelliğe tanınan üstünlük, o dönemde yargısal edimi son derece kişisel ve öznel kılıyordu, çünkü uzmanlar dışında yasayı bilen kimse yoktu. Üstelik kimi Salii Franklarının yasasına, kimi Ripuaire denilenlerin, yani Renanyalı Franklarınkine, Burgondlarınkine ya da örneğin, daha çok "Eurik Kanunnamesi" adıyla bilinen Vizigotların yasasına tabi olmak üzere, herkes kendi kökenine göre yargılanabiliyordu. Yasaların kişiselliği toplumun bölümlenmişliğini de güçlendiriyor ve imparatorluğun bütün yurttaşlarına uygulanabilir olan Roma yasasındaki temel noktayı, adaletin evrenselliğini tümüyle ortadan kaldırıyordu. Bu yüzden, bu yasalar çabucak yazıya geçirildiler. Eurik Kanunnamesi 461'de, Burgond yasası 502'de kaleme alındı ve Salii yasasının ilk yazımı da 511'de gerçekleştirildi. Bununla birlikte bir yandan ezberlenmeye devam edilirlerken bir yandan da X. yüzyıla ve daha da ilerisine kadar bütün bir Yukarı Ortaçağ boyunca uygulandılar. Böylece Roma hukukundan kökten farklı bir hukuk anlayışının sürmesine neden oldular. Nitekim, Burgondların yasasında yer alan 105 maddeden yalnızca 6'sı kamu hukuna ilişkin düzenlemeler getirmektedir. Aynı şekilde, Salii yasasındaki 78 maddeden 8'i bu alanla ilgilidir. Öteki bentler kralın haklarını ve vergilendirme hakkını kişilerin haklarıyla tuhaf bir şekilde birbirine karıştırmaktadır. Buna karşılık, 438'de ilan edilen Theodosios Kanunnamesi, on altı kitaba yayılmış onlarca yasa içermektedir; yalnızca VIII. kitabın yarısıyla IX. kitabın tamamı özel hukuka ayrılmıştır. Dolayısıyla orantı tersinedir. Bu Roma geleneği burada da yine Galya'da *Alarik Dua Kitabı* diye bilinen küçük bir risaleyle sürdürüldü; 506'da yayımlanan bu metin, Loire nehrinin güneyinde yaşayan Galya-Roma topluluklarına ve Hıristiyan ruhbana uygulanıyordu, çünkü XVI. cüzzü, henüz kilise hukuku diye adlandırılması mümkün olmayan ve hâlâ kamusal bir hukuk uyarınca, Katolik Kilisesi'ni ilgilendirmektedir. Dolayısıyla, özel hukukun kamu hukuku aleyhine genelleştirilmesi, düpedüz bir Germen icadıdır. Romalı yargıçlar belde sorumlularının mali sorumluluklarına nasıl bir



Carlus Magnus'un imtiyaz beratı. Parşömen, 14 Eylül 774. Carlus Magnus, Kinsheim ormanını bağışlıyor. Metin hâlâ özenli bir Merovenj elyazısıyla yazılmaktadır. Aşağıda, *signum* ile haç şeklindeki Karolos markası görülmektedir. (Paris, Ulusal Arşivler.)

özen atfediyorlarsa, Frank yargıçlar da bir köpek hırsızlığıyla aynı şekilde ilgileniyorlardı.

Demek oluyor ki, Merovenjlere ya da Karolenjlere özgü Frank adaleti özel alanı ilgilendiren konulara öncelik vermektedir. Sınır kavgalarının, vasiyetnamenin geçersizliğine ilişkin davaların, kötü satıcılardan şikâyetlerin, vârisler arasındaki tartışmaların, kraliyet mahkemesi de dahil olmak üzere yargıçları en çok meşgul eden sorunlar olduğu açıkça görülmektedir. Nitekim, Merovenjlerde kamusal yetkenin alanına giren ve bize ulaşmış olan ender kararlar arasında; Dagobert'in (629-639), Chrodolenus ve Chaimedes'in miraslarının, vârisleri Ursinus ve Beppolenus arasında paylaştırılmasını onaylayan ya da yine III. Chlothar'ın (657-673) Ermelius adındaki birinin mirasını düzenleyip kime kalacağını bildiren türden yargı kararları bulmak mümkündür. Şüphe yok ki, çoğu durumda çok güçlü soylu ai-





525 yılına doğru gömülmüş olan Gourdon (Saône-et-Loire) hazinesi. Sapları kuş gagası şeklindeki bu kadeh ve bu kutsal tabak, şarap ve ekmeği kutsamakta kullanılıyordu. O dönemin dini törenlerinde kullanılan kuyum eşyalarının en güzel örneklerinden birini oluşturmaktadırlar. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

leler söz konusudur, ama ailevi mülkiyetten kaynaklanan problemlerin böylesine bir boyut kazanabilmiş olması, özel çıkarların genelleştirilmesinin göstergesidir. Bu fenomen, taşınır mal hırsızlığı olaylarının her yerde görülmesiyle daha da belirginleşmektedir. Vizigotlar dışında toprak mülkiyeti konusunda hiçbir deneyleri olmayan Germen halklar açısından iyelik; esas itibarıyla, mücevher, aletler, yenilebilir nevale ya da evcil hayvanlar gibi değerli ya da zorunlu nesnelerin çetin ve titiz muhafazasıyla belirginleşir. Dolayısıyla, VI. yüzyılda Angoulême bölgesinde bir kavanoz bal çalan bir kölenin hırsızlığı dramatik boyutlar kazanabilmektedir. Adam, eğer Cybard adında, toplumdan elini eteğini çekmiş biri lehte devreye girmemiş ve hayatının bağışlanmasını sağlamamış olsaydı, hemen anında asılmış olacaktı. Daha sonraları, Roma uygarlığından bir kişi olan Orléans piskoposu Théodulfe, 798'e doğru Narbonnaise'de gerçekleştirdiği bir *missus dominicus* gezisi sırasında, hırsızlığın ölüm cezasıyla, cinayetin ise belli bir miktarda para ödenerek cezalandırıldığını görmekten acı acı dert yanar. Bu, savaşçı bir toplumun kişisel mallara yönelik tercihinin kaçınılmaz sonucuydu. Hayatta kalmanın sınırlarında yaşayan bu halklar için malik olmak, varolmaktan daha önemlidir. Aziz Ambrosius, bu tutumu nekeslik; Grégoire de Tours da açgözlülük olarak niteliyordu. Ama yüksekten uçan kartallar olan o gezgin ve utkulu Germen halkları için ölüm, özel mallarının ihlal edilemez sınırlarına işaret etmenin en iyi şekliydi.

Büyük bir olasılıkla, Roma'nın karmaşık vergilendirme sistemi sayesinde kralın kasalarına giren o altın paraların, ganimetin de karıştığı kişisel bir hazinenin parçası olmak gerekirdi diye düşünmekteydiler. Oysa, ganimette her savaşçının kendi pay hakkı bulunmaktadır ve ünlü Soissons vazosu anekdotunu* kimse unutamaz. Üstelik savaşçı yaptığı hizmetlere karşılık olarak kralından armağanlar beklemektedir ve Merovenjler gibi Karolenjler de armağan konusunda cömerttirler; altın paralar, mineli kuyum işleri, kesilmiş kristalden çanaklar, kabzaları mücevher kakmalı silahlar, krallık kasalarından ya da Avarların 796 yılında on beş koşum hayvanı ve iki çift öküz gerektiren ganimeti gibi, arabalardan çıkartılıp dağıtılmaktadır. Kral ve soylu savaşçıları arasındaki bu armağan alışverişi, gösterişçi ve mec-

* Soissons kenti 486 yılında Clovis'in Galya-Romalı general Syagrius'u yendiği yerdir. Grégoire de Tours'un aktardığına göre, savaştan sonra Clovis, Reims piskoposuna armağan etmek istediği bir vazoyu ganimet paylaşımında kendisine vermemek için kıran bir Frank savaşçının kafasını parçalar. [ç.n.]

buri bir cömertlikle, krallık erki ile askeri güçler arasındaki bağları güçlendiriyordu. Buradan kalkıp vergi salma aşamasına gelebilmek için atılması gereken zorlu adımlar olacaktı. Merovenj kralları, elbette, Frankların hizmet ederken döktükleri kan vergisinin, onları, yenilen Galya-Roma halklarının ödedikleri vergiden bağışık kıldığını kabul ediyorlar, ancak güneyli memurlarının yardımıyla öteki kullarından kelle ve toprak vergisi toplamaktan da geri durmuyorlardı. Krallık, Karolenjler döneminde bu uzun mücadeleden yenik çıktı ve kamusal nitelikteki doğrudan verginin özelleştirilmesine yönelik bu olgu öylesine başarılı oldu ki, tarihçiler bugün bile, köylülerin büyük Karolenj toprakları üzerinde ödedikleri şu ya da bu aidatın kökeninin kamusal mı yoksa özel mi olduğu konusunda anlaşabilmiş değildirler. "Frank", sonuçta, kaçınılmaz bir şekilde, "özgür", yani vergiden bağışık anlamını kazanmıştı. Esaret, vergiyi ödeyen kişinin payına düştü; ödenmesi gereken miktar da herhangi bir özel hizmet düzeyine indirildi. Vergi böylece ortadan kalktı ve bu oluşum Fransa'da Yüz Yıl Savaşları sonuna kadar etkili oldu. Kral da sıradan bir tarımsal üretici gibi, kendi topraklarının geliriyle geçinmek zorundaydı. Özel hayat, mali kaynaklarından yoksun kılmak suretiyle devleti soluksuz bırakmıştı.

Ordu daha iyi ve daha uzun süre direndi. Bununla birlikte, Germen krallığının kökenleri esasen büyük çaplı bir yenilik içermişti: kişisel muhafızlar. İskandinavlarda *hirdh,* Merovenjlerde *truste* [tröst] diye adlandırılan bu örgüt, şeflerine hayatta ve ölümde sadakat yeminiyle bağlı ve kendi aralarında eşit genç savaşçılardan oluşmuştu. Keltlerde, çoğunlukla, kendilerini besleyen babalarını korumakla yükümlü süt kardeşler söz konusuydu. Beslenme topluluğu, savaş şefinin sofra arkadaşı olma olgusu, ya da yine, Salii yasasının söylediği gibi onunla ekmek paylaşmak, yoldaşı (=compagnon, *cum panis,* giderek *companio*) gerçek bir ekmek-daş, kendisiyle neredeyse tensel bir akrabalık içinde olunan bir varlık yapmaktadır. Bu topluluk, ortak kavgalarda dökülen kanlarla güçlenir ve iktidarın gerçek koruyucu "gorilleri" olan bu eşit insanları hiç olmadığı kadar kaynaştırır. Bu yüzden tröst mensupları, *antrustion*'lar çok değerlidirler. Onlardan birini öldürecek olan kişi altı yüz altın para ceza ödemek zorundadır, bu da cinayet olayları için öngörülmüş en yüksek orandır. Bu yaptırım, önemli kişileri hedef alan sürekli suikast girişimleri yüzünden, V. yüzyılda bütün Roma İmparatorluğu'na yayılmıştı. Romalılar ve Vizigotlar, bu savaşçılara *bucellaires,* yani bisküvi yiyenler diyorlardı, çünkü ordudaki





Merovenj altın paraları, VII. yüzyıl. Üstte, önce Avustrasia'nın, sonra da 629'dan 639'a kadar bütün Galya'nın kralı olan I. Dagobert. Altın, madalyon şeklinde monte edilmiştir, bu da paranın çabucak bir mücevhere dönüşebildiğinin kanıtıdır. Altta, Chalon'da basılmış çeyrek kuruş. Kral önden gösterilmiştir, bu da Bizans ve Vizigot İspanyası'na özgü bir uygulamadır. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

en iyi ekmek onlara ayrılmıştı. Sadakatleri o ölçüdeydi ki, patronlarının ölümünden sonra da devam ediyordu. Nitekim, imparator III. Valentinianus, siyasi emellerinden kaygı duyduğu general Aetius'u 454 yılında bizzat öldürdükten sonra, Aetius'un *bucellaire*'lerinden biri olan Accila ile üvey kardeşi Trasila tarafından 455 yılında boğazlanmıştı. Burada, sofra arkadaşlığı ve evlat edinmeyle oluşmuş iki akrabalık, sergilenen davranış nedeniyle bir kan akrabalığıyla özdeşleştirilebilir. Savaş, tensel olanın devlet erki aleyhine ölçüsüzce yaygınlaşması sonucu, özel bir sorun haline gelmişti.

Fustel de Coulanges'ın söylediği gibi, "cinayetle ılımlılaştırılmış bu mutlak monarşi", üstün-gücün bireysel cinayet marifetiyle böylece sınırlandırılması, barbar krallar için merkezi hükümet yerini tutan şey içindeki kamusal alan ile özel alan arasında olağanüstü bir karışıklığa eşlik etmiştir. Sonunda Merovenj krallarını alaşağı ederek Karolenj krallarının yükselişine yol açan ünlü saray kâhyası, başlangıçta, Roma vergi idaresinden miras alınma krallık topraklarının genel denetçisinden başkası değildi. İmparatorluğun devlet mallarını, vergi idaresini, sonra da özel serveti, yani krallık mallarını ve en sonunda da bireysel olarak imparatorun mallarını birbirinden ayırdığı yerde, Merovenj yönetimi üç kategoriyi de birbirine karıştırmıştır. Saray kâhyası sonuçta krallığın en büyük mal sahibi haline gelmiştir. Bu yüzden Karolenjler tarafından ortadan kaldırılmıştır. Ama onlar da, devleti yeniden şekillendirirlerken eski dönemin hatalarını sürdürmüşlerdir. Eski Yukarı-Almancada *sinis kalk* denen yargıç [= sénéchal], hizmetkârların en yaşlısı olan bu kişi, yüksek memur sıfatıyla nitelenebilir miydi? Kraliyet sofrasının ihtiyaçlarını karşılamak gibi görevlerle uğraştığına bakacak olursak, elbette hayır. Aynı şekilde, eğer o dönemde, konuklarını ve sofra arkadaşlarını onurlandırmasını bilen herkes için mecburi içecek olan onursal şarabın "siyasi yönden" üstlendiği muazzam rolü bilmeseydik, "şişeci" de bize sıradan bir içki kâhyası gibi görünecekti. Başkomutan (= connétable; *comes stabuli*) ya da mareşal (*maris kalk*) gibi saygın sıfatlara gelince, bunların da o zamanlar ahır sorumlusu ve at uşağı anlamına geldiklerini anımsayalım. Kısacası, seyis ve nalbant, yolculuk etmek için mutlak surette gereken arkadaşlardı. Krala ait yatak takımlarını ve örtüleri değiştirmekle görevli olan, bu arada tapuların, altın para keselerinin ve kralın mücevherlerinin gözetimini de üstlenen oda uşağını vasıflandıran şey de yine hizmetkârlıktı.



Carlus Magnus, IX. yüzyıl. Ansegise tarafından bir araya getirilen bir Karolenj hükümdar buyrukları derlemesinin başında yer almaktadır. Elinde adalet asası bulunan imparator, burada en yüksek yargıç ve yasa koyucu olarak tasvir edilmiştir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 9654.)

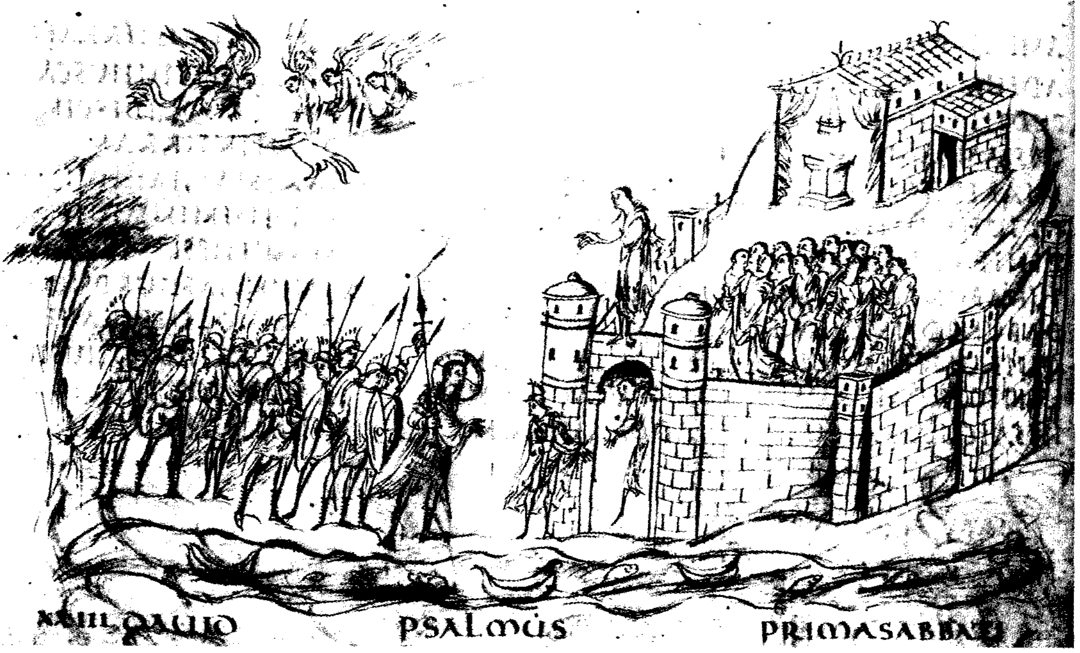






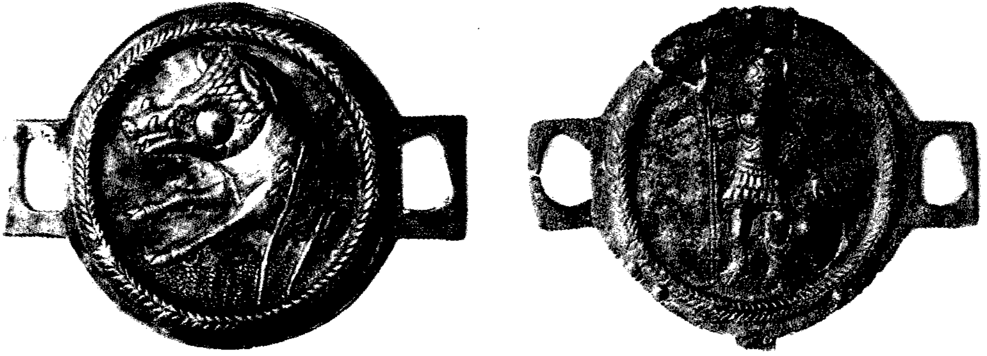
Kamusal ve özel alanların böylesine birbirine karıştırılması, kesinlikle kişisel olan somut gerçeklerden kopabilme konusunda gösterilen böyle bir yetersizlik, Merovenj monarşisinde, Roma kültüründen gelme ruhban dışındaki görevlilerin ortak değer nosyonuna erişememelerini açıklamaktadır. Büyük aristokratlar, genç oğullarını, daha sonra kentlerde ve kırsal alanda yerine getirecekleri sorumlulukları öğrenmeleri için Neustria (I. Clovis'in ölümünden sonra kurulan Frank Krallığı) ya da Austrasia (Doğu Krallığı) sarayına gönderiyorlardı. Bunlara "beslemeler" (*nutriti*) adı veriliyordu, çünkü yemeleri, içmeleri, yatmaları, barındırılmaları, hatta diyebilirim ki, temizlikleri bi-

Merovenj altın paraları, VI. ve VII. yüzyıl. İmparatorluk giysileri içinde üç Merovenj kral. Üstte, I. Theodebert (534-548), Bizans imparatorları tarzındaki başlığıyla önden görünüyor. Sağa dönmüş olarak profilden görülen I. Childebert (511-558), toga ve hükümdarlık tacı olarak ensesinde düğümlenmiş kurdele taşıyor. Sola dönmüş olarak profilden görülen Dagobert'in (629-639) başı, Roma imparatorluk işareti olarak altın çemberle taçlandırılnuş. Bu paralar kraliyet darphanesinde basılmıştır. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)



Utrecht Mezamir Kitabı (816-835). Müstahkem bir kente resmi giriş. Kişisel muhafızlarıyla çevrili bir şef bir kentin kapısında utkuyla karşılanırken, halk da onu alkışlamaya hazırlanıyor. Kıyıda, gemiler demirlemiş. Gökyüzünden Tanrı'nın eli olayı kutsuyor. (Utrecht, Kraliyet Üniversitesi Kitaplığı.)

le tümüyle üstlenilmişti ve aynı çatının altında, babaları haline gelen kral tarafından bakılıyorlardı. Böylesi bir beslenme topluluğundan kaynaklanan ilişkinin kazandığı duygusal görünüm, itaatkâr evlat tavrı göstermeye yol açan birtakım kesin jestlerle belli oluyordu. Kralın sofrasında (ve esasen her sofrada) yemekler elle yenildiğinden, çok değer verilen bir görev, kral elini yıkadığı zaman kurulaması için gereken peçeteyi tutmaktı. Dolayısıyla *mapparius* (peçete taşıyıcı), sıradan görevinin düşündürebileceğinden çok daha önemli bir adamdı. Monark, yedi yaşından ondört yaşına kadar süren ve her şeyin ortada olduğu o yıllar içinde çocuğun sevgisini ve bağlılığını hissetmişse, böylece eğitilmiş olan genç adamı kont ya da dük yapabilirdi. Yüreğin uzmanlıktan çok daha fazla önem taşıdığı tuhaf bir idarecilik okulu! Çoğunlukla *schola* diye, yani genç çırak memurlar cemaati olarak adlandırılan bu okul, Karolenj döneminde de sürdü. İmdi, yüreğin, aklın tanımadığı kendi nedenleri olduğundan, kralın ya da imparatorun bu eski arkadaşları da sıraları geldiğinde kamusal görevler ile özel malları birbirine karıştırdılar. Karolenj görevlilerinin 840'ta başlayan isyanları ve kralın haklarını gaspetmeleri, o yerel erklerin feodalite adını verdiğimiz ge-



Altın işlemeli gümüş tokalar. Bu at koşumu süsleri, Alsace'da, Ittenheim'deki bir süvari mezarında bulunmuştur. Birinin üstünde, bataklıklarda avlanmış bir yabandomuzu yer alıyor. Ötekinde, başında sorguçlu miğferi, elinde kalkan ve mızrağıyla, Roma subayı kıyafetindeki bir asker. (Strasbourg, Rohan Müzesi.)

nelleşmesine yol açtı. Bir vakanüvisçinin 888 yılında söylediği gibi, "herkes kendi içinin derinliklerinden kalkarak kendini kral yapmak istedi". Özelin kamusal üzerindeki utkusu bundan daha mükemmel bir şekilde tanımlanamayacağı gibi, bu utkunun köklerinin asla yalnızca hırs değil, ama öncelikle baba-krala karşı beslenen nefret ya da sevgi duygularının baskınlığı olduğu da unutulamaz. Reginon'a göre, kraliyet erki adlı adınca babanın içinin derinliklerinden salgılanmaktadır, şefkatin mekânı o derinliklerdedir. Hiç kimse kendi kendisinin babası olamaz. Ama, "ben" de mutlak olarak kendini orada ortaya koymaz mı?

Özelleştirmenin bu genel olgusu daha birçok başka alanda da görülebilir. Para gibi başat bir kraliyet tekeli buna mükemmel bir örnektir. 560-580 yıllarından itibaren ilk özel para basıcılar, altın sikkeler üzerine kralın ismi yerine kendi isimlerini yazdırmakta duraksamazlar. Charlemagne, 790'dan itibaren bütün bu hakları geri aldı ve bireysel para basımına son verdi. Ama Karolenj olmayan ilk kral Eudes'le birlikte talan yeniden baş gösterdi ve 918'den birkaç yıl önce, eski bir görevlinin, Akitanya dükü Guillaume'un, Brioude'da gümüş bir dinar bastırmış olduğuna eminiz. Guillaume böylece sayısız feodal paranın yolunu açıyordu. Kökeni Roma'ya dayanan kraliyet ayrıcalıklarından bir başkası da yolların bakım ve onarımı ile korunaklı kalelerin inşasıydı. Merovenj kralları ve özellikle de Brunehaut, bazıları bugün bile kırlarımızı bir solukta aşan ve "Brunehaut şoseleri" adıyla anılan Roma yollarının bakım ve onarımını düzenli olarak yaptılar. Charlemagne da aynı ayrıcalığı sürdürmesini bildi. Ama İskandinav istilalarının şoku o ölçüde oldu ki, ondan sonra hiç kimse yıkılan köprüleri, su altında kalan şoseleri onarmadı. Yeni yollar, yerel şebekeler halinde ve özel teşebbüs sonucu, X. yüzyıldan itibaren şurada burada görünmeye başlar. Aynı şe-

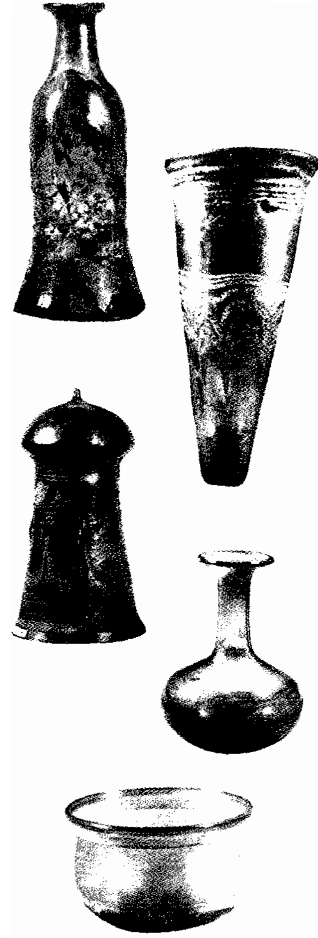
kilde Charlemagne, fetihlerini sağlama almak üzere toprak ve tahtadan kalın duvarlı kaleler inşa ettirirken, Dazlak Charles, 864 yılında, bazılarının, kendi inisiyatifleriyle "çalı çırpı" diktiklerinden, yani sıkı bir şekilde iç içe geçmiş ağaçlar ve dikenlerden oluşan koruganlar ya da kazık duvarlarla çevrili evler yaptıklarından yakınmaktadır. Gerçekten de, 950 yılından itibaren kraliyetin içinde feodal yığılmalar çoğalır. Georges Duby'nin gayet iyi bir şekilde görmüş olduğu gibi feodalite, "yetkenin çok sayıda özerk hücreler halinde parçalanması"ndan başkaca bir şey değildir. "Bu hücrelerin her birinde, bir efendi, komuta etme ve cezalandırma erkini özel olarak elinde tutar; bu gücü kalıtsal terekesinin bir parçasıymışçasına kullanır."

Küçük grupların çoğalması

Öyleyse şimdi devletten topluma geçelim ve özelin gelişmesindeki bu süreci izleyelim. Alaric Talimatnamesi'nde yer alan Roma yasalarının, mal sahiplerinin siteleri çevreleyen surların iç duvarlarına yaslanan evler inşa ederek kamusal yapıdan yararlanmak suretiyle konutlarının dördüncü duvarından tasarruf etmeyi ve garnizonun serbestçe dolaşımını engellemeyi boşu boşuna yasaklamaya çalıştığı gibi, hiyerarşik yapıları kesen ya da kendi yapılarını yaratan özel alanların ve özel ilişkilerin ortaya çıktığını görmekteyiz. *Schola* teriminin taşıdığı önemi daha önce gördük. Bu terim, eskiden imparatorluk muhafızlarını anlatırken, bundan böyle hizmetkâr savaşçıların oluşturdukları maiyet, bir meslek örgütü, piskoposun çevresindeki ruhban grubu, manastırdaki yatakhane ve nihayet, bir müzik topluluğu için de kullanılır hale gelmiştir; ama IX. yüzyıldan önce okul anlamını içermemektedir. *Antrustion*'ların oluşturduğu grubun toplumsal düzlemdeki karşılığı, vasallardı. Sözcüğün etimolojisi özellikle aydınlatıcıdır. Bu bir Kelt terimi olan *gwas* sözcüğüdür; Fransızcadaki "gars" ve dişil haliyle "garce" sözcükleri de bundan türemiştir. Anlattığı şey bir köle delikanlıdır ve Salii yasasında yer alan Latinceleştirilmiş *vasus* biçimi de bunu kanıtlamaktadır. Bu kişi, demirci, kuyumcu, seyis gibi öteki hizmetkâr kölelerle aynı düzeyde görülür. Ama, daha o zamandan, büyük toprak sahipleri bunlardan birçoğuna, kimi zaman bir düzinesine sahip olabilmektedir. Bu genç insanlar (*juniores*) kıdemli bir kişinin, yaşlı birinin (buna *senior* denir, buradan da "senyör" sözcüğü doğar) buyruğuna girmeyi taahhüt ediyorlardı ve bu taahhüt, birleştirdikleri ellerini efendinin avcuna bıraktıkları tuhaf bir törenle gerçekleşiyordu. Kendini böylece bir başkasına adamak, yeni bir korunma ve karşılıklı hizmetler uzamına gir-

meye imkân vermekteydi. Ellerin böylece temasıyla birlikte, savaşçı şef, *hail* denilen şeyi kutsal kökenli manyetik bir akışkan gibi ötekine aktarıyordu. Tabu kılınan vasal, o andan sonra senyörün Pagan kökenli karizmatik erki altındaydı. *Mundeburdium, mainbour* adı verilen bu erk, hem sahiplenici hem de koruyucu gerçek güçtü. Babaca koruma ve evlatça hizmet nosyonu burada aşılmış durumdadır. Bu yeni tür münasebet, daha aşağı konumda olanın daha üstün konumdakiyle ilişkisidir ve gücünü, dünyanın, yetişkin bir insanı güçlü, doğurtucu, ama aynı zamanda da tahripkâr kılan bir tür çifte görünüm taşıyan varoluşuna ilişkin Pagan bir inançtan almaktadır. Küçüklerin, kadınların, kölelerin ve hizmetkârların dünyası, aynı zamanda da baba ya da şef tarafından sahiplenilmiştir. Baba ya da şef, o durumda, *mainbur*'u aracılığıyla gerçek bir iç yapılandırma gerçekleştirmekte, vasallarını canlandırmaktadır. Bu duygusal ve dini ilişkilerin etkisi altında toplumsal farklılıklar kelimenin gerçek anlamıyla çözülüyor ve *freund, frei* hale geliyordu, dost köle özgürleştirilmiş oluyordu. Dolayısıyla, Karolenjler döneminde vasalların özgür hale gelmelerinde ve aynı çatı altında beslenen bu hizmetkâr savaşçı gruplarının Karolenjlerin iktidarı almalarına güçlü bir şekilde katkıda bulunmuş olmalarında şaşırtıcı bir şey yoktur. İnsanlar arasındaki bu ilişkiler Charlemagne'da öylesine kuvvetli ve sağlam göründü ki, devletini güçlendirmek için bundan yararlanmanın doğru olacağını düşündü. Bu yüzden, her vasala bir toprağın gelirlerini bağışlama yöntemini genelleştirerek, vasallığı dönemin siyasi toplumu içine dahil etti ve vasalları krala, prenslere, kontlara vb. bağlı oluşlarına göre, tepesinde kendisinin yer alacağı bir piramit şeklinde çoğalttı. Oysa, bunun tam tersi oldu. Sofu Louis'nin oğulları arasındaki iç savaşlar sırasında, vasallar fazla uzaktaki senyöre, yani imparatora değil ama en yakındakine itaat ettiler, çünkü komşu efendinin intikamı, onları, saygın egemenin intikamından daha fazla korkutuyordu. Robert Folz'un gayet doğru bir şekilde söylediği gibi, "Charlemagne [ve ardılları], adamları tarafından aldatıldılar".

Bu durum temel bir kişisel problemi gündeme getirir: yalan ve yalan yemin problemini. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, gençliğin hâkimiyeti altındaki bir toplumda, verilen sözde durmak, yaşanan anın keskin hazzı içine dalmış bir bireyin düşüncesinde asla yeşermez. Süreye ve zamana egemen olmak, zayıf ihtiyarın bir iddiasından ibarettir. Dolayısıyla, yalancı tanıklık ve yalan yere yemin etmek öylesine yaygındı ki, maddeleri-



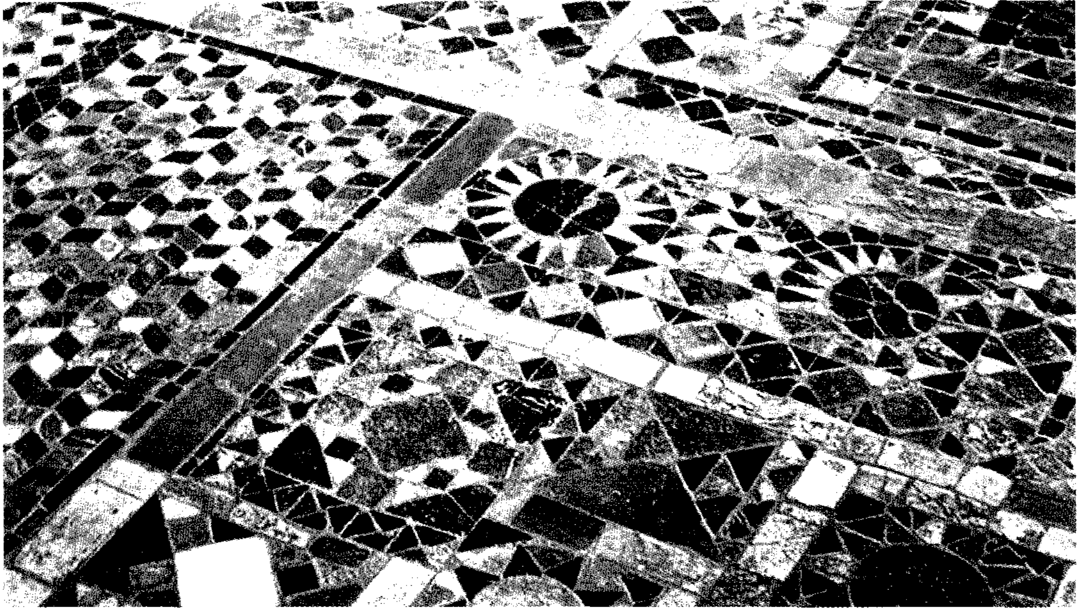
Merovenj cam eşyalar,
V. yüzyıl sonu - VI. yüzyıl.
Bir şişe, iki ayaksız bardak,
bir karaf ve bir kâse.
Mezarlara konan bu eşyalar,
bir yandan da insanların
gündelik münasebetleri içinde
içkinin taşıdığı önemin
açınlayıcısı olmaktalar.
(Epernay, Tarih Müzesi;
Saint-Germain-en-Laye,
Ulusal Antikalar Müzesi.)

nin her birine genellikle ortalama üç dört satır ayıran Salii yasası, anılan sorunlara üç paragraf ayırmaktadır. Başkasına verdiği sözü yerine getirmek istemeyen kişiyle ilgili olan bir tanesi ise otuz sekiz satırdır! Sorun ciddi boyutlarda olmalıydı; nitekim bir duruşmayı izleyen Théodulfe, sanıkların, davacıların, onların yardımına gelen komplocuların ve bu arada da tanıkların peş peşe sıraladıkları yalan yeminler karşısında tümüyle şaşkına dönmüştü. Ya "Yalan Alanı"na, Sofu Louis'nin sadık adamlarının, trajik bir gece boyunca sessiz adımlarla birer birer terk ettikleri imparatoru ordugâhında tek başına bırakıp oğullarının safına geçtikleri Colmar'ın elli kilometre ötesindeki Lügenfeld'e ne demeli? İnsanlar arası ilişki, zafiyetini, dostluğun ayaklar altına alındığı o anlardaki kadar asla göstermemiştir; özellikle de Louis'nin, ondan ayrılmak istemeyen birkaç sarsılmaz kişiyi, "hayatlarını ya da bazı organlarını kendisi yüzünden kaybetmemeleri için" her şeye rağmen çekip gitmeye zorladığında bu görülür. Böylece bireysel yalan son derece yıkıcı oluyordu. Kilise bunu o kadar iyi hissetmişti ki, Yukarı Ortaçağ'ın tövbeye ilişkin neredeyse bütün kitaplarında en büyük günahların başında yalan yere yemin gelmektedir. Aziz Colomban'ın, en yaygını olan ve bir ekol haline gelen tövbe kitabına göre, çıkar amacıyla yalan yere yemin eden kişinin hayat boyu bir manastıra kapatılması gerekiyordu; korkuyla yalan yere yemin etmiş olan kişi yedi yıl tövbe ederken bunun ilk üç yılını kuru ekmek ve suyla geçirecek ve özellikle de o dönem için dehşet verici bir şeye, silahsız olarak sürgüne maruz kalacaktı; bu arada çok sayıdaki sadaka yaptırımları ve kölelerin azat edilmesi de tövbenin gereği oluyordu! Kısacası vasallık; başlangıçta bir dostlar fidanlığı, yaşlı kişiye bağlı gençlerin emekçi ortaklığı ya da bir şok komandoluğu olduğu kadar bir yalan yumağı ve tehlikeli bir bumerangdı da.

Bununla birlikte vasalların uyumu diğer gruplarınkinden çok daha az güçlüydü. Roma'nın eski loncalarının tümü birden kaybolmadığı gibi, örneğin taş yontucuları ya da camcı loncalarının imalat sırlarını ve becerilerini özenle saklayarak kendilerini devam ettirmiş olmaları da pek muhtemeldir. Grégoire de Tours, sanatını ve tekniklerini birdenbire unutmuş olan bir mimarın durumuna işaret eder. Bakire Meryem rüyasında adama görünür ve bilgilerini ona geri verir. Bu nokta, Roma uygarlığından gelme Güneylilerde bile ezberleyerek öğrenmenin, bir kültürün ve bir mesleğin kişiden kişiye sözel aktarım yoluyla korunmasının kazandığı önem açısından açınlayıcıdır. Ruhbanın



Ebbon Dualar Kitabı, IX. yüzyıl. Bir kilise cephesinin dibinde, bir köylü tohum serpiyor. (Epernay, belde kitaplığı.)



Mermer zemin döşemesi, XI. yüzyıl. Mozaik şeklindeki bu döşeme, Yukarı Ortaçağ kiliselerinin içindeki, özellikle de kutsal ve saygın mekân olan mihrap çevresindeki debdebeyi anımsatmaktadır. Mozaiğin antik mermerleri İtalya'dan, eşeklerle taşınmıştır. (Saint-Benoît-sur-Loire, Loiret.)

"fesatlar" başlığıyla suçladıkları, başkalarınınsa "guildes" adını verdikleri o marjinal cemaatler daha iyi bilinmektedir. Her türden insanlar, köylüler, zanaatkârlar ve özellikle de tacirler, eşitler arasındaki karşılıklı yeminle ne pahasına olursa olsun birbirlerini desteklemeye söz veriyorlardı. Bu ant içmeler, Pagan tanrı Jul'ün bayramı olan Aralık ayının 26'sında, ölülerin yeryüzüne dönen ruhlarıyla ve iblislerle ittifak kurulabildiği dönemde oluyordu. Geleceğin kardeşleri, o zaman devasa şölenler düzenliyor, kusana kadar tıkınıyor ve bütün duyuların gevşemesi sonucu doğaüstü güçlerle iletişime geçmeye imkân veren bir esrikliğe ulaşana kadar içiyorlardı. Ve ondan sonra da, kimi falancayı öldüreceğine, kimi bir başkasını bir sorunu nedeniyle desteklemeye, vb. tumturaklı ifadelerle yemin ediyordu. Ruhbandan pek çok kişi, kamu düzeni için tehlikeli ama özellikle de çok daha vahim bir olay olarak gördükleri bu şeytansı ve ahlakdışı fesatlara karşı çıktılar. Hincmar, 858 tarihinde, bu birlikleri beyhude yere Hıristiyanlaştırmayı denedi. Ruhani meclisler bunları yasakladılar. Aslında, bu gerçek özsavunma örgütleri, kimi zaman, örneğin 859'da, Seine ve Loire ırmakları arasındaki bölgede Vikinglerle mücadelede yararlı da oldular. Tacirlerin "fesat" birlikleri, denizdeki korsanlara karşı koymak ya da ulaşılan yabancı bir limanda kendi fiyatlarını dayatmak için çoğu kez

gerekli oluyordu. Herkesin ortak kasaya koyduğu para miktarı (*geld*) dolayısıyla "guildes" [lonca] adı verilen bu birlikler muhtemelen son derece etkin örgütlerdi. Kendi iktisadi yasalarını dayatmasını biliyorlardı, bu da XI. yüzyılı da aşan tarihlere kadar, kilisenin tacir ve burjuvalara yönelik sürekli düşmanlığını açıklayan bir şeydir. Burada da yine o tuhaf birlikler meşru müdafa ile güçlü olanın haklılığını, kardeşlik ile eşitlikçiliği kesin olarak birbirine karıştırmaktaydılar.

Yahudi topluluklar daha da kapalıydı. I. ve II. yüzyıllardaki Roma Diasporalarından gelme bu topluluklar, Merovenj döneminde Galya-Roma bölgesindeki kentlerde yerleşmişler; daha sonra, Karolenjler döneminde, Septimania'da (Aşağı Languedoc), Rehanya'da ve Champagne'da güçlenmişlerdi. *Kutsal Kitap*'la birlikte yegâne gerçek vatanları olan Torah'ın, Yasa'nın üzerinde birleşmiş Yahudi ailelerin oluşturduğu bu cemaatler, aile reisleri meclisi eliyle kendi kendilerini yönetmekte ve bu meclis hiçbir tinsel şef tanımamaktadır. Hahamlar yalnızca sıradan öğretmenlerdir ve her inananın toplumsal hiyerarşi içinde belli bir yeri vardır. Cemaat, birlikte yaşamanın, ödenecek harçların, vb. yol açtığı problemleri çözmek üzere, onların arasından birini, bütün topluluk adına, *goyim* dedikleri Paganlarla, yani aslında Hıristiyanlarla pazarlık etmek için görevlendirmekte, böylece Yahudi grupların içsel ve mahrem hayatı Galyalı-Romalıların ve Frankların tümüyle bilgisi dışında kalmaktadır. Bundan ötürü, Yahudilerin kapalı yalnızlığı ve *Kutsal Kitap*'ın soyut yorumlarını alabildiğine biriktirmiş olmaktan kaynaklanan entelektüel üstünlüğü, Hıristiyanların, bu özerk hücreler, bu anonim dayanışmalar ve burada olmakla birlikte bir yandan da başka yörelerdeki başka topluluklara, İspanyollara, Mısırlılara, İtalyanlara ait olmayı sürdüren bu gezgin tacirler karşısında birtakım kuruntular üretmesine yol açmaktadır.

Buna karşılık Hıristiyanlar, manastır cemaatlerini, birer barış uzamı ve sonsuzluğa götüren tramplenler olarak çok daha kolaylıkla kabul ediyorlardı. Manastırlardaki gizem bir gariplik içermiyor; ideal mikrokosmos olarak, etrafını çevreleyen kurtlar âlemine kıyasla önemsiz ve mikroskobik karşı-toplum olarak algılanıyordu. Hiç şüphesiz, V. yüzyıldan itibaren Galya'da uygulanan ilk manastır kuralları, orucun ve fiziksel çileciliğin başını çeken cahil Mısır köylülerinin, o Tanrı hizmetkârlarının mutlu anarşizmlerinin izini hâlâ taşımaktaydı. Ama kısa bir süre sonra, 560 yılında ölen Norsialı Aziz Benedictus'un kurallarını eski kurallarla kaynaştıran İrlandalı keşiş Aziz Colomban ile birlik-



Orant, XI. yüzyıl. Yalnız adam, Antikçağ'a özgü ayakta ve törensel sesleniş durumunda, Tanrı'ya dua ediyor. (Cruas yeraltı mezarı, Ardèche.)

te, bir kapıcı tarafından korunan o kapalı mekân, bütün Galya'da, ülkenin maddi ve manevi manzarasındaki karakteristik bir vaha haline geldi. Aziz Benedictus'un söylediği gibi, "manastır, eğer mümkünse o şekilde inşa edilmelidir ki, her türlü ihtiyaç, yani su, değirmen, bahçe işleri ve çeşitli meslekler, manastırın içinde icra edilmeli, öyle ki, keşişler, dışarıda dört bir yanda koşuşturmak zorunda kalmamalıdırlar; çünkü bu, ruhları[nın selameti] için hiç de iyi bir şey değildir". Ama, Yahudi cemaatlerin tersine, keşişler dışarıyla olan ilişkilerini kopartmazlar ve toplumsal doku içinde hiçbir şekilde urlaşmazlar. Manastırın kapıları konuklara, hacılara ve çömezlere açıktır. Onların dünyası, Tanrı arayışında olanlara olabildiğince kapalıdır, ama laik kardeşlerine aralanmıştır. Keşiş kardeşler konseyi, her zaman peder rahip tarafından kabul edilir ve aldığı çeşitli kararlar konusunda ona danışır. Cemaat hem dikey hem de yatay biçimde örgütlenmiştir. Özel uzamı aslında iki âlem, dünyevi âlem ile tanrısal âlem arasındaki bir köprüdür. Bu yüzden Sofu Louis, 817 tarihli Aix Ruhani Meclisi'nin aldığı karardan sonra, danışmanı Anianelı Benedictus'u Benedikten kurallarını imparatorluk içinde genelleştirmekle görevlendirir. Bunun üzerine, gerçek anlamda toplumsal mikro-organizmalar, yaşayan kardeşlik

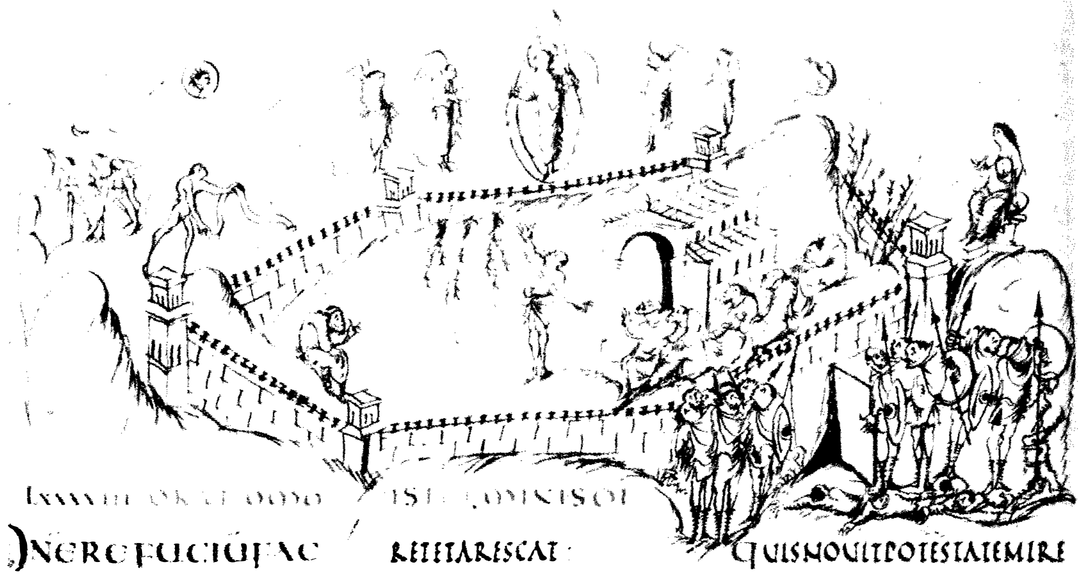
ütopyaları çoğalmaya başlar. Corbie rahibi Adalhard, 822'de, bunların, laik hizmetkârlar da dahil olmak üzere dört yüz kişiyi geçmemeleri gerektiğini, aksi takdirde insan ilişkilerindeki anonimliğin ve kurumuşluğun içine yuvarlanacaklarını söyler. Nitekim, Benedictus'a göre rahip ([Fransızcada *abbé*] *abba*, Arami dilinde "baba"), Tanrı'yı bilme yolundaki tinsel oğullarına sessizliğin ve alçakgönüllülüğün erdemlerini öğreterek onları gözeten ve yönlendiren dikkatli bir baba olmak zorundadır. Aynı zamanda ve paradoksal bir şekilde –ama bunun nedenini daha ileride göreceğiz– manastırlar, örnek çiftlikler, tinsellik okulları olmalarının yanı sıra, zanaat atölyeleri haline gelir. Benedictus kurallara uygun olarak yaşayan istikrarlı cemaatin rolü üzerinde öylesine ısrarlıdır ki, denetimsiz bir şekilde bir hücreden ötekine dolaşıp duran o Mısır ya da İrlanda tipi keşişleri sert bir şekilde kınar ve çilecilerin ancak uzun bir manastır deneyiminden sonra tek başına yaşamalarına izin verilmesini ister.

Yalnız kişinin zafiyeti

Benedictus böylece açık bir şekilde akıntıya kürek çekiyordu, çünkü Germen-Latin toplumların en hayret verici yeniliklerinden biri, çilekeşliğin ardışık dalgalar halinde gelişmesi oldu. Bu hareketin, daha önce gördüğümüz üzere, küçük kardeşlik cemaatinin bireyin korunmasında kaçınılmaz koşul olduğu olağanüstü şiddet içeren bir dünyada alabildiğine geliştiğini gözlemlemek şaşırtıcıdır. Oysa bu birey, bazı durumlarda, Galya'nın o dönemlerde ülkenin üçte ikisinden çoğunu kaplamak gereken ormanlık alanlarının yalnızlığına dalmaktan ve gerçek bir yabani, yani bir orman adamı (*silvaticus*, "yabani" sözcüğü gerçekten de *silva*, "odun/orman/koru" sözcüğünden gelmedir) haline gelmekten çekinmemektedir. Bu yalnızlık arayışının, çağdaşlarındaki ahlaki pisliği hor gören üstün insanın şiddetli insansevmezliğiyle hiçbir ortak yanı yoktur. Bu yalnızlık, her şeyden önce tehlikelidir; çünkü çilekeş, yasa kaçkınıyla, kabilesi tarafından terk edilmiş ve herhangi bir kişinin bir kuduz köpeği öldürür gibi alaşağı edebileceği *outlaw*'la özdeşleştirilmektedir. Nitekim bu münzevi keşişler arasından öldürülenler çok oldu. Dünyadan böylece elini eteğini çekmek, Jean Heuclin'in göstermiş olduğu gibi, aslında varoluşa kıyasla bir mesafe alış, Tanrı ile kişisel bir ilişki arayışı olmakta ve o zaman Tanrı, sevgiyle dolup taşan inanan kişiyi dünyayı fethe göndermektedir. Çileci keşişin çevresindeki çöl yavaş yavaş dolmaya başlar; manastırlar, kısa bir süre sonra da kentler yeşerir. Yalnızca Kuzey Galya'da ve V. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar, üç yüz elliyi aşkın çileci keşiş,

böylece toplumsal, ekolojik ve özellikle de insani çevrelerini maddeten ve manen dönüştürmüşlerdir. Üç büyük çilecilik akımı, birincisi V. yüzyılda, ikincisi VI. ve VII. yüzyılda olmak üzere, yüksek kültürlü İrlandalı ve Akitanyalıların itkisiyle ortaya çıkacaktır. Sonra bu hareket bunalıma girer ve düzenli bir toplum inşa etmek arzusuyla Norsialı Benedictus'un serseri keşişlere yönelik çekincesini genelleştiren Karolenj yasalarının baskısıyla aniden kesintiye uğrar. Normalleştirme işlemi, daracık hücrelere kapanmış olarak toplumdan elini eteğini çekmiş erkek-kadın çilecilere ve hatta, Liessies'de, küçük bir pencere aracılığıyla iletişim kurduğu kiliseye yaslanmış bir dua yerindeki Hiltrud'a kadar yaygınlaştırıldı. IX. yüzyılın ilk yarısında, Grimlaicus kuralları, uygulamayı tümüyle dondurdu ve yalnızca delilerle dengesizleri bertaraf etmek amacıyla bazı kişilere izin verdi. Dolayısıyla çilecilik hareketi, üçüncü bir dalga halinde ancak 850 yılından sonra yeniden ortaya çıkabildi. Yine de önemli bir mutasyonun gerçekleşmiş olduğuna işaret edilmelidir. VII. yüzyılda "Tanrı'nın dilencileri" arasında halktan insanlar ve kadınlar çok sayıda oldukları halde, Karolenjler döneminin sonunda, çoğunluğu soylular ve erkekler oluşturmaktadır. Kurumları güçlenen bir kilise karşısında, peygambere özgü, marjinal ve en uç noktada da yıkıcı yalnızlık giderek zorlaşıyordu. Bu kurumlara kafa tutabilmek için yüksek orunlu kişiler gerekiyordu. Bununla birlikte, halkın, kendini çevreleyen toplumun tersini simgeleyen o olağanüstü insanlara karşı duyduğu yakınlık sürekli oldu. Vaiz, aydınlatıcı ve yetiştirici olan bu insanlar, otlarla, köklerle, bir parça kuru ekmekle ve durgun suyla yetinecek kertede kanaatkârdılar. Hiç durmadan sessizce dua ediyor, aynı zamanda hem ruhu hem de bedeni sağaltıyor, şeytanları ve eski Pagan tanrıları kovuyorlardı. Nihayet, çalı çırpıdan kulübelerin içinde her şeyden yoksundular. Çileci keşiş, tek başına bir karşı-toplumdu, varolmanın sevincini bulmak için malik olmanın kaygılı arayışını reddeden bir başka model oluşturuyordu.

Ama böylesi bir tinsel güzergâhın zorluklarına ve terk edilmişliğin eşlik ettiği bir yalnızlığın tehlikelerine göğüs germek için az bulunur bir cesaret ve istisnai kişilikler gerekiyordu. Zafiyetini, Kilise'nin "yoksullar" için, yani onları ya bir suçun ya da bir iftiranın sonuçlarından kurtarabilecek yüksek orunlu koruyucuları bulunmayanlar için düzenlemeye çalıştığı kapalı mekânlarda saklamak daha iyiydi. Yoksul kimse, her kilise, katedral ya da kırsal cemaat kilisesi indinde bir korunak bulabiliyordu; *matricula* denilen bir listeye yazılmak suretiyle, bir düzine (sim-



Utrecht Mezamir Kitabı (816-835). Müstahkem kent, bir sığınak. Mezamirci, "tıpkı müstahkem bir kent gibi Tanrı da benim sığınağımdır," diyor. Duvarların içinde dualarla sağlanan barış hüküm sürerken, dışarıdaki düşman yenilenleri ayakları altına almaktadır. (Utrecht, Kraliyet Üniversitesi Kitaplığı.)

gesel bir rakam) kader arkadaşıyla birlikte, kendisine bir çatı ve yiyecek sağlayabiliyordu. Kaçak köleler, kaşarlanmış katiller, terk edilmiş kadınlar, ibadethanelerin "iç avlu"sundaki düşkünler mahalline, yani kiliselerin batı cephesine yaslanmış sıra sütunlu üçlü bir galeriye sığınabiliyorlardı. Bu çevre kutsaldı, dolayısıyla dokunulmazdı, çünkü aziz efendinin alanıydı. Gerçek serbest bölgeler olan bu mekânlar, aileleri, acınası insan kalıntılarını, sakınmasız rezilleri, tam bir çingene obası görünümünde ve karmakarışık bir halde barındırıyordu. Bazıları, uzun süredir postu sermiş oldukları bu yerde içki âlemlerine ve zinaya dalarken, düşmanları, avlarını ellerinden kaçırmış olmanın hiddetiyle, kurbanlarını hemen öldürmek için sabırsızlanarak, onun bir dalgınlık anında kutsal alanın dışına çıkmasını kolluyorlardı. Grégoire de Tours, kendi kentinde, Saint-Martin bazilikasının içinde ve önünde, dük Claude tarafından Eberulf adlı birine karşı nasıl gerçek bir pusu kurulduğuna özellikle işaret eder. Bu pusu iki adamın köleleri, vasalları ve kilise koruyucuları arasında muazzam bir kavgaya dönüşür ve yollar kısa sürede kana bulanır. Bu kusurlarına rağmen, ve belki de bunlar yüzünden, sığınma hakkı Yukarı Ortaçağ toplumu için değişmez bir değer, zayıflar için bir umut ışığı ve sinikler için de bir soluklanma yeri oldu.

Silahsızları silahlı zorbalardan koruyan bu korunmuş uzam anlayışı, bana, dokunulmazlık ayrıcalığını esinlendirmiş gibi

görünüyor. Bir piskoposun ya da bir rahibin talebi üzerine kral, bu kiliselerin sahip olduğu topraklara kraliyet memurunun yasal olarak yapabileceği her türlü ziyaret, denetleme, vergilendirme, vb. işlemlerinden bağışıklık hakkı tanıyabiliyordu. Topraklar böylece yerel zorbalara karşı dokunulmazlıkla donatıldığında, tinsel görevinden ötürü kılıç çekemeyen piskopos ya da rahip, her türlü haksızlığa karşı korunmuş oluyor; gelirlerini de üstlenmek durumunda bulundukları çok sayıda inşaat ve bakım harcamaları için kullanabiliyorlardı. Sonuç olarak, Merovenj ve Karolenj uygarlıklarında, kapatma fikri ve gerçekliği, kendi küçük kişisel toprağını, kendi etki alanını ve kendi koruyucu bağıtını elde etme süreci içinde temel olgular olarak görünmektedir. Saksonlar Boulonnais'ye yerleştiklerinde, küçük ev ve kulübelerden köyler kurdular. Bunlar *zaun* adı verilen dikenli çalılardan bir çitle çevriliydi. Bu sözcük, Landrethun ve Baincthun gibi güncel yer adlarında izler bırakmıştır. *Thun* eki ve İngilizcede kent anlamına gelen *town* sözcüğü, gerçekten de *zaun*'dan gelmedir. Kent, Germen halklarının anlayışında, öncelikle yalıtıcı bir kemer, bir özel hayat adacığıdır. Bu yüzden Burgond yasasında ya da Salii yasasında sık sık sınır-ağaçlardan, tarlaları koruyan hudut ve çitlerden söz edildiği görülür. Bağlar özellikle korunmak zorundadır ve buraya girip de kütük ve salkımları yiyen her yabancı evcil hayvan hemen öldürülecektir. Frank yargıçlar, demet haline getirilmiş hasadı çalacak, bir elma ya da armut ağacını kesecek, başkasının samanını yürütecek ya da özellikle yöreyi kapatan çiti kıracak olan kişiyi, olağanüstü ayrıntılı yargılama usülleriyle, 3 ila 45 altın para arasında değişen cezalara çarptırmaktadırlar. Çitlerin büyük bir kısmını kaldıran, onları kendisi için kullanmak üzere arabayla taşıyan ya da saklayan kişiler için ödenecek para cezası 15 ila 62,5 para arasında değişmektedir. Bunlar muazzam tutarlardır, çünkü bir köle ya da bir at, o sıralar 12 para ediyordu! Franklar, bu kadar büyük bir çabayla kapatmaya çalıştıkları özel mülklerini korumayı görev biliyor olmalıydılar! Brötonların yasaları da aynı eğilimi ortaya koyar ve bu da bizi, Thiérache ve şimdiki Batı Fransa koruluklarının Kelt ve Germen kökenlerine göndermektedir.



Bağda kütük dikmek için kazı. Flavigny, 755-787. Bağcılık, özellikle de ilkbaharda, çok sayıda emek gücü gerektirmektedir. Budamanın ardından toprak, yukarıya doğru büyüyen omcaların çevresinde bellenmektedir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 12048.)

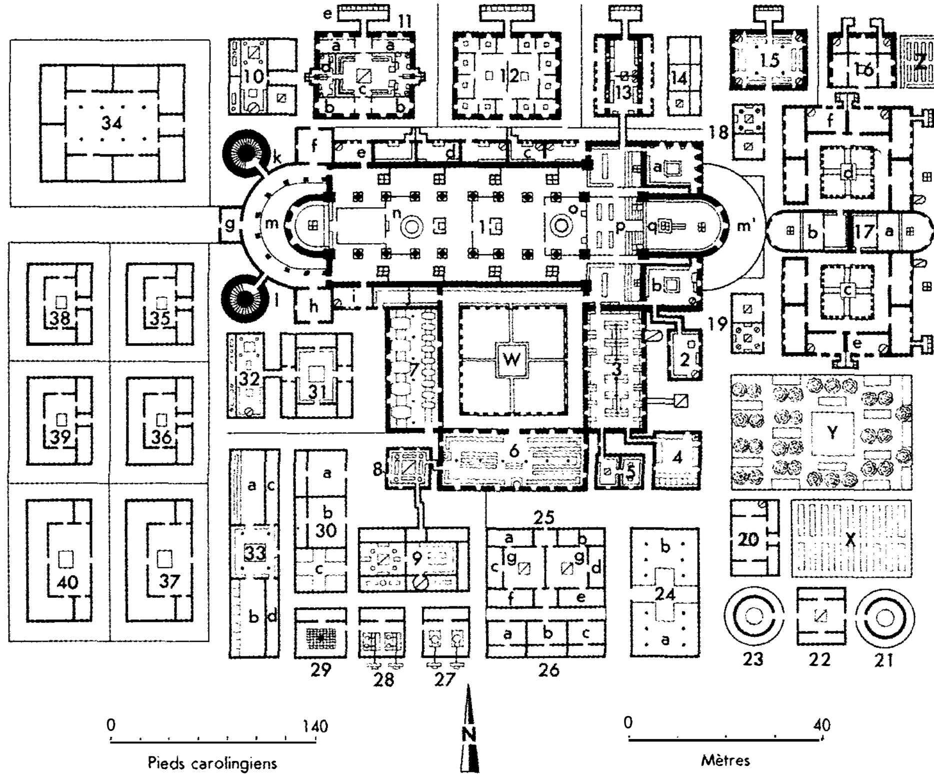
Ama en sevilen kapalı uzam elbette bahçeydi. Hatta Franklar, bunlardan bazılarını yalnızca şalgam, nohut, bakla ve mercimek yetiştirmek için ediniyorlardı. Ama, genel olarak, bu bahçelerde her şey yetiştiriliyordu. Poitiers piskoposu Fortunat, dostlarından birinin bahçesini bir şiirde şöyle betimlemektedir:



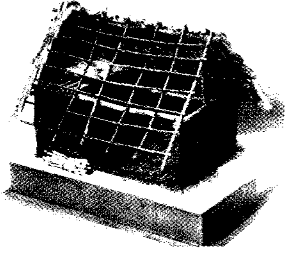
"Aylara özgü işler", 809-818. İlkbaharda ekim ve haziranda, nadasa bırakılan toprağın sürülmesi, otların biçilmesi, hasat, kışlık buğdayın ekilmesi ve bağbozumu, yabanıl bölgelerde atmacayla avlanma, yabandomuzu avı ve domuzun hazırlanması... Bunlar birbirini izleyen işlerdir. (Viyana, Avusturya Ulusal Kütüphanesi Salzburg'dan gelme, *Astronomik Bilgeler*'den alınma.)

"Burada leylak renkli ilkbahar yeşil çimleri büyütür ve havada, cennetteki güllerin kokusu vardır. Burada, genç asmalar yazın sıcağına karşı koruyucu bir gölgelik sunar ve üzüm yüklü kütüklere korunak olurlar. Bütün bu kapalı mekân bin çeşit çiçekle süslüdür. Beyaz renkli meyveler de vardır, kırmızı renkliler de. Burada yaz, başka yerlerden daha yumuşaktır ve ketum mırıltılarla esen meltem dallarındaki elmaları sallayıp durur. Childebert onları aşk ile aşılamıştır." Kişinin tek başına istirahate çekildiği ve kişisel çalışmalarını yürüttüğü bahçe; demek oluyor ki, herkesin hayatın zevklerini tattığı ve –herkesin bildiği üzere–

kendi emeğinin ürünü olduğu için başka eller tarafından üretilenlerden çok daha leziz olan sebze ve meyveleri bir an önce tatmaya hazırlandığı yerdir. Bahçıvanın, altüst edilen toprak ile sağlığını güçlendirecek olan besinler arasında kurduğu bağ hem dökülen ter dolayısıyla fiziksel türdedir, hem de o ürünlerin yetiştirilmelerine gösterilen dikkat nedeniyle duyusal türdedir. Manastırların ve köylülerin bahçeleri, dolayısıyla Sankt Gallen Manastırı'nın bahçesi gibi her büyük Karolenj toprağı içinde bulunan bu alanların hepsi de çeşitli hazırlıkları, çapalamayı, ekim işlemini, fideleri bir yerden başka yere taşımayı, ayrık otlarından temizlemeyi ve çitlerin onarılmasını gerektirir! Çoğu kez, bahçenin hemen yanında meyvelik yer alır ve buraya kimi zaman her bir meyve ağacından yalnızca bir tek örnek dikilir. Keşişlerde, bazı tarhların sağaltıcı bitkilere ayrılması usuldendir: damla hastalığını iyileştiren altıntop; kabızlığa, öksürüğe ve göz hastalıklarına son veren rezene; kanamaları durdurmak için frenk maydanozu ve ateşi önlemek için de pelin. Kısacası, ye-



Sankt Gallen Manastırı'nın planı. Sankt Gallen rahibi için Heito tarafından çizilen bu plan, arkeolojik kazıların kanıtladığı üzeri gerçekten de hayata geçirilmiştir. 11'de önemli konukların ağırlandığı misafirhane ve 31'de de yoksulların ve hacıların kaldıkları misafirhane vardır; her birinin müştemilatı ayrıdır. (Charlemagne Sergisi, Aix-la-Chapelle [Aachen], 1965, s. 400-401.)



Maket. Mahzen üzerine kurulu ev. Tophane, Douai. VI.-VII. yüzyıl. Ağaç, kerpiç ve çatı için kullanılan samandan inşa edilmiş olan bu kulübenin tabanı, kiler ya da dokuma işliği olarak kullanılan bir mahzenin üstünde yer almaktadır. Çatı, yağmur sularından korunmak için, yanlara doğru alabildiğine çıkıktır. (Douai, Doğa Bilimleri ve Arkeoloji Müzesi.)

mek üstüne tadılan meyveler ve hayat sevinci getiren ilaçlar, onca sevgiyle yetiştirilen bu bahçelerin ürünüydü.

Bunlar, ayrıca, çoğu kez geçerken uğrayan konuğa ayrılmışlardı. Yolcuyu tehdit eden yorgunluk ve tehlikeler, Rahip Loup de Ferrière'in bir dostuna, şiddet ve talanlardan korunmak için yanına birkaç güçlü arkadaş almayı salık vermesine yol açan haydutlar ve bataklar, manastırın misafirhanesindeki ya da soylu Frank'ın evindeki sıcak konukseverlikle çabucak unutulmuş oluyordu. Gerçekten de konukseverlik mecburidir. Burgond yasası, "Kim ki gelen bir konuğa bir damı ya da bir ocağı esirger, 3 kuruş para cezası ödeyecektir" hükmünü getirmektedir. Kışın, konukların binek hayvanları için saman ya da arpa da esirgenmeyecektir. Esasen, 768 tarihli Akitanya yargı derlemesinin belirttiği üzere, orduya çağrılan ve seferberlik noktasına gitmekte olan her özgür kişiye, gereksindiği su ve ot verilmek zorundadır. Charlemagne, 789'da "yolcular için" konaklama yerleri, "manastırlarda ve ruhban cemaatlerinde yoksullar için" misafirhaneler yapmanın zorunluluğu üzerinde durmuştu, "çünkü Tanrı, büyük gün gelip de ödüllendireceği zaman 'Ben bir konuktum ve siz bana kucak açtınız' diyecektir". Bu hem İncil'e, hem de Aziz Benedictus'un kuralına bir atıf olmaktadır. Dolayısıyla konukseverlik, Pagan ya da Hıristiyan, dini özü olan kutsal bir görevdir. Gerçekten de, Sankt Gallen'deki manastırın tasarımında, girişin sağında hacılar ve yoksullar evi görülmektedir. Burası oturma sedirleri olan kare şeklinde bir oda, iki yatakhane ile hamur tekneleri, fırın ve birahaneyle donatılmış eklerden oluşurken, solda, ısıtılmış iki odası, hizmetkârlar için yatak odaları ve binek hayvanları için de ahırlarıyla konuklar evi inşa edilmiştir. Bütün bunlar, ister *xenodochia* adı verilen gerçek anlamdaki hastaneler, ister hacca giden keşişler, özellikle de, Roma ve Doğu yönünde Galyayı aşan İrlandalılar için kurulmuş yurtlar –yani *hospicia Scottorum*'lar– olsun, ağır bir mali yük oluşturmaktadır. Masrafları öngörebilmek de zordur. Corbie'de, her gece, on iki yoksula sofra çıkarılıyordu ve bunların her birine, beklenmedik ziyaretçiler için de yirmi yedi ekmek öngörmek koşuluyla, yemek ve yol için bir buçuk ekmek ayrılıyordu. Ama, 829 tarihinde, Saint-Germain-des-Près'ye, günde yüz kırk konuk geliyordu! Nitekim, sonunda, her piskopos ve her rahip, yoksullar için bir konukevinin yanı sıra; zenginler, piskopos-kontlar ve iş gezisi yapan öteki ekâbirler için de ikinci bir konukevi kurdurdu. Bununla birlikte yalnız yabancıya yönelik bu konukseverlik kendiliğinden olan bir şey değildi.

Gerçekten de, Aziz Boniface'ın 730 tarihlerinde işaret ettiği üzere, Roma'ya hacca giden Anglosakson kadınları, hedeflerine ulaşabilmek için yolları üzerinde yer alan her kentte fahişelik yapmak zorunda bırakılmışlardı. Bedeni yok etmenin özel bir tarzına yol açacak şekilde sadakanın bu esirgenmesi karşısında kilise, kadınların hacca gitmesini yasaklamaya mecbur oldu. Salii yasası ise, kralın konuğunu öldüren kişiyi, yani aynı ekmeği paylaşmış oldukları için yakın arkadaşı olan kişinin katilini çok sert bir şekilde cezalandırıyor (300 altın kuruş para cezası) ve bir konuğun katlinin bedelini, onunla birlikte yemeğe katılmış olan herkese ödetiyordu. Böylece, beslenmeye dayalı bu cemaat, aklı başında göründüğü halde, düşmanla her zaman az çok anlamdaş olan yabancıyı "hazmetmeyi" kimi durumlarda asla başaramıyordu; bu yüzden, Aziz Benedictus'un kuralının "rahip ve tüm cemaat bütün konukların ayaklarını yıkayacaktır" hükmünü içermesi, gelecek için başat önemdedir. Bu hükümde, köklü bir zihniyet dönüşümünün tohumları yatıyordu.

Evin ve yemeklerin sıcaklığı

Konukseverlikle birlikte, şimdi de özel hayatın gerçek tapınağı olan evin eşiğindeyiz. Mermer ve siyah-beyaz karelerden mozaiklerle döşenmiş Galya-Roma *villa*'larının oluşturduğu güzel konutlar Loire nehrinin güneyinde yer alan bölgelerde çoğalmaktadır. V. yüzyılda Sidoine Apollinaire'in ve VI. yüzyıl sonunda da Fortunat'nın bunlarla ilgili betimlemeleri, Genç Plinius döneminin özelliği olan –kentten kıra kadar uzanan konforuyla– Roma'nın hayat sanatının Auvergne'deki Aydat'da, Bordelais'deki Bourg, Besson, Beaurech ve Pregnac'ta hiçbir şey yitirmeden varlığını sürdürdüğünü kanıtlamaktadır. Ama Séviac'ın Gaskonya'da yaptığı türden arkeolojik kazılar, bölgelere göre farklı dönemlerde bir terk ya da dönüşme olgusunun ortaya çıktığını göstermektedir. Daha sade yeni yapılar gerçekleştirilmektedir ve Karolenj döneminin büyük topraklarında kurulu senyörlük ya da kraliyet konutları çok daha basittir. Annapes örneği bunların en ünlüsüdür. Bu kentte IX. yüzyılın başında şunlar vardı: "Üç bölmesi bulunan, taştan, çok iyi inşa edilmiş bir konut; üst katta ahşap galerilerle çevrelenmiş olan her evde, ısıtılan on bir küçük yatak odası var; aşağıda bir kiler; iki revak, avlunun içinde ahşap ve ısıtılan on yedi ev ve bir o kadar oda ve gayet iyi durumdaki öteki müştemilat, bir ahır, bir mutfak, bir fırın, çatılı iki hangar, üç samanlık. Avlu, taştan bir cümle kapısı bulunan bir çitle sıkı bir şekilde korunmuş ve bu çitin üstünde kiler görevi yapan ahşap bir galeri bulunuyor. Yine bir çitle



Merovenj seramikler, VI.-VII. yüzyıl. Oise'dan gelme. Rulet marifetiyle yinelenen motiflerle süslenmiş bu siyah çanaklar, mutfakta ve yemek yerken kullanılıyordu. (Saint-Germain-en-Laye, Ulusal Antikalar Müzesi.)

çevrili ve güzel görünüşlü küçük bir avluya çeşitli türden ağaçlar dikilmiş." Çevreyi kapatan öğelerin önemi ve taştan yapıların içinde ve yanında ahşap yapıların da ortaya çıkışı okurun dikkatinden kaçmamış olmalıdır. Evlerin büyük bir kısmı gerçekten de kerpiç duvarlı ve çatıları saman saplarıyla örtülü ahşap yapılar olsa gerekti. Taşa alışık bir İtalyan olan Fortunat, "tahtalardan bir saray" adını verdiği şeye hayrandır; bu tahtaları birleştiren el bunu o kadar sağlam yapmıştır ki "en ufak bir çatlak bile görünmemektedir". Bu dülgerlik ürünleri gerçekten de hâlâ lüks olsa gerekti, çünkü arkeolojik kazılar, köylülerin oturmuş oldukları gerçek kulübeleri, Grégoire de Tours'un dediği gibi, o "dallarla örtülü [...] cılız yerleşimleri" yeniden oluşturmaya imkân vermiştir. Gerçekten de, bunların boyutları, Brebières ya da kuzeydeki Proville'de olduğu gibi, 2 ila 6 metre boya 2 metre endedir. Kazılmış olan temeller, aslında döşemenin altında kalan kavlardır. Bu temele gömülmüş olan iki, dört, altı ya da sekiz mertek, yere kadar inen saman saplarından örülmüş bir çatıyı taşıyordu. Şu halde, en küçük kulübeler, 2,50 metrekarelik bir kav için 5 metrekarelik bir zemini işgal etmekteydi. Zaman zaman kullanılmış ya da dokuma işi için ayrılmış olan, ya da araç gereçler için korunak işlevi gören bu barınaklarda hiçbir ocak izi yoktur. Hemen yanda, çöpler için kazılmış çok sayıda çukur ve şişe şeklindeki tahıl ambarları, zemine serpiştirilmiş bulunuyordu. Yalnızca kulübelerin dışında birkaç ocak izi ortaya çıkartılmıştır. Douai'de, arkeolog Pierre Demolon, alabildiğine ilkel olan bu barınakların yanında, dikdörtgen şeklindeki iki gerçek çiftlik binası bulmuştur. Bunlardan biri Merovenj döneminden kalmadır ve onun üstünde yer alan Karolenj döneminden kalma ikincisi 16 metre boyunda ve 4 metre enindedir. Bu

ikincisinin, yere saplanmış, meşe ağacından büyük köşe mertekleri ve zeminde birleşen kirişleri, binanın son derece sağlam bir yapıya sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Tahta ve dışkı kalıntıları üzerindeki inceleme, yolakların ve fındık dallarından örülme çitlerin bir binadan ötekine geçmeye ve bütün yerleşimin çevresini kapatmaya imkân verdiğini göstermektedir. Yapıların en büyüğünde insanlar ve hayvanlar birlikte yaşıyor olmalıydılar. O zaman, tahıllarını ve şaraplarını ambar ve kilerlerinde saklayan, hayvanların yaydığı sıcaklığı paylaşan, tezeklerin içinde yürüyüp çamurda tepinen o erkek ve kadınların mahremiyeti birdenbire karşımıza çıkmaktadır. Benzer türdeki çiftlik evleri V. yüzyılda güneyde, örneğin Burgonya'daki Larina'da, taştan yapılar olarak mevcuttu; ama çatı, ekin saplarıyla kaplı olacak yerde, düz taşlarla örtülmüştü.

Mahzen ve kilerlerde koruma altına alınmış olan malların hırsızları çektiğini kabul etmek gerekiyor, çünkü Salii yasası, bir *screona*'yı, yani o dokuma mahzenlerinden birini soymaya kalkan kişi için, eğer mahzen kapısı kilitli değilse 15 altın kuruş, ama kilitli ise 45 altın kuruş para cezası öngörmektedir. Bununla birlikte, ev eşyaları oldukça yetersizdir: kırmızı, gri ya da siyah renkli seramikten birkaç yuvarlak çanak, kulplarından ateşin üstüne asılmış kesik koni şeklindeki tencereler, kemikten bızlar ve bıçaklar. Yalnızca Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Güney'de imal edilmiş baskılı seramiklerde, süslü servis ve yemek tabakları vardı. Daha sonraları, Pingsdorf ve Badorf denilen Karolenj seramikleriyle, bunlara türlü türlü mataralar da eklendi. En varlıklı olanların evlerinde, cam kadehler, gümüş ve bronz tabaklar olsa bile, bütün bunlar sonuçta pek az çeşitlilik gösteren bir donanım oluşturuyordu. Tek büyük yenilik, sofra takımlarının yapısında gerçekleştirilen değişimde ortaya çıkmaktadır: tabaklar, tek elle tutulabilen kupa ve öteki kap kacağa baskın çıkmaktadır. Maşrapa ve kesik koni biçimli kaplar yayılmaktadır. Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki seramik de V. yüzyıldan itibaren bu kapsamdadır. Bu da, Galyalıların bir masanın çevresinde oturarak yemek yeme alışkanlığının, güneyde bile, Roma'nın bir dirseğine yaslanmış bir halde yatarak yiyip içme tarzına üstün geldiğini kanıtlamaktadır. Aynı alışkanlık, Germen halklarında da uzun zamandan beri geçerliydi. Bu, kaşık ve bıçak kullanmaya, özellikle de iki elle birden, çoğu kez parmaklarını kullanarak yemeye imkân veriyor ve daha önce gördüğümüz gibi, hem Pagan hem de sağlıklı bir uygulama olarak sık sık ellerini yıkamayı zorunlu kılıyordu.

Yemekler gerçekten de tam anlamıyla dini ritüellerdir ve akşam yemeği her zaman için öğlenkinden daha önemlidir. Bir yemeği birisiyle paylaşmak, kişiyi dokunulmaz kılmaktadır. Şölenlere katılmak cemaati perçinlemekte ve onu tanrılarla iletişim içine sokmaktadır, çünkü bunlar yeniden dirilişin ve hayatın kaynağıdırlar. Esasen Galyalıların açgözlülüğü IV. yüzyılda, Akitanyalı Sulpicius Severus döneminde bile ünlüydü. Germen halklarıyla birlikte daha da fazlalaştı. Franklar çorbayı, yemeğin başında sunulan et suyuna tiridi icat ettiler. Chilperic, kendisine zamanımızın Neron ve Herod'u lakabını takan Grégoire de Tours'u pohpohlamak için, ona her gün yenilenden daha leziz, tavuk eti ve nohutla zenginleştirilmiş bir çorba sundu. Ama Grégoire faka basmadı... Bu, Chilperic'in politikasını onaylamak olurdu! Galyalı-Romalılarda, bunun eşdeğeri, *pulmentum* denilen kuru sebze ezmesidir. Ardından salçalı etler ve kızarmış etler, yani öküz, koyun, domuz ve av etleri gelir. Bunlara lahana, şalgam, bayırturpu eşlik etmekte; hepsi de sarımsak, soğan ve karabiber, kimyon, karanfil, tarçın, nardus, kırmızıbiber, Sakız adası müskadı gibi hazmı kolaylaştırdığı düşünülen güçlü baharatla tatlandırılmaktadır. Farklı yemeklerin üstüne, çoğunlukla, uskumru ve mersinbalığı bağırsaklarının istiridyelerle birlikte tuzda bekletilmesiyle elde edilen ve *garum* denilen, tuzlu bir çeşni dökülmektedir. Bu, günümüzün *nuoc-mâm* diye bilinen çeşnisidir. Fortunat, "karnı bir top gibi şişmiş" bir halde çıktığı Pantagruel'e yakışır yemekleri betimler. Grégoire de Tours, gecelerini yiyip içerek geçiren, güneşin doğuşuyla birlikte sofradan kalkıp uykuya giden, sonra, akşam olunca, "şafak sökene kadar tıkınmak için sofrada tepişen" Salonius ve Sagittaire adlı iki piskopostan söz ederken öfkesini hiçbir şekilde gizlememektedir. Bununla kıyaslandıkça, orucun sağlığa yararlı bir zorunluluk değil, ama mide tapıncını suçlamaya dönük dini bir karşıdeğer olduğunu anlamak kolay olmaktadır. Brötanyalı zengin Winnoch, yalnızca çiğ ot yemekle yetiniyordu. Bordeaux'lu bir keşiş, "ekmekle bile beslenmiyor ve yalnızca üç günde bir, bir maşrapa bitki suyu içiyordu". Çünkü kimileri, yemekten de daha çok içmekteydiler. Tournai'de, bir şölenin sonunda, "sofra toplandığında, hepsi de yer buldukları sıraların üzerinde oturmuş bir haldeydiler; o kadar çok şarap içilmiş ve öylesine tıka basa doyınuşlardı ki, köleler [ve konuklar] evin dört bir yanına sarhoş bir halde dağılmış ve her biri yığılmış olduğu yerde kalmıştı". Sarhoşluğu tanrıların bir armağanı ve gerçek bir esriklik olarak düşünmeye alışmış kafalar için kanaatkârlık asla bir me-



Kadınların gücünün simgesi olan anahtar, değerli eşyaların saklandığı sandıkları ya da yine mahzenlerin ve evlerinin kapılarını kapatmaya yarar. (Metz Müzesi.)

ziyet değildi. Üstelik, unutmayalım ki, şarap o zamanlar herkesin erişebildiği yegâne uyarıcıydı.

Pisboğazlığın ve sarhoşluğun zenginlere özgü bir ayrıcalık olduğunu sanmak saflık olur. Yukarıda gördüğümüz gibi köleler bile bundan paylarını alıyorlardı. Hayır, söz konusu olan yalnızca bütün Merovenj toplumunda değil, ama aynı zamanda Karolenj döneminde de ortak olan bir davranıştır. Keşişlerine "midelerinin ağırlaşıp zihinlerinin boğulmaması için, kökler [şalgam, bayırturpu vb], kuru sebzeler ve küçük bir bisküvi eşliğindeki un çorbası" yemeyi salık veren Aziz Colomban, manastır sofralarındaki devasa tüketimi görmüş olsaydı çok şaşırırdı. Karolenj döneminin getirdiği refahın yol açtığı erinç dalgası içinde, daha önceki tayınlar muazzam ölçüde artmıştır. Ortalama olarak, her keşiş günde 1,7 kilo ekmek (ama rahibeler 1,4 kilo), bir buçuk litre şarap ya da bira, 70 ila 100 gram peynir ve 230 gram mercimek ya da nohut ezmesi (rahibeler için 133 gram) tüketmektedir. Laiklere gelince, bunlar ister manastırın hizmetkârları arasında yer alsınlar, ister gerçek anlamda manastır dışındaki kişiler olsunlar, bir buçuk kilo ekmekle yetinseler de, bir buçuk litre şarap ya da bira, 100 gramdan fazla et ve 200 gramı aşkın kuru sebze ezmesi, en sonunda da 100 gram peynirle aradaki farkı kapatmaktadırlar. Bu tayındaki gıdalar, toplam olarak 6.000 kalori dolayındadır; yani günümüzde, ortalama bir bedensel faaliyet sürdüren insan için gerekli olanın iki katı, ve bir ağır işçinin gereksindiğinin de üçte bir fazlası. Bu ideal beslenme, yalnızca ağır ve yağlı yemeklerin, tiritlerin ve özellikle de ekmeğin besleyici olduğu inancına dayanmaktadır. Gerçekten de, ekmeğe azıklık eden her şey, "otlar", kökler, meyveler, hatta et ve ezmeler bile ikincil besinlerdir. Esasen, tabaklar olmadığı zaman, herkes bu çerezleri ekmek dilimleri üzerine yerleştirerek tıkınmaktadır. Ekmeğe dönük bu saygıyı, bir deyim oldukça iyi belirtir: *companaticum*, ekmeğe eşlik eden şeydir ve daha sonra, eski Fransızcada *companage* diye adlandırılmıştır. Bu hazmı zor tabakları gırtlaktan geçirip mideye indirmek için kaçınılmaz olan ikinci öğe elbette şaraptır; muhtemelen çok hafif bir şaraptır içilen içki, ama biradan başka bir şey kalmadığında miktarı iki katına çıkarılmaktadır! Nihayet, bu yemeklerin olağanüstü tekdüzeliği karşısında, çeşniler, baharat ve *garum*, iştahı kabartmak ve dilin yatışmış dokularını uyandırmak için mutlaka gerekiyordu.

Yineliyorum, burada olağan bir yemek rejimi söz konusuydu ve ağır işçi durumundaki köylüler de bu rejimi uyguluyorlardı. Çünkü, bayram günleri geldiğinde, herkes bile isteye aşı-



Tıbbi Bilgiler Kitabı. Parşömen üzerine kalem ve mürekkeple, 850 dolayları. Bu antik kitap, özgül yararlarıyla hekimlikte kullanılan bitkileri ve etkilerini gösterebilmek için içinde yer alacakları bileşimlerin reçetelerini anlatmaktadır. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 6862.)

rılığa yöneliyordu. Nitekim keşişler, piskoposluk kurulu üyeleri ve laikler için bayram tayınları olağandan üçte bir daha fazlaydı. Hıristiyan takvimi en azından altmış bayram günü içeriyordu. Buna, özel bir saygı gösterilen azizlerin yıldönümleri ve büyük manastırlarda Karolenj hanedanı üyeleri onuruna verilen anma yemekleri ekleniyordu. Böylece, bu büyük bayram şölenlerinde, keşişler sıradan günlerdeki miktarda ekmek tüketmekle birlikte, şarap ve kuru sebze ezmelerinin payı iki katına çıkmakta, ayrıca bu olağandışı günlerde her birine altı yumurta ve iki kümes hayvanı sunulmaktadır. Bazı bayramlarda, Mans'taki piskoposluk kurulu üyelerine bir kilo et ve yaklaşık yarım litre "iksir", yani rezene, nane ya da adaçayı ile tatlandırılmış şarap veriliyordu. Karem döneminde, et ve kümes hayvanlarının yerini pisibalıkları, füme morina, yılanbalıkları ya da magri alıyordu. Tayınların besin değeri toplam olarak 9.000 kaloriye kadar çıkmaktaydı.

Bu koşullar altında, böylesi yemekler nasıl ve niçin mideye indiriliyordu? Karbonhidrat ve protein yönünden aşırı, vitaminler bakımından yetersiz olan bu besinlerin hazmedilmesi, şekerlemelerin, geğirmelerin ve bağırsak gazlarının eşlik ettiği uzunca bir süreyi gerektiriyordu. Bedenin verdiği tepkiler olabildiğince sesli bir şekilde dışa vuruluyordu, çünkü bu, sağlıklılığın ve ev sahibine duyulan şükranın kanıtı olarak kabul ediliyordu. Konuk,

ancak karnı gerildiği zaman mutluydu. Bu beslenme alışkanlığının, seçkin ve rafine bir büyük şölenle ilgisi yoktu, bu daha çok, beslenmedeki dengesizlik yüzünden durmadan ortaya çıkan açlık duygusuyla mücadele etmek için girişilen bir "büyük tıkınma"ydı. Yağlı ve göbekli tipler yaratıyor, ve yediklerini artık hazmedemediklerinden, kendilerine merhamet gösterip biraz süt kuzusu eti verilen zavallı yaşlı rahibeleri bunaltıyordu. Ama bu durum, sonunda, sürekli bir tatminsizlik duygusunu besliyordu. Charlemagne, fazlasıyla kanlı canlı yapısı yüzünden kendisine kızarmış etleri yasaklamış olan hekimlerine kin bağlamıştı. Böylece, tombulların işkenceleri şişkonun acı çekmesine yol açıyordu.

Hıristiyanlığın güçlendirdiği bir Pagan varsayım, Pantagruel'e özgü bu âlemlerin kaçınılmaz nedeniydi. Germenlerdeki, hanedanlar anısına yemek düzenleme uygulaması, kaynağını Pagan kurban yemeklerinden, daha yukarıda görmüş olduğumuz fesat birliklerinden ve *guilde*'lerden devşirmektedir. Üstelik çok yemek, dölleme ve doğurma gücünü sağlıyordu. Karolenj hanedanının maddi ve manevi selametini sağlamaya yönelik bu inanılmaz öğünler, mecburi dualar eşliğinde kralların istikrarını sağlamlaştırıyor, ardıllara süreklilik getiriyordu. Çünkü kraliçe ya da imparatoriçe anne olsun diye de dua ediliyordu. Tuhaf ve sofuca bir midevi simya aracılığıyla, keşişin şişmiş göbeğine kraliçenin yüklü karnı karşılık vermekteydi. O dönemin anlayışı, gerçekten de, ruhu bedenden, imanı zekâdan, yüreği akıldan ayırmaya, hatta farklılaştırmaya muktedir değildir. Eğer dini ayinlere ayrılan zamanın üçte biri ya da beşte ikisi bu şölenlere hasredilmişse, bu, öyle olması istendiği içindir. O dönemin ayinlerinde somutlaşan dindarlık, bu yiyip içme âlemleri aracılığıyla, yaşamaktan alınan maddi tat ile manevi kutlama sevincinin bir ve aynı şey olduğunu somut bir şekilde hissettirmek istemektedir. İmparatorluğun ve imparatorun selameti, eşinin ve çocuklarının sağlığı, ordunun utkusu ve hasatın bolluğu, dualar ve şölenlerle elde edilmektedir: dindarlık, inananların içinin en derinlerine sızarak, imanın, Tanrı'ya ve Tanrı'nın iktidarı vermiş olduğu kişilere imanın gerçek anlamda cisimleşmesine, –ne cisimleşmesi!– gerçek anlamda ete kemiğe bürünmesine yol açmaktadır. İleride yeniden karşılaşacağımız tuhaf bir alaşımdır bu.

Ancak çok güçlü duyuları hissedebilen erkek ve kadınlara özgü, besin bolluğuna yönelik olan bu gerçek tapınç, X. yüzyıl içinde gündelik yemeklerde ortadan kalktı ama iki ya da üç gün süren şölenler devam etti. Her koşulda, Karolenjler için ideal olan beslenme şekli, XI. yüzyıldaki ruhani meclisler tarafından



Tıbbi Bilgiler Kitabı. Asklepios, bir şifalı bitkiyi keşfederken. Parşömen üzerine kalem ve mürekkeple, 850 dolayları. Bu kitabın son derece yaygın bir kullanımı olduğuna işaret etmek gerekir; öyle ki, sayfa marjlarına açıklayıcı eklemeler yapılmıştır. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 6862.)

ruhban ve keşişlere kesin bir şekilde yasaklanırken, analar ve kocalar indinde olağan bir şey olarak kaldı. Anthimus'un *De observatione ciborum*'undan [Yiyecekler Üzerine Gözlem] ve perhiz takvimlerinden dengeli beslenme öğütleri devşiren hekimlerin de, şarap tutkusunu kovuşturan din adamı ve yasa koyucuların da frenleyemedikleri bu ısrarlı açgözlülükle, nekeslik alanında da karşılaşılmaktadır.

Altın açlığı

Altın ve gümüşe sahip olmaktan kaynaklanan güçlülük duygusu, bu madenleri biriktirmeyi başaranları gerçekten de şahlandırmaktadır. Grégoire de Tours, bu hastalığı kınarken, Virgilius'un dizesini bıktırırcasına yineleyip durur: "Kutsal altın açlığı, insanların yüreğini itelemediğin herhangi bir şey var mı senin?" Hükümdarların servetlerini bir yana bırakıp bazı büyük laiklerin servetlerine göz atalım. Mummolus adındaki bir Merovenj general, öldüğü zaman, para ya da kap kacak şeklinde 250 talenton* ağırlıkta gümüş ve 30 talan ağırlıkta da altın, ayrıca biri 85 kilo ağırlığında olan gümüş tabaklar bırakmıştı. Bu toplam olarak 6.250 kilo gümüş ve 750 kilo altına tekabül ediyordu. Gümüş leğen, tek başına neredeyse 56 kilo geliyordu! Büyük toprak sahibi bir Frank, güneyli bir senatörün oğlunu rehin alınış ve köle haline getirmişti; istediği satış fiyatı 3.270 kilo altındı, yani otuz kölenin bedeli! Efendisinin işlerini yürütmekle görevli Andarchius adlı eğitimli bir köle, kızıyla evlenmek istediği soylu bir hanımı, 16.000 altın kuruşa, yani 68 kilo altına sahip olduğuna inandırabiliyordu! Hiç kimse gözü doymazlıktan arınmış değildi. Grégoire de Tours'un aktardığına göre, bir köylüye rüyasında görünen bir aziz, ondan dua köşesini temizlemesini istemişti. Köylü buyruğa uymayınca, aziz, isteğini bu kez sopa darbeleri eşliğinde yinelemişti. Ama boşunaydı! Üçüncü kez, aziz, çiftçinin yatağının yanına açıkça görülecek şekilde bir altın kuruş koymayı yeğledi. Ve işte mucize, köylü kendisinden istenilmiş olan şeyi hemen anladı. Merovenj döneminin sonunu belirleyen büyük biriktirme hareketiyle kişilere ya da kiliselere ait devasa hazinelerin birikimi böylece açıklanmaktadır. Örneğin, 621 yılında, Akitanya kökenli piskopos Didier d'Auxerre, kilisesine yaklaşık 140 kilo ağırlığında, ayinle ilgili kuyum eşyası bırakınıştı. Mücevher ve değerli takılara açlık o kertededir ki, kızı Rigonthe'dan nefret eden Fredegond ona şöyle bir tuzak kurmuştu: "Hazine dairesine girince, mücevher ve değerli süslerle dolu bir sandığı açtı.

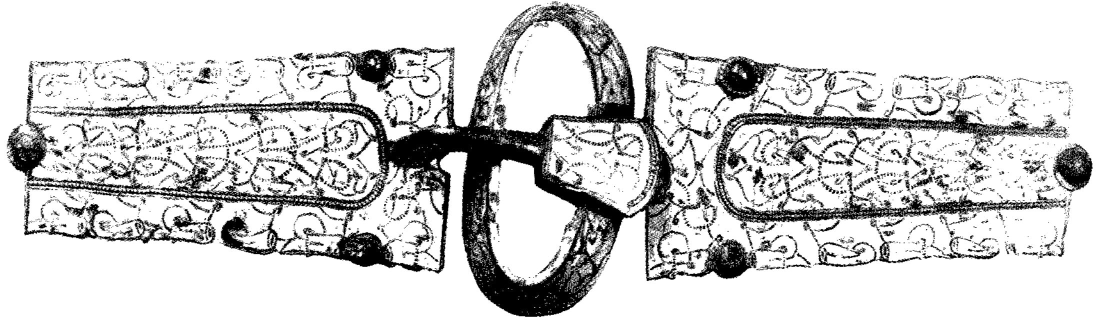
* Talenton, Eski Yunanlarda bir para birimi ve 20-27 kiloluk bir ağırlık birimi. (ed.n.)

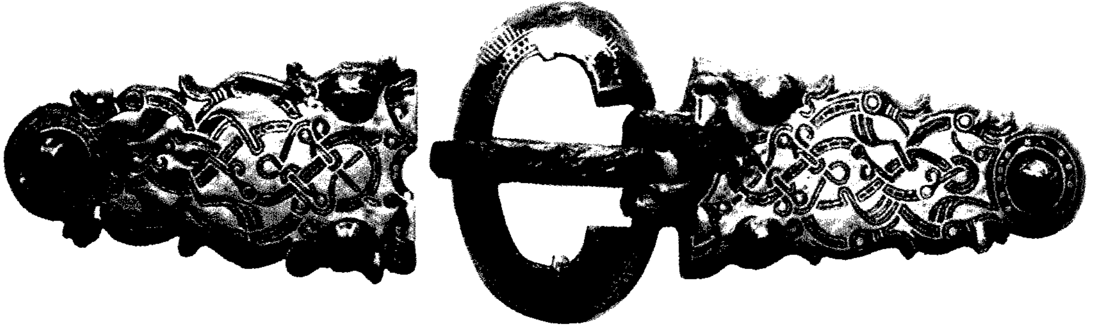


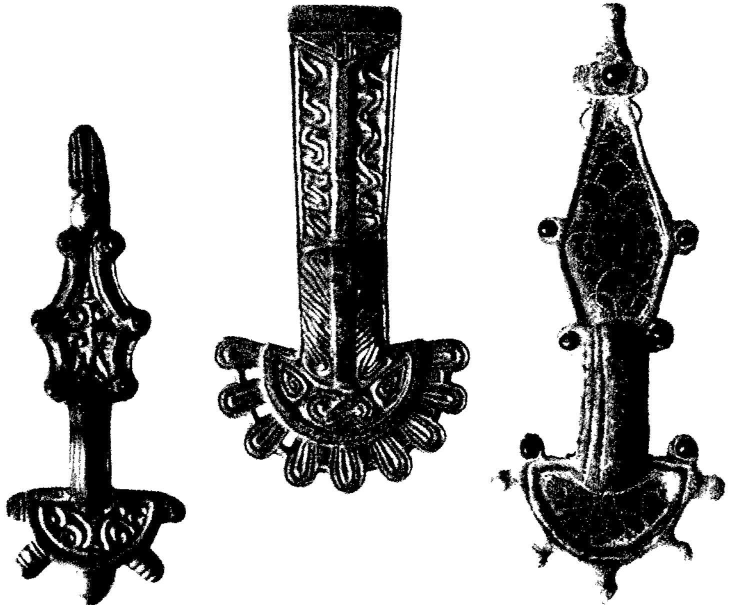
Gümüş küvet, IV. yüzyıl. Rhône bölgesinde, Avignon yakınlarında (Vaucluse) bulunmuş olan 70 santimetre çapındaki bu küvette, esire Briseis'in, başını eğmiş bir halde Ulysses'in söylediklerini dinleyen savaşçı Akhilleus'a iade edilmesi tasvir edilmiştir. Son derece değerli olan bu eski tabaklar Merovenjler döneminin büyük aristokratlarının özel hazinelerinde yer almaktaydılar. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

Sandığın içindeki bazı nesneleri yavaş yavaş çıkardıktan ve bunları yanı başında duran kızına gösterdikten sonra ona dedi ki: 'Ben yoruldum: sen elini sok ve bulduklarını dışarı çıkar.' Oysa, kız kolunu sandığa sokup içindekileri çıkarmaya koyulduğunda, anne, sandığın kapağını yakaladığı gibi kızının ensesine indirdi. Şiddetle bastırdığı için sandığın alt kenarı kızının yüzünü parçaladı, neredeyse gözleri bile çıkacaktı." Rigonthe, köle hizmetçileri tarafından kurtarıldı; bununla birlikte, İspanya kralıyla evliliği için, altın, gümüş ve değerli giysilerle dolu elli öküz arabalık bir çeyiz elde etmişti! Karolenj döneminde, varlıklı laiklerin hazineleri bu kadar büyük değildir, ama, vasiyetnamelerinin kanıtladığı üzere, her zaman için etkileyici olmaya devam etmektedir. Cysoing beldesinin kurucusu Evrard, 865'te, ucu ve siperi altınla işlenmiş dokuz kılıca, değerli taşlar ve fildişi kakmalarla bezenmiş altı altın kılıç kemerine, altın ve gümüşle kaplı boynuz ya da mermer vazolara vb sahipti. Burada, bu uygarlığın bir başka geleneğine parmak basmaktayız: varlık niteliği olarak, bir kişinin toplum içinde işgal ettiği yeri ortaya koyan debdebe.

Bu yüzden Merovenj ve Karolenj kuyumculuğunun, bugün önemsenmeyen bu sanatın bütün tarihi içinde, muhtemelen en



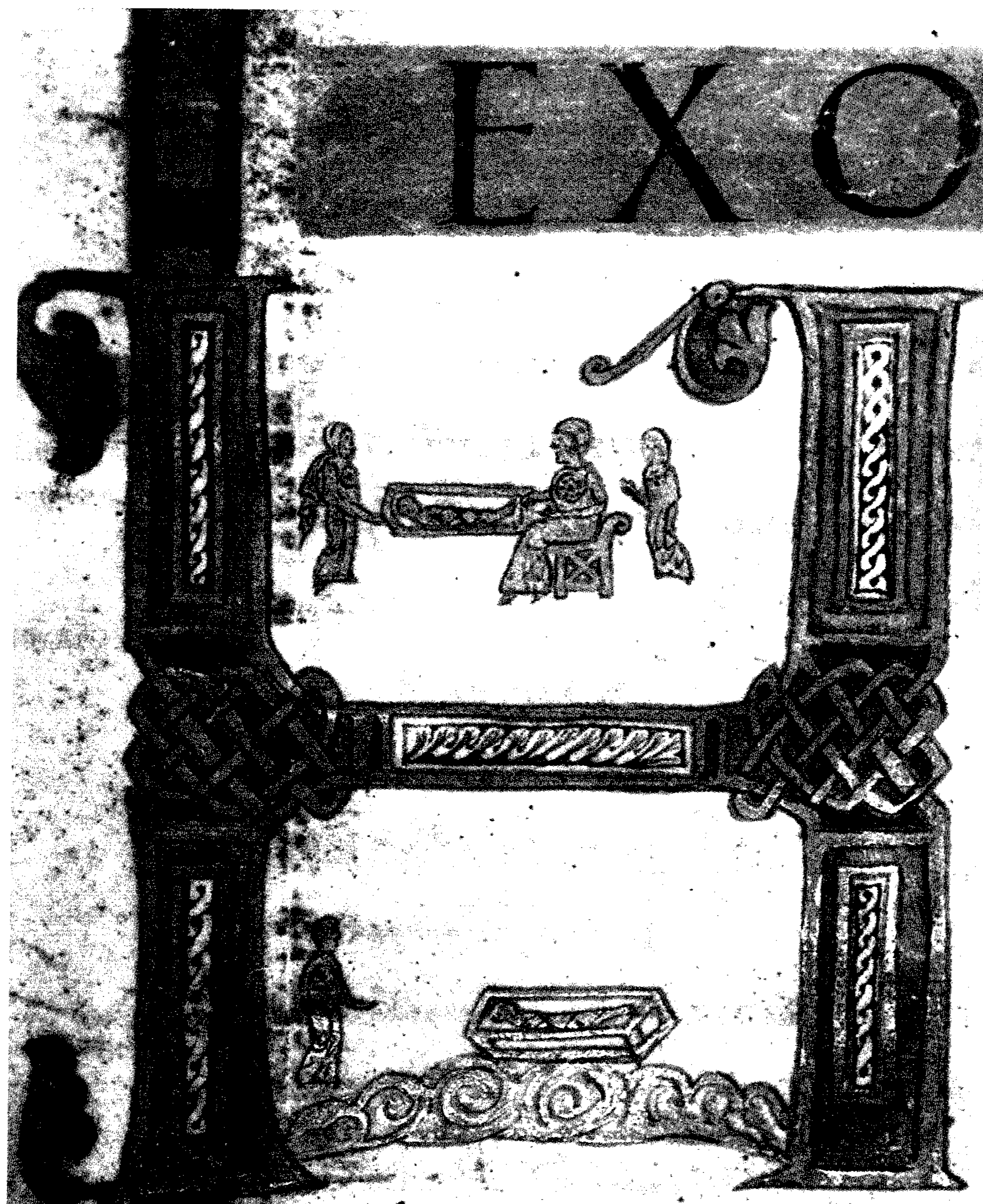




Merovenj kuyumculuk. Üstte, kılıç asmaya yarayan omuz kayışına ait bir toka. Gümüş ve pirinç telkârili demir. 650-700. Burgonya, Burgond Mezarlığı. (Belfort Müzesi.) Altta, kılıç kemeri tokası, gümüş ve pirinç kaplama demir. VIII. yüzyıl başı. (Auxerre, Güzel Sanatlar müzesi.) En altta, giysileri boyun hizasında iliklemeye yarayan dökme bronzdan tokalar, VI. yüzyıl. (Saint-Germain-en-Laye, Ulusal Antikalar Müzesi.)

güzel örnek olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Ama dökümcülerin, nakkaşların ve kuyumcuların hiçbir estetik kaygısı yoktu. Bunların yaptıkları arasından, sadece Paris mezarlıklarında bulunmuş, savatlanmış, gümüş kakmalı kılıç kemeri tokaları ya da Tassilon çanağı gibi birkaç harika yüzyılları aşabilmiştir. Öncelikle koruyucu muskalar söz konusuydu ve bunların da işlevi kısa zamanda gösterişe döndü. Kılıç kemeri tokaları, telkâri omuz kayışları, metale gömülmüş incik boncuklar, façetasız monte edilmiş grenalar, yuvarlak ya da yay biçimli tokalar, para kesesi kapamaçları, küpeler ve saç iğneleri, düzenli bir şekilde, V. yüzyıldan VIII. yüzyıla kadar önem kazandılar. Özellikle de, çoğu kez altından yapılan mühürlü yüzük, Kral I. Chlothar'ın eşlerinden biri olan Arnegonde'un sağ işaret parmağına takıldığında, kişisel gücün bizatihi kanıtıydı. Resmi belgenin altındaki muma basılan damgayla, mühür, sahibinin orununun ve varsıllığının derecesini gösteriyordu. Daha başka yüzüklerde antik oyma taşlar vardır ve Merovenj oymacılık sanatı, IV. yüzyıla kıyasla hiç de gerileyiş içinde değildir. Esasen, mezarlıklardaki kazıların tanıklık ettiği üzere, değerli takılar yavaş yavaş kadınlara bırakılırken, erkeklerin ayrıcalığı olan silahlarda da kuyumculuğun güzel örneklerine rastlanmaktadır. Mezar döşemelerinin iki cinsiyet arasında böylece paylaşılmasının, şiddetin erkeklere, varsıllığın da kadınlara ayrılmış olduğunun bilinçdışı kanıtı olduğu sonucuna mı varmak gerekecektir?

Bizi insan bedeninin özel hayat içindeki rolüne götürecek olan bu yeni adımı atmazdan önce, söz konusu özel hayatın her şeyi, devleti, adaleti, orduyu, maliyeyi, memurları, parayı, yolları, sözcüğün gerçek anlamıyla istila etmiş olduğunu saptayalım. Mahremiyetin ya da kişisel dinginliğin kapalı uzamları, savaşçıların maiyetlerini, Yahudilerinkiler ve fesatçılar gibi yatay cemaatleri, manastırlarınki gibi yatay ve dikey cemaatleri genelleştirmiş, bahçe ve kapalı alanları çoğaltmıştır. Özel hayat, evi ve kulübeyi hazinelerin saklandığı yerler haline getirmiştir. Ama her şeyin etrafını kapatan ve bireyleri kendi aralarında bağlayan bu özel hayat, malik olmak zevki ile var olmak mutluluğu arasında kararsızdır. Yalan ve açgözlülüğü doğurmakta, yabancıyı konuk etmek ile dışlamak arasında kararsızca gidip gelmekte, münzeviye ya da katliama hayranlık duymakta ve, işkembenin çağrısı ile altın açlığının pençesinde, içgüdü ve arzularını Paganca tanrılaştırmaktadır. Sofrayı ve para sandığını gördük, şimdi yatağa geçelim. Savaşçının kılıcının ve kadının mücevherlerinin ardından, şimdi de cinselliği keşfetmemiz gerekiyor.


EXO

Beden ve yürek

Clermond-Ferrand'lı bir piskopos, Urbicus, piskoposluğa kabul olurken, âdet olduğu üzere eşinden boşanmıştı. "Ne var ki, arzudan alev alev yanan kadın [...] gecenin karanlıklarından istifade ederek piskoposluk sarayına doğru yollandı. Ama sarayın kapalı olduğunu görünce, kilise evinin kapılarını vurup şöylece seslenmeye koyuldu: 'Daha na kadar uyuyacaksın piskopos? Kapıları daha ne kadar kapalı tutacaksın? Eşini neden umursamıyorsun? Neden kulaklarını tıkayıp Aziz Pavlus'un emirlerine uymayı reddediyorsun? O, 'Birleşin ki, Şeytan kendinizi denetleyemediğinizden dolayı sizi ayartmasın' (1. Korintliler, 7:5) diye yazmadı mı?' Kadın bu tumturaklı sözleri uzunca bir süre söylerken, piskoposun yüreği de sonunda yumuşadı. Kadını yatağına getirmelerini emretti ve onunla yattıktan sonra gerisingeriye gönderdi." Ve aynı yazar, Grégoire de Tours, bunun tam tersine, biraz ileride bize genç bir evli çiftin dokunaklı öyküsünü anlatmaktadır; iki genç cinsel arzularını gemlemeye yemin ettiler ve bütün bir hayatı aynı yatakta geçirdiler. Öldüklerinde, her biri iki karşıt duvar boyunca yerleştirilmiş olan ağır lahitleri, bir sabah yan yana bulundu. Hepsine birden İki Âşık'ın mezarı adı verildi. Bedenin ve yüreğin yeri, böylece, yataktaki o ikili karşıtlıkla; evliliğe karşı bekârlık, kendini dizginleyen sevecenliğe karşı zorlayıcı libido karşıtlığıyla tanımlanmaktadır. Bu çelişkiyi çözmek için, bedene tanınan yerin ve o dönemdeki halkların demografik statüsünün ne olduğunu bilmek gerekir. O zaman, yatağın çevresinde ve içinde, çocuk, yaşlı, karı ve koca, kısacası bütün aile nasıl yaşamaktadır daha iyi anlayabiliriz.

Dazlak Charles'a ait *Kutsal Kitap*, 840 sonrası. Beşiğindeki Musa. Tezhipçi, bir başlangıç yazısında, Musa'nın beşiği çevresindeki ailesini, sonra Nil'in dalgalarına bırakılışını ve Firavun'un kızının onu buluşunu betimlemiştir. Terk edilen çocuklar konusunda klasikliğini o dönemde hâlâ koruyan bir sahne. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 1.)

Giyinik beden, çıplak beden, gemlenmiş beden, tapılan beden

Öncelikle şunu saptayalım ki, genelde herkes dikilmiş giysiler giymektedir, ama bunlar oldukça geniştir, toka ve kemerlerle bedene oturmaktadır. Galya-Roma halkları ile Franklar arasında hiçbir fark yoktur. Hepsi de dizlere kadar inen keten bir gömlek, kısa ya da uzun kollu bir tünik (bugünkü Auvergne'de hâlâ kullanılan "biaude"), dolaklı pantolonlar ve toplum-



493'e doğru Ostrogotların kralı olan Büyük Theodorich'i (454 dolayları-526) tasvir eden bronz madalyon. Kralın, Roma generali giysileri içinde gösterilmiş olsa da, Germen serbestliğinin göstergesi olan özenle buklelenmiş uzun saçları vardır. (Londra, British Museum.)



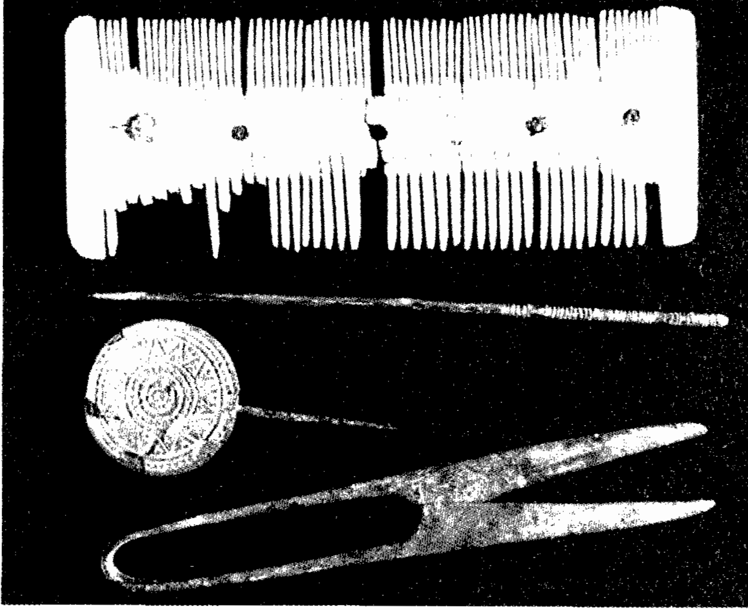
Çakmak. Kemere takılı olarak taşınan gündelik eşyalar arasında, saf demirden ucu açık halka şeklindeki çakmak da yer alıyordu. Bu demir parçasının bir taşa sertçe sürtülmesiyle oluşan kıvılcım ateş yakmayı sağlıyordu. Jandun'dan (Ardennes) gelme.

sal düzeye göre, deriden yarım botlar ya da sabolar giymektedir. Kadınlar, gömleğin üzerine, topuklarına kadar inen ve yürüyebilmeleri için önü açık tutulmuş ya da ince bir zincirle yukarıya doğru toplanmış bir elbise giyerler. Buna, soğuk havalarda, hayvan derisinden bir yelek ya da güzel bir kürk ve esas olarak da kareli yünlü kumaştan bir üstlük (buna Latincede *sagun*, Fransızcada *saie* denir) ilave edilir; omuza atılan bu üstlüğün ön tarafta aşağı sarkan iki ucu sağ omuzun üzerinde bir tokayla birleştirilir. Bu durumda toplumsal farklılığı gösteren şey kumaşın zenginliğinden, taşınan silah ve mücevherlerden ibarettir. Çıplaklık yalnızca iki durumda geçerlidir: suya girer ya da yıkanırken ve bir de uykuya yatarken.

Roma hamamları, bir süre için, manastırların içine varıncaya dek varlıklarını sürdürmüşlerse de, giderek hastalara ayrılmış mekânlar haline gelmektedir. Geriye ırmaklar ve ılıca merkezlerindeki yüzme havuzları kalmaktadır, tıpkı Aix'teki havuz gibi; Charlemagne, sayıları çoğu kez yüzü aşan konuklarıyla birlikte burada yüzmeye bayılırdı. Karolenj hükümdarları cumartesi günleri yıkanır ve elbise değiştirirlerdi. Süslenmek için her iki cinsiyetin de kendi kuralları ve kemere iliştirilmiş kendi araçları vardı: tarak, makaslar ve cımbızlar.

Tıpkı kralları gibi, Franklar da saçlarını uzatmaktadırlar, ama Romalılar saçlarını enselerinde keserlerken Franklar enselerini ve alınlarını açıkta bırakırlar ve sakallarını yolarlar. Buna karşılık köleler ve kilise mensupları kırkılmak zorundadırlar, rahip ve keşişlerin tepelerinde yalnızca taç şeklinde kesilmiş bir tutam saç, ya da İrlandalıların yaptığı gibi bir kulaktan ötekine giden bir saç şeridi bulunur. Buradaki simgecilik besbellidir: uzun saçlar gücü, erkekliği ve özgürlüğü imler. Kölelerin kısa kesilmiş saçları onların durumlarına işaret ederken, ruhban da İsa'ya aidiyetini ortaya koymaktadır. Kadınların saçları olduğu gibi kalıyordu ve uzun iğneler marifetiyle özenle biçimlendirilmek zorundaydı. Özgür bir genç oğlanın ya da genç kızın saçını kesmenin cezası Salii yasasına göre 45 kuruştu, ama Burgond yasası, kızların saçını kesenler için yalnızca 42 kuruş öngörüyordu. Ayrıca, bu suçun, eğer evin dışında, kadının da katıldığı savaş sırasında işlenmişse, cezalandırılmayacağını belirtiyordu.

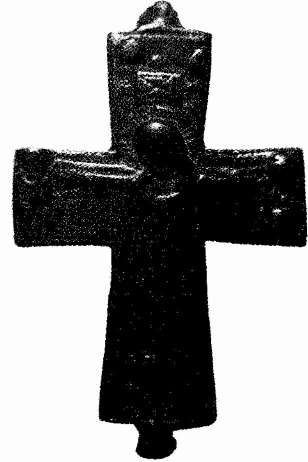
Salii Franklarının yasası bütün bir Pagan beden anlayışını devreye sokan suçlara karşı aynı ölçüde dehşetli cezalar öngörüyordu: eğer özgür bir erkek bir kadının eline dokunursa 15 kuruş ödemek zorundaydı; dirseğe kadar kola dokunuldu-



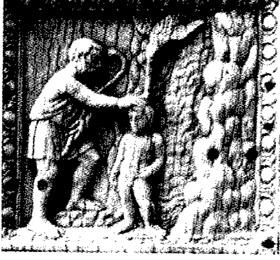
Kadın tuvalet eşyaları. Kemik tarak, saç firketeleri ve makasın atası olan ucu keskin kıskaç. (Strasbourg, Arkeoloji Müzesi.)

ğunda ceza 30 kuruştu; dirsekten yukarıya çıkıldığında 35 kuruştu; ve memeye ulaştığında ceza 45 kuruş oluyordu! Şu halde, kadın bedeni bir tabudur. Neden? Tövbeye ilişkin bazı metinlerin bize açınladığına göre Pagan törenler sırasında genç kız ya da kadın, tarlalardaki bereketi ve yağmuru, vb. tahrik etmek amacıyla çırılçıplak soyunuyordu. Dolayısıyla bir kadına dokunmak hayatın sürecine zarar vermek demekti. Kadın ve erkek yalnızca bir tek yerde, dölleme işleminin gerçekleştiği yatakta çıplak olabilirlerdi. Böylece, çıplak beden kutsaldı.

Oysa Hıristiyan çıplağın bambaşka bir anlamı vardı. Gerçekten de, VIII. yüzyılın başlarına kadar, kadınlar ve erkekler, Kutsal Cumartesi gecesi, her katedralin yanı başındaki sekizgen havuzun içinde çıplak olarak vaftiz edildiler. Yaradılıştaki Âdem ve Havva gibi çıplak bir şekilde, günah içinde ölmüş ve ebedi hayatta yeniden canlanmış olarak sudan çıkıyorlardı. O durumda çıplaklıkları, günahtan önce ya da günahsız, iyi ama Tanrı'ya bağımlı yaratık olma yazgılarının ifadesiydi. Çıplak Hıristiyan yaratılmış bir varlığı temsil etmektedir, Pagan çıplaksa dölleyici bir varlığı. Dolayısıyla ve yeri geldiği için söyleyelim ki, Karolenjler döneminde suya girilerek vaftiz olmanın ortadan kalkması, yatağı Pagan simgecilikle kurarken çıplaklığa da daha önce sahip olmadığı cinsel ve üremeci bir anlam kazandırdı. Esa-



Bizans işi İsa tasvirli kutsal emanet muhafazası. Bronz, VI. yüzyıl. Mısır ya da Filistin'den gelme bu haç, şu ibareyi taşımaktadır:" "İsa, utku senin üzerine olsun!" İsa'nın üstünde, *colombium* denen ve bedenini gizleyen bir entari vardır. Sağda ve solda onunla birlikte çarmıha gerilen iki hırsız; yukarıda Güneş ve Ay. (Dordogne'da, Montcaret'de bulunmuş.)



Fildişinden yapılma kanatlı pano parçası, V. yüzyıl başı. İsa'nın Ürdün nehrinde, suya batırılarak vaftiz edilmesi. Bu vaftiz sahnesi, Tanrı tarafından yaratılan ama aynı zamanda da, tıpkı ilk kökenlerdeki gibi suların üstünde uçan Kutsal-Ruh tarafından büyümeye çağrılan insan bedenini ululamaktadır. Muhtemelen Amiens'ten gelmedir. (Berlin, Prusya Kültür Varlıkları Devlet Müzesi.)

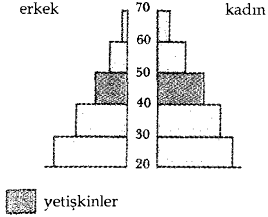
sen, daha VI. yüzyılda, İsa'nın, aynı cezaya çarptırılan bütün köleler gibi çıplak olarak çarmıha gerili betimlendiği haçları ortadan kaldırmak gerekmişti. İsa, bir gün Narbonne'lu bir rahibe görünmüş ve ondan kendisini giydirmesini istemişti. Gerçekten de bu, Bizans'ta, İsa'yı *colobium* denilen uzun bir tünikle çarmıha gerilmiş olarak betimleme alışkanlığının geliştiği dönemdir. Dönemin duyarlığı, görünür bir şekilde, uygunsuz ve üstelik de tehlikeli görülen bu manzarayı reddetmeye yöneliyordu, çünkü kadınların İsa'ya bir doğurtkanlık tanrısı gibi tapınma tehlikesi başgösteriyordu; tıpkı, cinsel organları sertleşmiş bir halde betimlenen yontularının işlevi konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayan Priapos, ya da daha geç bir tarihte, Vikinglerin Freyr'i gibi. Böylece giydirilmiş, yıkanmış, taranmış, süslenmiş beden, sonuçta tapınılan beden oluyordu. Şu halde, put haline gelmemesi için onu giydirmek gerekiyordu. Aziz Benedictus bunu çok iyi anlamıştı ve kuralları arasında, keşişlerine tümüyle giyinik olarak yatmalarını da buyurmuştu. "Uyumak için her birinin bir yatağı olacaktır" ve "eğer mümkünse hepsi de aynı mekânda uyuyacaklardır", "öyle ki [...] işaret verildiğinde beklemeksizin kalksınlar ve Tanrı'nın hizmetinde yarışmak için acele etsinler". Keşişin gecesi de adanmış olmak zorundadır, ama bu kez dua aracılığıyla Tanrı sevgisine adanmıştır.

Her zaman olduğu gibi, bedene yönelik bu Pagan tapınma, kaçınılmaz bir şekilde kendi karşıtını, yani bedene karşı beslenen nefret ve korkuyu da beraberinde getirmektedir. Nitekim, Salii yasası ırza geçme ve iğdiş etmeye karşı alabildiğine sert cezalar öngörmeye mecbur olmuştur. Daha ileride ırza geçmenin nasıl cezalandırıldığını göreceğiz, ama şurası tuhaftır ki, Roma yasası da, Burgond yasası da bu edimi ağır bir şekilde cezalandırmamaktadır. Buna karşılık Charlemagne, iğdiş etme eyleminde bulunanlara karşı bir ek madde getirmek zorunda kalmış ve para cezasını 100'den 200 kuruşa yükseltirken buna bir de aynı eyleme maruz kalacak saray erkânının durumunu eklemiştir; ceza bu durumda 600 kuruşa yükselmektedir. Böylece, uygulama VIII. yüzyılda hiçbir şekilde ortadan kalkmamıştı ve Frankların kolektif bilinçdışında, iğdiş etmek öldürmekle aynı şeydi; ama kurbanı tedavi eden hekim için yalnızca 9 kuruş öngörülüyordu. Hırsız köleler iğdiş edilebiliyorlardı, ama bunlar çoğu kez kamçılanmaktaydılar. Tartışmalı kimi durumlarda işkenceden de geçiriliyorlardı. Roma yasası ise işkenceyi, mahkûm olan bütün suçlular için öngörüyordu. Grégoire de Tours'un anlatıları, cellat ve seyirci kalabalığının sergiledikleri sadizmin olağanüstü

aşırılığı konusunda açınlayıcıdır. Çark işkencesinden geçirilenlerin kapanan yaraları yeniden açılıyor ve zavallıyı iyileştirmek için bir hekim getiriliyordu ki, yeniden ve "daha uzun bir ceza için işkence edilebilsin". Grégoire, Ricou adındaki bir diyakozu ölüm cezasından kurtarmayı başarır, ama işkenceden geçirilmesini önleyemez: "Hiçbir nesne, hiçbir maden parçası, bu sefilin maruz kaldığı ölçüdeki darbelere katlanamazdı. Nitekim, günün üçüncü saatinden beri [sabahın 9'u] elleri arkasından bağlı olarak bir ağaca asılı kaldı ve onu en sonunda bir sehpaya serilmiş halde bıraktılar; dokuzuncu saate kadar sopa, değnek ve çift kaytanlı kamçı darbeleriyle eşek sudan gelinceye kadar dövüldü, hem de yalnızca bir ya da iki kişi tarafından da değil, zavallı bedenine yaklaşabilmiş olan herkes tarafından dövüldü." Bu uygulamalar Karolenjler döneminde de sürerken, Pagan kökenli su ve ateşle imtihan sistemi, aynı dönemde eskiden olduğundan çok daha yaygındır. Bu sınavlardan en fazla bilineni, sanığın, ak kor haline getirilmiş dokuz saban demiri üzerinde çıplak ayakla yürütülmesidir. Tanrı'nın masum kişiyi her türlü yanıktan koruyacağı varsayılıyordu ve o kişi, aklanmış olmak için, birkaç gün sonra, bir erik kabuğundan da daha pembe tabanlarını göstermek zorundaydı. Böylece, Tanrı saf bedenlerin içinden geçiyor, ama cinayetle kirlenmiş olan bedenle her türlü teması reddediyordu. Ve bu Pagan anlayış, birkaç piskoposa rağmen, başpiskopos Hincmar de Reims sayesinde XII. yüzyıla kadar Hıristiyanlık içinde devam etti.

Hasta beden, sağaltılmış beden

Demek oluyor ki insan bedeni kötü ile iyi arasındaki, hastalık ve çoğu kez azizlere yöneltilen dualarla elde edilen tanrısal güç olan mucize arasındaki gerçek bir kavganın ayrıcalıklı mekânıydı. Nitekim fiziksel felaketler yalnızca insanlardan kaynaklanmıyordu. Hıyarcık vebası gibi salgınlar, VI ve VII. yüzyıllarda Galya'yı kasıp kavurdu. Koltukaltlarında hıyarcıkların belirmesi ani bir ölümün habercisiydi. Bu yüzden Galya'nın büyük tapınaklarında sağaltılmış vebalı yoktur, ama daha çok, ağır seyreden sayrılıklara yakalanmış hastalar vardır. Merovenjler döneminde olduğu gibi Karolenjler döneminde de, Hippokrates tarzı bir tanı koymasını bilen hekim keşişler tarafından, mucizeyle kurtulmuş kişilere ilişkin ve yüzlerce nüsha halinde kaleme alınmış çok sayıdaki tutanak, nüfusun sağlık durumunu saptamaya imkân verirken, zamanın ıstırapları açısından da açınlayıcı olmaktadır. Galya'da büyük hac merkezlerinin bulunduğu bölgelerden hangisinde olursa olsun, sağaltılanların

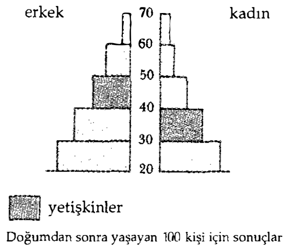


% 41'inin inme, bitkinlik ya da kasılmadan şikâyetçi hastalar, % 19'unun körler, % 17'sinin çeşitli hastalıklara yakalanmış olanlar, % 12,5'inin deliler ve cin basmışlar, nihayet % 8,5'inin de dilsizler, sağırlar ve ahrazlar olduğunu saptamak çarpıcıdır. İnmelilerin çoğunlukta olması, daha yukarıda işaret edilen beslenme yetersizliğiyle, özellikle de sinir yangılarına, trahom ya da karasuya, ve de tapınağın kaldırımlarını aşındıran zavallılar arasında çok sayıda bulunan çocuklarda sıklıkla rastlanan raşitizm olaylarına yol açan vitamin eksikliğiyle açıklanabilir. Roma'dan kalma sukemerlerinin terk edilmesi, tüketimde durgun suların kullanılması, ekili toprakların boşalmasıyla çoğalan bataklık bölgelerin yarattığı sağlıksız ortam, organ bozukluğu ve kötürüme neden olan etkileri bilinen sayısız omurga yangılarına, sıtmaya ya da dönemsel sıtma nöbetlerine ve paratifoya bağlı her türlü ateşli nöbetlere neden olmaktadır. Doğum öncesi ya da sonrasındaki kazalar sonucu sakat kalmış çok sayıdaki çocuğun varlığı, çocuk ölümlerinin ne kadar yaygın ve doğum sırasında hayatını kaybeden kadınların ne kadar çok olduğunu göstermektedir. Kısırlıklarının son bulması ya da mutlu bir doğum için ricaya gelen çiftler ve kadınlar, döllemenin ne türlü bir saplantıya dönüşmüş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da bizi psikosomatik ve zihinsel hastalıklara ulaştırmaktadır. Birçok sinir hastalığı, tırnakların sonuçta avuca saplandığı el kasılmaları gibi, çok sayıdaki duyusal yetersizlikler gibi bazı felç olaylarının açıklayıcısıdır. Ama bunlara, kişilik bölünmesiyle ortaya çıkan histeri olayları, çoğu kez alkolizmden kaynaklanan konuşma hastalığı eşliğinde görülen maniler eklenmekteydi. Hekim keşişler, din adamları için şeytana uğramışlık problemini oluşturan epilepsiye bağlı şiddetli ya da çökertici manileri bile çok iyi bir şekilde betimlemektedirler. Böylesi durumlarda, mucizelere ilişkin tutanakları kaleme alan kişiler, bu olgulara sıkı sıkıya inanmakla beraber, şeytana yakalanmış olanları, zihinsel ve fiziksel yönden şeytan tarafından zehirlenmiş gerçek hastalar olarak görmektedirler. Şeytanın kovulmasına, kirli, kanlı ya da irinli sıvıların atılmasının eşlik ettiğini, yanı sıra pis kokulu gazların yayıldığına işaret etmektedirler. Böylece, bütün bu hasta bedenler ıstırabın elinde kemirilmekteydi, içlerinden sağır bir suçluluk duygusu geçiyor ve bu da, ten karşısındaki tapınma ve tiksinti arasında yaşanan gidip gelmelerin kaçınılmaz bedeli oluyordu. Şu halde bedenin ve yol açtığı duyumların araştırılması, giysilere ve saçlara ayrılan yerle, çıplaklığın tabulaştırılmasıyla, iğdiş etme ve işkenceden, bedensel hastalıklar ve ma-

nik-depresif arazlardan alınan marazi tatla, bu insanların gücün, döllemenin, fiziksel ve ahlaki sağlığın değerlerini fazlasıyla önemsediğini göstermektedir; bunun nedeni de, muhtemelen devingen, tehditkâr ve anlaşılmaz bir âlemde bu değerlerin onlar için olmazsa olmaz nitelikte olmalarıydı.

Ülkü: güç, dölleme, sağlık

Gerçekten de, V. yüzyıldan VIII. yüzyıla kadar bütün bir kasabanın nüfusuna ilişkin bazı incelemeler bu saptamayı güçlendirmektedir. Luc Buchet'nin Normandiya'daki Frénouville mezarlığını konu alan antropolojik çözümlemesi, o dönemin demografisini yeniden oluşturmaya imkân verirken, Kuzey'de yapılmış daha başka kısmi incelemelerle de doğrulanmaktadır. Genel olarak, çocuk ölümlerinin oranı son derece yüksektir: %o 45. Yeni doğanın yaşama umudu çok düşüktür: hemen hemen 30 yaşına kadar. Ortalama yaşam süresi erkekler için 45 yaş dolayındadır, ama kadınlar için yalnızca 30 ila 40 yaşlarında kalmakta ve kadınlar çoğu kez 18 ve 29 yaşlarında, zor doğumlar ya da loğusa humması sonucu ölmektedirler. Dolayısıyla, hayatta kalmak için çok fazla çocuğa ve çok fazla kadına sahip olmak gerekiyordu! Nitekim, doğurganlık ve ölüm oranları birbirine fazlasıyla yakındı; her iki şıkta da %o 45'ti ve kısa vadede şiddetli değişimler gösteriyordu. Yaşlılara ender olarak rastlanıyordu, ama 40 yaşını geçtiklerinde, yaşama şansları ikiye katlanıyordu. Jean Heuclin, çileci ruhbanın ölüm yaşı ortalamasının kadınlar için 67, erkekler için de 76 yaş dolayında yer aldığını hesaplamıştır. Bunların beslenme düzenlerinin daha dengeli olduğu bir gerçektir, ama aslında, VIII. yüzyıl piskoposlarından birçoğunun da ileri yaşlara ulaştıklarına bakılacak olursa, burada karşımıza çıkan olgu, laiklere kıyasla daha az fırtınalı bir



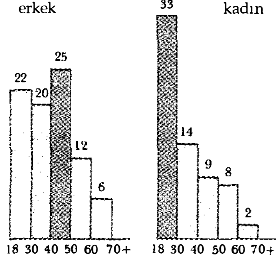
Ölümlülük tablosu, Galya-Romalılar kesimi

Yaş	Ölüm oranı %o	1 - q	Doğumdan sonra yaşayan 205 kişiden hayatta kalanlar	Çizelgedeki ölümler	Toplam hayatta kalanlar	Yaşama umudu
0	448	0,552	205	92	379	31,2
20	150	0,850	113	17	266	28,5
30	229	0,771	96	22	170	22,7
40	297	0,703	74	22	96	18,0
50	423	0,577	52	22	44	13,5
60	533	0,467	30	16	14	9,7
70	1000	-	14	14	-	-

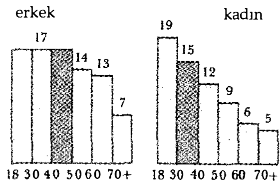
Yaş	Landermann (ölüm oranı 45%o)		Frénouville IV. yy.	Ulpien III. yy.
0	0	22,4	31,2	30
	1	30,3		
20		25,0	28,5	28
30		19,9	22,7	22
40		14,9	18,0	20
50		10,2	13,5	10
60		6,7	9,7	6
70		4,3	-	5

Merovenjlerde ölüm oranı

Yetişkin ölüm oranlarına ilişkin diyagram (tahmini yaşlar)



Yetişkin ölüm oranlarına ilişkin diyagram (gerçek yaşlar)



Yetişkinlerde ortalama ölüm yaşı.

hayat süren adanmış bekârların artık klasikleşen uzun ömürlülüğü olmaktadır. Her durumda, iskeletlerin incelenmesi, endogaminin yüksek oranlardaki kan bağını çoğalttığını ve yozlaştırıcı hastalıkların da ölümü çabuklaştırdığını göstermektedir. Boy ortalaması kısaydı: erkekler için 1,67, kadınlar için de 1,55 metre. Bunun nedeni hiç şüphesiz kötü beslenmeydi. Bu köylü kitleler cilalı taş çağından beri hiçbir şekilde değişmemişlerdir ve boyları 1,80 dolayında olan yabancı işgalcilerin varlığı, şimdiye kadar nadiren kanıtlanmıştır. Oysa, bütün bu küçümsenemeyecek açmazlara rağmen, VII. yüzyılın sonunda bazı Merovenj köylerinde nüfus ikiye, hatta kimi zaman beşe katlanmış gibi görünmektedir. Gençler, sinekler gibi ölüyorlardı, ama bununla birlikte çoğalıyorlardı. Köy kendi içine kapanmıştı ve yine de gelişiyordu!

Hayatın ölüm karşısındaki bu paradoksal utkusu, Merovenj toplumlarımızı üçüncü dünya ülkelerinin toplumlarına yakınlaştırmaktadır, ama elbette, aşı ve antibiyotiklerden habersiz bir ortamda çocuk ölümlerinin oranındaki fazlalığı dikkate almak koşuluyla. Bu paradoks, Karolenjler döneminin kilise kayıtlarının incelenmesiyle doğrulanmaktadır. Bayan Zerner-Chardavoine, Marsilya'nın Saint-Victor yurtluklarında, 813-814 yıllarında tutulmuş kayıtlardaki rakamları çözümlemiştir. Doğumlarda düzensiz ama güçlü çıkışlarla birlikte, bebek ölümlerinde büyük bir artış ve yüksek bir doğurganlık oranı saptamaktadır. Böylece, toplam nüfus % 22 oranında 12 yaşından küçük çocuk ve % 38 oranında da evlenmemiş genç içermekteydi. Aile başına düşen çocuk ortalaması 2,9 düzeyindeydi. Sakat ve güçsüz olanlar özenle sayılmıştır; kız çocuklar oğlanlara kıyasla daha çok sayıdadır. Nihayet, ailelerin hepsi de evli eşlerin kurdukları birliklerden ibaret değildir, bu da "ana, baba ve çocuklar"dan oluşan Hıristiyan tipi çekirdek ailenin henüz genelleşmemiş olduğunu kanıtlamaktadır. Kısacası, % 60 oranında 25 yaşın altındakilerden kurulu bir toplum, hiç durmadan can alan ölüme rağmen, olsa olsa dinamik, genç, o yaşın değerlerinin, yani yukarıda betimlemiş olduğumuz değerlerin taşıyıcısı olabilir. Fizik gücü, döllemeyi, bedensel ve zihinsel sağlığı olumsuz bağlamlarda ortaya koymuştuk; bunlar şimdi de olumlu bağlamda kanıtlanmaktadır.

Frank toplumu çocuk doğurmayı büyük ölçüde desteklemektedir. Doğurganlık yaşına erişmiş özgür bir kadını öldüren kişi 600 kuruş, yani bir kral vasalını öldürenin ödediği kadar para cezası ödemek zorundadır, ama bir kadın menopoz dönemin-

den sonra öldürülmüşse para cezası yalnızca 200 kuruştur! Eğer gebeyken vurulmuş ve ölmüşse ceza 700 kuruştur: bir düşük olayının sonucunda çocuk ölürse, ceza yalnızca 100 kuruştur! VI. yüzyılın sonunda, Kral Guntram, bu türden suçlar muhtemelen çoğaldığı için, kanuna ek bir madde getirmişti: bundan böyle gebe bir kadını öldürmenin cezası 600 kuruştu ve ayrıca, ana karnında ölen çocuk eğer erkekse, bir 600 kuruş daha ödenecekti. Daha açık ifade edilemezdi. On iki yaşından küçük bir oğlan çocuğun "değeri" 600 kuruş ve aynı yaştaki kızınki de yalnızca 200 kuruş olduğuna göre, böylece değerler arasında gerçek bir hiyerarşi kurulmaktadır: en alt basamakta, küçük kız ve çocuk yapma yeteneği kalmamış yaşlı kadın vardır; ortada oğlan çocuk yer almaktadır; en tepede de gebe kadın! Üstelik, evlenme yaşı her zaman çoğunluğun yaşına oldukça yakın olduğundan, yani on iki yaş dolayında seyrettiğinden (Fortunat, on üç yaşında evlenen ve kısa bir süre sonra doğururken ölen küçük Vilitutha'nın durumuna işaret etmektedir), ve de Kral Guntram bir kadına bir daha asla doğuramamasına yol açacak şekilde, ot ve bitkilerden elde edilmiş çocuk düşürücü bir iksir verecek her kadının 62,5 kuruş para cezasına çarptırılmasının uygun olacağını düşündüğünden, sonuç olarak her şey, kadının ancak ana olarak, *genitrix* olarak dikkate alınmasında odaklanmaktadır. Demek oluyor ki, Pagan dindarlık ile hayatta kalma mecburiyeti aynı sonuca ulaşmaktadır: çocuk.

Çocuk saplantısı: köle ya da prens

"Berry'li bir kadın, bir insandan çok bir ucube olan kötürüm, kör ve sağır bir oğlan dünyaya getirmişti. Onun bir pazar gecesi rahmine düşmüş olduğunu ve böylesi durumlarda anaların sıklıkla yaptıkları gibi, onu öldürmeye cesaret edemediğini ağlayarak itiraf ediyordu; çocuğu dilencilere verdi, onlar da onu bir arabaya koyup halka göstermek için dolaştırdılar." Burada, tanrıların hiddeti ortaya çıkmakta, ve hiddet, ucube aracılığıyla kendini düpedüz göstermektedir. Bu hiddet, kutsal bir günde tensel ilişkilerden uzak durulması yolundaki Hıristiyan öğütle katmerlenmiştir. Gerçekten de, çocukla ilgili Pagan uygulamalar, özellikle de sergileme konusunda devam etmektedir, ama doğum kanları hâlâ üzerinde olan bir bebeği bir kilisenin kapısına bırakmak artık ölümle sonuçlanmamaktadır. Rahip, bulunan bebeği kürsüden ilan ediyor ve eğer isteyen kimse olmazsa, onu "bulucusuna" veriyordu; o kişi bebeğin sahibi oluyor, onu yetiştiriyor ve kendi kölesi yapıyordu. Ama genelde, çocuk iyi karşılanıyordu, varlıklı kişilerin yanında sütannelerine emanet







XII. yüzyıldan fresko.
Frankların kralı Clovis,
Aziz Séverin tarafından tedavi ediliyor.
(Chateau-Landon, Saint-Séverin
Manastırı yeraltı mezarı.)

Arka sayfada:
Grena ve telkârilerle bezenmiş,
altın kaplamalı gümüş tokalar,
VII. yüzyıl.
(Strasbourg, Arkeoloji Müzesi.)

ediliyor ve halk arasında üç yaşına gelene kadar memeyle besleniyordu. Çocuk ölümlerinin korkunç oranına rağmen, ana babaların çocuklara olan bağlılıklarına ilişkin pek çok kanıt verilebilir. Bunların en özgün olanı, sokaktan toplamış ve kaşıkla bizzat beslemiş olduğu küçük yetimlerin ölümü karşısında acıyla yıkıldığını itiraf eden Grégoire de Tours'dur. Salgın, onları koparıp almıştı. Çocuğa yönelik bu esirgemecilik, paradoksal bir şekilde savaş durumunda bile ortaya çıkıyordu. Bu değerli mal, bir kadın kadar değerli olan mal, her zaman için ganimetin parçasıydı. Ne zaman bir kent alınsa, galipler "duvara karşı işeyebilecek olan herkesi" kılıçtan geçiriyorlardı. Dolayısıyla bütün kadınları ve emzikteki çocukları, özellikle de üç yaşından küçük oğlanları –çünkü daha büyükleri öldürülmüş oluyordu– köle olarak götürüyorlardı. Latincesi *puer* olan çocuğu "köle" diye adlandırma âdeti buradan gelir. Şu halde küçük çocuk, çoğu kez değnekle eğitilen genç oğlan ya da kızdan daha fazla şımartılıyordu. Bu yetiştirme farkı, manastır kurallarında –ve yine yerleşik konformizmin tersi doğrultuda– açıkça belirgindir. Keşişler elbette ana-babaların, aileleri için bir mutluluk inancası olarak çocuklarından birini manastıra sunmalarını kabul etmektedirler, çünkü aileler açısından bu, en çok sevdikleri varlığı Tanrı'ya vermek demektir. Nitekim, Aziz Benedictus'un kuralı şöyle demektedir: "Eğer çocuk çok küçükse, ana babası yukarıda sözünü ettiğimiz dilekçeyi hazırlasınlar ve bu dilekçeyle birlikte çocuğun elini de mihrabın örtüsüne bir adakla birlikte sarsınlar ve çocuğu böylece sunsunlar." Dolayısıyla bütün manastırlarda çok sayıda adanmış çocuk vardı, bu da dini cemaatleri, özellikle de Pagan kökenli evlat edinme âdetinin çok doğal bir şekilde Hıristiyan değer haline geldiği Kelt keşişlerinin cemaatlerini gerçek çocuk yuvalarına dönüştürüyordu. Bu adanmış çocuklar yetişkin olduklarında, daimi andı ya sürdürüyorlar ya da ondan vazgeçiyorlardı. Ama bu arada, yüzyılın pedagojik uygulamalarına radikal bir şekilde ters düşen bir eğitim almış oluyorlardı. Erkek çocukları saldırganlık, kızları da itaat için yetiştirecek yerde, manastır pedagogları bu değnekle eğitimi reddetmekte ve çocukluğun, çağdaşları tarafından zafiyet olarak kabul edilen erdemlerini muhafaza etmeye çalışmaktadırlar. Muhterem Bede ve onunla birlikte sonradan daha pek çok kişi, genç oğlana hayranlık duymaktadır: "Hiddete saplanıp kalmaz, kinci değildir, kadınların güzelliği karşısında kendinden geçmez, düşündüğü şeyi söyler." Nihayet ve özellikle, bu çocuk, hocalarının dersini yumuşakbaşlılıkla benimser. Kısacası keşişler, yüreği katılaştır-

Dini pano, mermer, V. yüzyıl sonu. İbrahim'i oğlu İshak'ı kurban ederken gösteren bu sıkça rastlanan tasvir, çocuğun yerine alacak olan soldaki koçla birlikte hem yeniden hayata dönüş umudunun simgesiydi, hem de çocuğun bundan böyle bir kurban olamayacağının kanıtıydı. (Saint-Maximim yeraltı mezarı, Var.)



Yontu pano, XI. yüzyıl. Yalpalı olarak oyulmuş iki ağaç, bir geyik ve bir avcı. Doğanın vahşiliği ile insanların vahşiliği arasında sıkışmış olan Hıristiyan yalnızlığının simgeleri. (Notre-Dame-de-Salagon Manastırı, Mane, Alpes-de-Haute-Provence.)

mak yerine onu açmaya çalışıyorlardı. Ama bu yüzden de, erginlik çağına özgü fenomenler karşısında etkili olamıyorlardı. O dönemde, çocukluktan yetişkinliğe geçişin ani sıçraması karşısında, keşişler de babadan kalma usullerin katılığına geri dönüyorlardı. Çocuğun statüsü ve aile içindeki yeri, bir aşırı uçtan ötekine doğru değişmekteydi. Çocuk, Merovenj mezarlıklarında, babanın ve annenin mezarları çevresinde hemen hemen hiç iz bırakmayan cesetken, Karolenjler döneminde beşikten ilk kez söz edilişinin de kanıtladığı üzere, sevgili bebekti. Evde köle, manastırda prens olan çocuk, temelde çift yönlü bir varlıktır, hem mevcut hem namevcuttur, ama aynı zamanda da çatının altında ve yatağın içinde ikinci bir role sahiptir.

Daha önce gördüğümüz gibi klanların, kabilelerin, sülalelerin ya da soylu büyük ailelerin yaşlıları, senyörleri, yani *seniores* dışında onca az işe yarayan ve onca az sayıda olan ihtiyarlar için de aynı şeyler söylenebilir. Brunehaut'nun seksen yaşını geçmiş olması şeytansı bir mucizeden kaynaklanmaktadır ve ölüm cezası marifetiyle ortadan kaldırılması gerekir, ama Charlemagne'ın yetmiş iki yaşına ulaşması Tanrı'nın esirgeyiciliğinin ne kadar

büyük olduğunu kanıtlamaktadır. Her koşulda ihtiyar, ancak daima gücüne hâkim olan olgun adam gibi davrandığı sürece kabul görmektedir. Bunun tersi durumda yapacağı tek şey; bir manastıra bağışlarda bulunmak, sonra da karşılık olarak son günlerinde bir nafakaya konmak üzere oraya çekilmektir. Nitekim bazı sözleşmelerde, bu ihtiyarlara verilecek ekmek sayısı, şarap ya da bira miktarı ve giysiler belirtilmektedir. Karolenjler döneminde, çoğu zaman, kayıt defterleri yaşlı kadınlardan ve yaşlı büyükbabalardan (*nonnones*) başkasını içermemektedir. Buna karşılık barbar yasaları, yaşlı kişilere yönelik hiçbir hüküm taşımamaktadır. Ama bu durum, özellikle de Merovenjler döneminde, bugün anladığımız bağlamdaki gerçek ihtiyarların sayılarının pek az olmasıyla açıklanabilir. Bunun tersine, daha önce de gördüğümüz gibi, çocuklar toplum içinde çoğunluktaydılar ve gençlik bu toplumun başat vasfıydı. Dolayısıyla, zayıflar, *paupere*'ler, yoksullar diye adlandırılanlar, yani çocuklar ve kadınlar daha çok sayıdaydılar. Belki de nüfusun dörtte üçünü oluştursalar gerekti! Yetişkin erkeklere kıyasla böylesine bir orantısızlık, uzak akrabaları, dulları ve küçük yetimleri ya da kız ve erkek yeğenleri, erkek ve kadın kölelerle birlikte kuşatıp hepsini birden erkeğin erkine teslim eden çok geniş bir aile yapısını dayatıyordu. Bu erk sahibi erkek bir *stirps*'ten, klana ya da hanedana dayalı, ailevi kökenli, eski ve bilinen geniş bir soydan geliyordu. Bazılarının "geniş aile", bazılarının "ataerkil aile", ve de Yukarı Ortaçağ yazarlarının da *familia* diye adlandırdıkları bu çok geniş bütün, temel işlevi korumak olan, karmaşık ve çok sayıda dallara ayrılan bütün bir cemaati göstermektedir.

Korunak ve boyunduruk olarak akrabalık

Salii yasası, herhangi bir sülalenin parçası olmayan bireyin korunma hakkının bulunmadığına özenle işaret eder: "Eğer bir kişi ait olduğu sülaleden çıkmak isterse, mahkemede yargıcın ya da *centurion*'un huzuruna gelmek ve orada, başının üstünde dört tane kızılağaç değneğini kırdıktan sonra bunları mahkemenin dört köşesine fırlatmak zorundadır. Ardından, antla bağıtlanmış her türlü korunmadan, her türlü mirastan ve sülalesinin üyelerinden gelecek her türlü maldan vazgeçtiğini söylemek zorundadır. Eğer daha sonra akrabalarından birisi ölecek ya da öldürülecek olursa, o kişinin mirasını da, aktedilecek para cezasını da tevarüs edemez. Eğer bizzat kendisi ölecek ya da öldürülecek olursa, aktedilecek para cezası ya da mirası akrabalarına değil maliyeye kalır." Demek ki, gerçek bir tüzelkişilik olan Frank akrabalığı, sıkı bir bağımlılık pahasına, başatlıkla koruyu-



Saint-Benoît-sur-Loire'dan sütun başlığı, XI. yüzyıl. İki keşiş, cemaate ait olan bahçeyi çapalayıp, toprağı altüst ediyorlar; çalışan "aile"nin göstergesi.

cu hücre durumundadır. Bireycilikten sanık olan kişi, kaçınılmaz bir şekilde başına gelecek olan felaketi önlemek için, aldatıcı suların çevresinde biten o felaket ağacının, odunu ısıtmadan bir çırpıda yanan kızılağacın dallarını kırar. Bu Pagan uygulamanın, onu her türlü beklenmedik ya da korkunç ölümden kurtaracağı varsayılmaktadır. Ama bu kaygının dile getirilişiyle birlikte, karanlık gerçek de tahmin edilmektedir. Evliliğe dayanan ve aynı çatının altında büyükanne ve büyükbabaları, ana-babayı, çocukları ve köleleri mahkemelerin daha güçlü koruyuculuğu sayesinde bir arada bulundurmakla yetinebilen Roma ailesinin tersine, Frank ailesi –ya da Loire'ın güneyinde, Kelt ve Germen anlayışından etkilenmiş olan aile–, hayatın ve mirasların aktarılabilmesi için ister istemez sayıca kalabalık olmak zorundadır. Kamu yararı nosyonunun anlaşılamayışının ceremesi işte böyledir: evlat edinme ya da vasallık yoluyla sağlanan akrabalıkla doğal kan bağının ötesine doğru yayılmış bir aile.

Buna karşılık, gerçek avantajlar söz konusudur. Sizi korumaya hazır silah arkadaşlarının sürekli mevcudiyeti dışında, yüksek bir para cezasını ödeyemeyecek durumda olan yoksul bir kişi için, borcunun itfasında bütün akrabalarının ya da en yakınlarının katkısını sağlamak mümkündü. Parasal dayanışma mecburiydi. Verasete ilişkin katı kurallar, malvarlığının bir kişiden ötekine geçişini düzenliyordu. Her akrabalık, kökenini kolektif bir toprağa bağlılıkla ortaya koyduğundan, kadınların, Salii toprağı adı verilen bu toprağı tevarüs etmeleri yasaklanmıştı; aksi takdirde, akrabalık, klan ya da kabile, kadının dahil olmuş olacağı toprakla kaynaşmış olurdu: o zaman da artık somut bir varlığa sahip olamazdı. Salii yasasının bu maddesi, kraliyet hukukçuları tarafından iyi anlaşılmadığı için, 1316 yılında, Capétien'lerin doğrudan veraseti sırasında, kadınların miras ve dolayısıyla da tahta geçme hakkına getirilmiş bir yasaklama olarak yorumlandı. Aslında kadınlar, o atavik toprak dışında –ki o toprak olmaksızın özel mülkiyetin korunmasına ilişkin Frank sistemi çökerdi–, veraset ehliyetine sahiptiler.

İçinde onlarca insanın yaşadığı, hal biçiminde inşa edilmiş o büyük tahta evler; ya da içindeki yatağı ana-babanın, amca ve halaların, erkek ve kız yeğenlerin ve çocuklarının, kölelerin ve hizmetçilerin, çoğu kez ondan fazla çıplak insanın, karmakarışık bir şekilde, aynı bağrın sıcaklığında ortaklaşa paylaştıkları o mütevazı konutlar; işte böyle açıklanmaktadır. Elbette, sayıları Karolenjler zamanında Kilisenin evliliğe dayalı aile konusundaki diretişi yüzünden giderek azalmaktadır, ama kilise kayıtları-

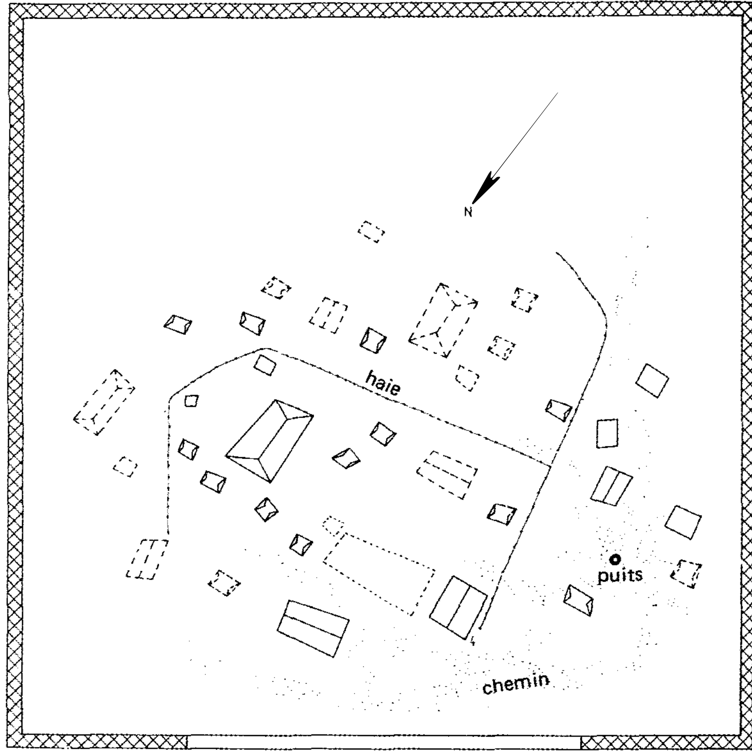
nı kaleme alan soruşturmacılar ocak başına düşen kesin rakamlar vermektedirler. Bunlar, sayıların bir ya da iki kişiden başlayıp sekize, ona ve on ikiye atladığını göstermekte; böylece ortalamanın dört dolayında görülmesinin yanılgı olduğu izlenimi doğmaktadır. Köle, *familiaris*, yani aile üyesi olarak nitelendiğinden, aile gerçekten de çeşitli bağlar içeren geniş bir temel toplumsal birimdir. Esasen, manastır cemaati de –keşiş ya da laik– duvarların içinde ve dışında yaşayan herkesi kapsamak üzere aynı "aile" terimini kullanmaktadır.

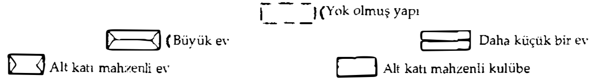
Şu halde aile, koruyucu olacak kadar yeterince geniştir, ama kendini devam ettirmek için kadınlara gereksinmektedir. Oysa, daha önce gördüğümüz gibi, akrabalığın ya da soy zincirinin başı olan erkek, çocuklarının *mund*'unun sahibidir, çünkü kanın saflığının ve soyun bozulmamışlığının muhafızıdır. Erkek, bu koru-



Saint-Benoît-sur-Loire'dan sütun başlığı, XI. yüzyıl. Giriş sahınının dışı. Karma üslupta ama antik normlara uygun olarak yapılmış bu sütun başlığında, pek nadir bir olgu olarak iki bezeme kıvrımı arasına bir panayır cambazı yerleştirilmiş.

Gladbach köyünün planı, VII.-VIII. yüzyıl. Ortadaki büyük evin çevresinde, kulübeler, kilerler ve depolar yer alıyor. Her büyük ev çalı çırpıdan bir çitle çevrelenmiştir. (Bonn, Eyalet Müzesi.)

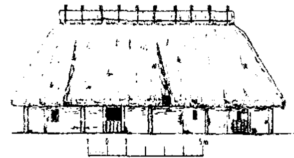
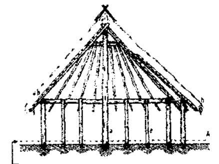
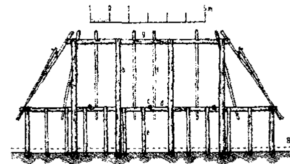




yucu gücü, evliliğin ya da daha doğrusu kadının müstakbel eşi tarafından satın alındığı antik âdetin bir anısı olmaktan çok, şiddete karşı bir güvenlik sigortası ve gelinin temizliğine ilişkin bir garanti belgesi oluşturan nişanlılık aracılığıyla kocanın ellerine verecektir. Nişan töreni sırasında, ana-babaya, genç kız üzerindeki babalık gücünün simgesel olarak satın alınması anlamına gelen belli bir para ödenir. Franklarda, ilk evlilik için 1 kuruş ve 1 mangır, yeniden evlilik için de 3 kuruş ve 1 mangır verilmesi söz konusuydu. Tören kamuya açıktı; bağış mecburi ve geri alınamaz nitelikteydi. Nişanlısından başka bir kadınla evlenen kişi 62.5 kuruş para cezası ödemeye mahkûm ediliyordu. Burgondlarda, *wittimon* denen ve *mund*'u satın almak için ödenen para da aynı şekilde mecburiydi ve böylece bağıtlanan sözleşmenin bozulması, verilmiş olan tutarın dört katıyla geri ödenmesine

yol açıyordu. Theodosios Kanunnamesi ve genel olarak Roma yasaları, nişan sırasında ödenen peylere aynı şekilde önem atfetmekteydi. Birleşmenin sonuçlandırılmasından önce bir ya da iki yıl geçebilmesine rağmen, genç kızın da hatta genç erkeğin de rızasını almaksızın yalnızca ana-babalar karar verdiği ölçüde, bu peyler evliliğe tekabül ediyordu. Bir genç kızın evlenmeyi reddetmesinin yaratabildiği uygunsuzluğu anlamak için, burada, Azize Geneviève'in ya da Azize Maxellende'ın hayatları gibi, birçok azizenin hayatlarından söz etmek gerekirdi. Resmi olarak, Merovenj ruhani meclisleri ve II. Chlothar'ın 614 tarihli fermanı, kadınların istemedikleri halde evlendirilmesini yasaklamaktadır. Uygulamada, –güçlü mizaca sahip bazı Hıristiyan kadınlar hariç–, hepsi de rıza göstermek zorundaydılar ve genç erkekler için de aynı şey geçerliydi. "Léobard uygun yaşa geldiğinde, ana-babası, âlemde geçerli olan âdet uyarınca [bu uygulamanın hiçbir şekilde Hıristiyan kökenli olmadığını gösteren deyim] onu, genç bir kıza, kendisini daha sonra eş olarak almayı yükümlenmek üzere pey akçesi vermeye mecbur ettiler. Baba, henüz çok genç olan oğlunu, istencine ters düşen şeyi yapması için kolayca ikna etti." Grégoire de Tours'un aktardığı bu anekdot, Burgondlarda, örneğin "bir erkekle gizlice ve kendiliğinden birleşmeye karar veren barbar ulustan kadına" uygulanan cezalarla doğrulanmaktadır. Suçlu kadın zina yapmış, yani nihai olarak doğru yoldan çıkmış kabul edilir. Suçlu erkek, kızın ana-babasına "zifaf bedeli"nin iki katını, yani *mund*'un tutarını ödeyecek, ama yeniden evlenebilecektir! Aynı şekilde herhangi bir Burgond, ister bir yetkilinin oğlu olsun, ister mütevazı kökenden gelsin, babasının rızası olmadan bir genç kızla birleştiğinde, "iznini almadığı için, kayınbabasına *mund*'un üç katını, kendi babasına 150 kuruş ve maliyeye de 36 kuruş para cezası ödemek zorundadır". Buna karşılık, bu özel durumda evlilikten kaçış yoktur, çünkü tensel birleşme erkeğin inisiyatifiyle gerçekleşmiştir ve de kirlilik nosyonu kadına bulaşmamaktadır.

Bir kez daha söylersek, bütün bunlar yalnızca nişanlılıkla ilgilidir. Nişan töreni evlilik töreninden daha parlaktı: içki âlemlerinin, şarkıların ve müstakbel evlilerin döl bereketini tahrik etmek üzere uluorta yapılan açık saçık şakaların eşliğindeki büyük bir şölenle gerçekleştiriliyordu. Daha sonra nişanlı kıza bir hibede bulunuluyordu. Roma hukukunun geçerli olduğu ülkelerde yazılı olan ya da Germenlerde üç tanık önünde onaylanan bu hibe, her zaman evcil hayvanlar, giysiler, mücevherler, değerli taşlar, paralar, bir sandık, örtüleriyle birlikte bir yatak, ev

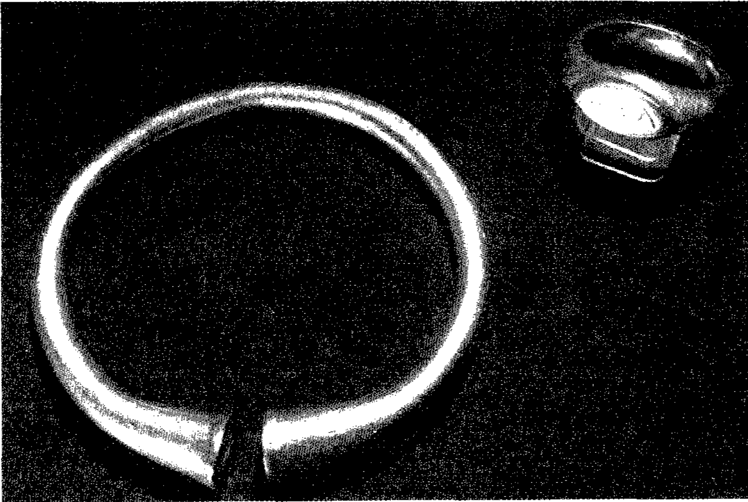
Tümüyle ağaçtan ve samanla örtülü çatısı bulunan 12 metre boyundaki bir büyük evin, arkeolojik kazılar ışığında, gerçek şeklini gösteren çizimi. (Bonn, Eyalet Müzesi.)

aletleri, vb., yani esas itibarıyla taşınır mallar içeriyordu. Nişanlı erkek, aynı zamanda, eski bir Galya âdeti uyarınca, evdeki huzurun güvencesi olarak bir çift terlik ile, özellikle de –ama burada bir Roma geleneği söz konusudur– andını simgeleyen ve sonu da başlangıcı da bulunmayan halka olarak sonsuzluğu gösteren bir altın yüzük sunuyordu. Bu yüzük, Romalılarda sağ elin ortaparmağında ya da sol elin yüzükparmağında taşınırdı, çünkü Mısır'a özgü bir antik anlayışa göre o parmaklardan çıkan bir sinir doğrudan kalbe ulaşıyordu. Soylu kadınlar sağ işaret parmaklarına bir de mühür yüzüğü geçiriyorlardı; mezarlarda sıkça bulunan bu yüzük, onların kendi öz varlıkları üzerinde sahip oldukları idari yetkenin kanıtıdır. Nihayet, nişanlılar, bedenlerin birleşmesinin simgesi olarak dudak dudağa öpüşüyorlardı. Sonuç olarak, düğünden önce her şey söylenmiş olabiliyordu. Bu, evlilik kutlamaları Roma âdetlerine göre süren ve çiftin kendi evine ve "örflere göre, karı-koca aynı yatağın içine konulduğu" için zifaf yatağına kadar götürülmesiyle sona eren Galya-Romalılar için de geçerlidir.


Bakışımsız süslerle işlenmiş Merovenj pandantif. (Metz Müzesi.)

Franklarda ve genel olarak Germenlerde evlilik, esas itibarıyla, herhangi bir gösterişe kaçılmaksızın birleşmenin gerçekleştirilmesinden ibaret gibi görünmekte ve birlikte yaşama, kendi başına evliliği oluşturmaktadır. Ama asıl önemlisi, zifaf gecesinin sabahında, kocanın genç eşine, *morgengabe*'ye verdiği yeni ve fazladan armağan olmaktadır. Bunun varlığı, Franklarda olduğu kadar Burgondlarda da doğrulanmaktadır. Bu armağan, genç karısını bakire olarak bulmuş olmasına ve dolayısıyla dünyaya getireceği çocukların kendisinden olacağının güvencesine karşılık, kocanın bir teşekkürü olmaktadır. Evlenilen kadının kan saflığına tanıklık etmektedir. Dolayısıyla, fazlasıyla sık rastlanmakla birlikte fazla bir bedel gerektirmeyen ikinci ve üçüncü evliliklerde hiçbir şekilde uygulanmamaktadır. Bu arada, dul kalan kadın, aldıklarının üçte birini muhafaza etmekte ve kalanı ölen eşin ailesine geri dönmektedir. Böylece kadın, ancak eldeğmemiş olmak koşuluyla korunmuş olabilmektedir, çünkü soyun devamı ve miras, sonuç olarak evliliğin kendisinden daha önemlidir. Şu halde kadının saflığı hem dini hem de toplumsal nedenlerden ötürü temeldir. O zaman, saflığın temizlikle aynı şey olduğuna ve kadınların kirlenmelerini önlemek için elden gelenin yapılması gerektiğine ilişkin mahrem inanç, kolektif bilinçdışında kökleşmektedir. Bütün bir toplumun dengesi bile buna bağlıdır. Burada, Pagan Roma'nın, evliliği imkânsız kılan silinmez leke olarak gördüğü ahlaksızlığa ilişkin eski inancıyla karşılaşıyoruz.

İleride göreceğimiz üzere, şiddetin egemen olduğu o karışık zamanlarda, demek ki bakire, sülalenin geleceğidir. Ayrılmayı ya da evliliğin imkânsızlığına karşı baskı kurmayı amaçlayan bir dizi önlem buradan kaynaklanır. Gerçekten de, kadınların ırzına geçilmesinin ve kaçırılmalarının, ensestin ve zinanın engellenmesi zorunludur. Germen ve Roma yasalarında bu tür suçlara karşı getirilmiş olan maddeler sayısızdır. Franklarda, kadın bedeninin ne türlü bir tabu olduğuna daha önce işaret etmiştim. Burgondlarda da aynı şey geçerlidir. Köle bir kadının ırzına geçilmesi yaptırıma tabidir, ama sonuç geriye döndürülmez gibi görünmektedir. Böylesi bir fiilin kurbanı olan kadınlar "kirlenmiş" olarak nitelenirler. Galya-Romalılarda, özgür bir kadının ırzına geçilmesi ölüm cezasıyla sonuçlanıyordu; bir köle kadının ırzına geçmenin cezası, bedelinin ödenmesiydi. Başka deyişle, kirlenmiş bir kadın artık hiçbir değer taşımamaktadır. Eurik Kanunnamesi'nin "zina ya da onursuz bir birleşmeyle aşağılanmış olduğunu kabul eden" dul kadın konusunda Vizigotlar için öngördüğü üzere, mallarının sahibi olma hakkından bile yoksundur. Bu kadınların, kesinlikle yasaklanmış ama yine de yaygın olan fahişelikten başkaca bir seçeneklerinin bulunmadığı hemen hemen kesindir. VI. yüzyılda Franklarda, özgür bir kadının ırzına geçmenin yaptırımı 62,5 kuruşluk bir para cezasından ibaretti, ama bu ceza Charlemagne döneminde 200 kuruşa çıkartıldı; bu belki de bu tür suçların daha sıkça işlenmekte olduklarının göstergesidir.



Merovenj takılar, V. yüzyıl. Franklarda kraliyet işareti olan bir altın bilezik (*baugen*) ve yine altından, sahibi Hiva'nın ismini taşıyan bir mühür yüzük. (Metz Müzesi.)

Çoğu kez, kadınların kaçırılması farklı nedenlerden kaynaklansa ve ırza geçme bu eylemin sonucu olsa bile, ırza geçmeyle özdeşleştiriliyordu. Galya-Romalılarda, kaçırma eyleminde gerçek bir mirasçı avı söz konusuydu, ama Germen kabilelerde bu, çoğu kez ana-babanın rızasını elde etmenin aracıydı. Genç kız, esasen az çok kendi rızasıyla bir kez kaçırılıp usulünce ırzına geçildiğinde ya da kızlığı bozulduğunda, evlilik bir oldu-bitti sayılıyordu. Bu durumda, olayı kabul etmekten ve kaçırandan, bir yandan *mundium*'un bedelini, bir yandan da 62,5 kuruşu almaktan başka çare yoktu. Genç kızın kaçırılmaya rıza gösterdiğini kanıtlamamak daha iyiydi, çünkü o durumda, kız köle durumuna düşüyordu. Böylece, onur yara almamış ve kanın saflığı da her şeye rağmen korunmuş oluyordu. Bekâretin önemi Burgond yasalarında yer alan ayrıntılarla doğrulanmaktadır. Eğer genç kız baba evine "kirlenmemiş" bir halde dönerse, onu kaçıran kişi *mund*'un altı katı bir tutar ve 12 kuruş para cezası ödüyordu. Eğer talep edilen tutara sahip değilse, kızı ister alsın ister almasın, kızın akrabalarına teslim ediliyor ve o durumda onlar tarafından cezalandırılabiliyordu. Yitirilen ya da kirletilen kızın karşılığı, aşağılanmış ve vârislere sahip olamayacak bir hadım olmaktaydı! Bu gerçek kısasa kısas yasası, bir kadını sahiplenmek ve bir erk elde etmek için bireyin elinde kalan son iki silahın kaçırma ve ırza geçme olduğunu, ama aynı zamanda da bozulmamış kızlık zarı tabusuyla toplumu gerçek anlamda kurma amacının güdüldüğünü kanıtlamaktadır.

Evliliğin sonuçlanmasından sonra bir ensest ya da zina ilişkisinin ortaya çıkması çok daha vahimdi. Bu konuda, Salii yasasının Paganlığın izlerini taşıyan metinleri, Merovenj ruhani meclislerinin ensest olarak nitelediği, ama sözcüğün gerçek anlamıyla öyle olmayan, yani hiçbir şekilde ana-babaların çocuklarıyla ya da erkek ve kız kardeşlerin birbirleriyle birleşmesinin söz konusu olmadığı evlilikleri de çok şiddetle yasaklayan metinleriyle uyum içindedir. Esasen Aziz Pavlus, *Korintlilere Vaaz*'ında (5, I) aynı babadan bir kadınla birleşmeyi ensest olarak kabul etmişti. Geniş anlamıyla bu ensestler, dağınık bir şekilde, kan bağı ya da ittifak yoluyla gelen akrabalarla evlilikleri de kapsamaktadır: Burgondlarda "bu, kadın akraba ya da karısının kız kardeşi"; Franklarda "bir kız ya da erkek kardeşin kızı, bir erkek kardeşin ya da bir amcanın karısı"dır. Bu "aşağılık" evlilikler "iğrençlik" olarak "kaydediliyor" ve suçlular birbirinden ayrılıyorlardı. Frank kralı II. Childebert, VI. yüzyılın sonundaki fetvasında bu mahkûmiyeti daha da ağırlaştırdı. Kontuna, kız

kaçıran kişinin öldürülmesini buyurduğu gibi, ensest suçu işleyen kişinin de, esasen kiliseden kovulmakla kalmayıp yasadışı ilan edileceğini, yabancı olarak kabul edileceğini, böylece er ya da geç cinayete kurban gideceğini öngörüyordu. Demek oluyor ki bu iki suç sayıca artmıştı. Merovenj mezarlıklarında gerçekleştirilen paleopatolojik çalışmaların bize kanıtladığı endogamiler, geniş ailenin yaygınlığı ve evlilik yoluyla akrabalığın kan bağı akrabalığıyla eşdeğer olduğu yolundaki köklü inanç düşünüldüğünde, bunda şaşılacak bir şey yoktur. Ensest diye adlandırılan bu endogami, akrabalık dayanışmasını durmaksızın güçlendiriyordu. Üstelik, bir kefaretnamede geçen şöyle bir cümleyi okumak da şaşırtıcı olmamaktadır: "Eğer karının yokluğunda, senin ve onun haberi olmadan, kendi karının kız kardeşi yatağına girmişse ve de sen onu kendi karın olduğunu sanmış ve onunla mahrem ilişkiye girmişsen [...]"; çünkü, ortak yatağın karanlığı dikkate alınacak olursa, oldukça sık rastlanması gereken bir olgu söz konusudur. Dul erkeğin, birinci karısının kız kardeşiyle ya da bir amcanın karısıyla ya da yine kardeş çocuğu kız yeğeniyle evlenmesini olağan kılan bütün bu "ensest" ilişkiler Merovenjler döneminde uygulanmıştır, çünkü krallar dördüncü dereceden akrabalar arasındaki evlilikleri yasaklamayı reddetmişlerdir. Bu kirli evliliklerin ortadan kalkmaya başlaması için Karolenjler dönemini ve 814 tarihli Mainz Ruhani Meclisi'ni beklemek gerekmiştir.

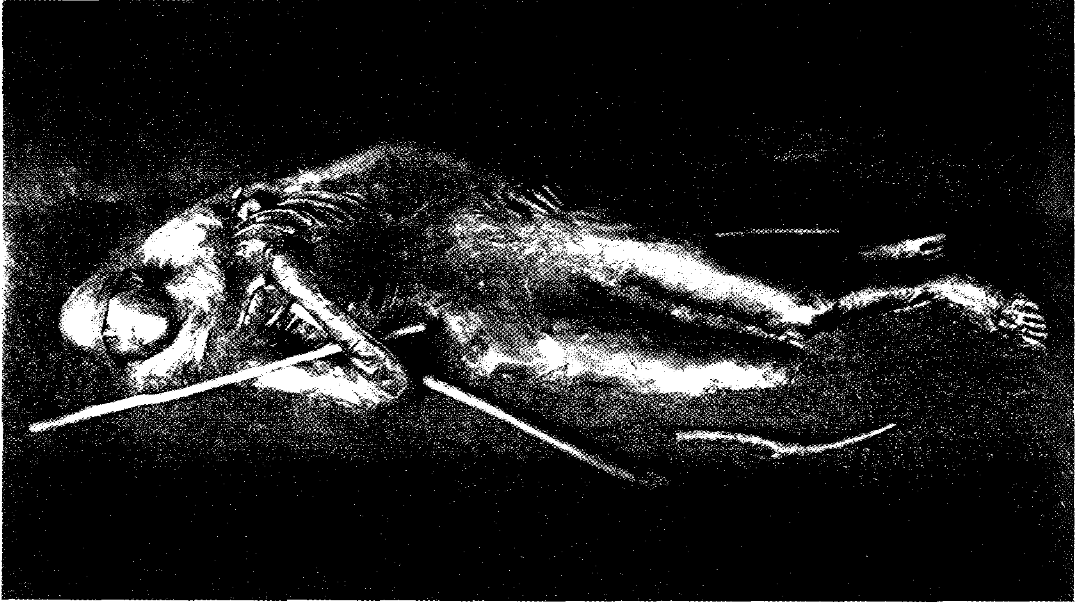
Temiz kadın, kirli kadın

Akrabayla "ensest" olağan karşılanmaktaysa da, zinanın durumu hiç de böyle değildi. Burgond yasasındaki deyimle söylersek, "zinanın kötü kokusu" öylesine dışlanmıştı ki, evli kadın için anında kapı dışı edilme anlamına geliyor ve kadın daha sonra boğularak çamurlu bir bataklığa atılıyordu. Galya-Romalılara gelince, İmparator Majorianus'un çıkardığı bir yasa, suçluları zina halinde yakalayan kocanın onları hemen oracıkta "bir darbede" öldürmesine izin veriyordu. Franklarda, âdetler daha da katıydı, çünkü yalnızca koca değil ama aynı zamanda ailesi ve zina yapan erkeğin karısı da bu fiili bütün bir soya bulaşan gerçek bir leke olarak kabul ediyordu ve bu fiil suçlunun öldürülmesini gerektirmekteydi. Grégoire de Tours, ihanete uğrayanın yakınlarının, yani akrabalarının, sadakatsiz kadının babası indinde devreye girdikleri pek çok olaya değinmektedir: "Ya kızını yemin vererek aklarsın, ya da ölür." İki aile arasında bu yüzden kavga çıktı ve herkes birbirini öldürdü; "kadına gelince, birkaç gün sonra mahkemeye çıkartıldı ve boğularak

hayatına son verildi". Daha başka durumlarda, diri diri yakılmakta ya da temize çıkmak için suyla imtihandan geçirilmektedir. Boynuna bağlanmış büyük bir taşla ırmağa atılmaktadır. Eğer suyun yüzünde kalırsa –ki bu hiç de mümkün değildir– masumiyeti kanıtlanmıştır. Zina kavramı, Burgondlarda, bir erkekle kendi rızalarıyla birleşen genç kız ve dul kadını da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Onlar o zaman kirlenmiş kabul edilmekte ve lekeli hale gelmektedirler. Franklarda, bu terim, başkasının kadın kölesiyle cinsel ilişkiye giren özgür erkeğe de uygulanmaktadır. Eğer birleşme herkesçe öğrenilirse, suçlunun köleleştirilmesiyle sonuçlanmaktadır; benzer durumdaki özgür kadın için de aynı şey geçerlidir. Böylece, zinanın tiksindirici görüntüsüne, köleliğin lekesi eklenmektedir! Cinsel ve toplumsal yönden konuşursak buradaki ahlaki yananlam aynıdır. Bu yananlam, Reims kilisesinden bir rahibin uyarıcı rüyasıyla kesişiyor. Rahip, rüyasında eline konan iki güvercin görmüştü, bunlardan biri siyah, öteki beyazdı. Ertesi sabah iki kaçağın geldiğini gördü: bir köle olan birincisi, efendisi olan ikinciye kaçması için yardım etmişti. Oysa, bir senatörün oğluydu. Papaz, bir çırpıda, siyah rengi birinciyle yani sadakat göstermiş olan köleyle, beyaz rengi de yüksek orundan adamla özdeşleştirdi. Burada, Manici türden, kuşatıcı bir dini düşünce karşısındayız. Her ikisi de erkeğin işi olduğu için, her şeye rağmen sonradan bir evliliğe yol açabilecek olan ırza geçme ya da kaçırmadan da fazla olarak zina, kadının ve döl vereceği kuşağın, dolayısıyla gelecekteki mirasın gerçek anlamda kirlenmesi olmaktadır. Toplumsal statüleri dikkate almayan birleşme hiçbir biçimiyle kabul göremez, çünkü toplumu yok eder; tıpkı zina yapan kadının kendi rızasıyla çocuklarının doğallığını yok etmesi ve kanın cazibesini ortadan kaldırması gibi. Irza geçen ya da kız kaçıran erkek sert bir şekilde cezalandırılmaktadır, ama zina yapan erkek hayır. Nitekim ilk iki şıkta, doğrudan doğruya akraba önderlerinin erklerine saldırmakta, oysa ki ikinci şıkta, kendi akrabalarına hiçbir zarar vermemektedir ve zina işleyen kadından doğacak çocuklar kocaya aittir. Nihayet ve özellikle, kendi çiftleşmesiyle kirlenmiş değildir. Buna karşılık kadın, gerçek bir suçun sorumlusudur, çünkü geleceği tıkamaktadır. Erkeğinkinin tersine, kadının özel hayatı yol açabileceği sonuçlar yüzünden kesinlikle ve tümüyle kamusaldır.

Kendi *mund*'unun hâkimi erkek ile bir dizi yasakların cenderesinde olan kadın arasındaki bu statü farkı, boşanma söz konusu olduğunda iyice belirginleşmektedir. Frankların boşanma-

ya izin verip vermediklerini bilmiyoruz. Her koşulda, evlilikle eşdeğer olan nişanlılığın bozulmasını yasaklamakta ve bunu 62.5 kuruş para cezasıyla cezalandırmaktadırlar. Buna karşılık Burgondların yasası ile Roma yasası, kiliseye rağmen, hemen her zaman kadınların aleyhine olan birtakım hükümler uyarınca boşanmaya izin veriyordu. Gerçekten de, koca, eğer karısı "şu üç suçtan birini; zina, kötü büyü yapmak [yani düşük ya da iktidarsızlığa yol açan bir içki kullanmak] ve mezara tecavüz suçlarını" işlemişse, onu gönderebilmektedir. Roma yasası son iki suçun yerine "zehirleyicilik ya da pezevenklik" suçlarını koymaktadır. Ama eğer bir kadın kocasını göndermeye yeltenecek olursa, o zaman, söylediğimiz gibi, boğularak öldürülmekte ve çamura atılmaktadır, çünkü böylesi bir davranışta bulunduğuna göre o bir zina suçlusundan başkası olamaz. Galya-Romalılara gelince, onlar, karşılıklı rızayla boşanabiliyorlardı. Evli kadınlar, bir cinayet işleyen ya da bir mezara tecavüz eden kocalarını boşayabiliyorlardı. Burada, iki uygarlık arasındaki klasik bir ayrışmayla karşılaşıyoruz. Romalılar cinsiyetlerin eşitliği terimleriyle düşünmektedirler; oysa ki Germenler, cinsiyetleri erkek lehine aşamalandırmaktadırlar. Daha ileride bu farklılığı açıklamak gerekecektir, ama, her koşulda, hiçbir yerde eril zinadan söz edilmemektedir; bu da, her iki dünya arasındaki mesafeyi azaltan bir şeydir. Karı-kocanın yeniden evlenme yoluyla ayrılmalarına Merovenjler döneminde sıkça rastlanırdı. Roma hukukunun noterlik kayıtlarındaki formüller, bunun bütün Bir Güney Galya'da, Tours'da, Angers'de, hatta Paris'te bile, Marculfe formüllerinin kaleme alındığı tarih olan 732'den sonraki yıllara kadar uygulandığına tanıklık etmektedir. VI. yüzyılın sonundan kalma Angers metni son derece açınlayıcıdır: "Falanca kadından, kocası olan ve sevecen olmak şöyle dursun, çekilmez ve saldırgan bir kişilik sergileyen falanca erkeğe. Tanrısal yasağa rağmen şeytanın kışkırtmasıyla artık birlikte yaşayamadığımız herkesçe bilinmektedir. Kendi aramızda ve yargıçlar kurulu üyeleri önünde, birbirimizi karşılıklı olarak bağıtlarımızdan azade kılmak zorunda olduğumuza karar verdik. Bu böylece gerçekleşti. Kocam, kadın edinmek isteyeceği her yerde, bunu yapma erkine ve özgürlüğüne sahip olacaktır. Aynı şekilde, yukarıda adı geçen kadın, bir koca edinmek isteyeceği her yerde, bunu yapma erk ve özgürlüğüne sahip olacaktır. Ve eğer, bugünden itibaren, ikimizden biri bu sözleşme hilafına davranmaya ya da hükümlerini tartışma konusu yapmaya kalkışırsa, şu kadar kuruşluk bir tutarı, bu davranışa karşı çıkacak yargıcın



Windeby'li genç kız, Batı Almanya, I. yüzyıl. On dört yaşındaki bu genç kadın, muhtemelen zina suçu işlediği için, gözlerini örten eşarp ve boynunun çevresindeki boyundurukla gönüllü olarak suda boğulmuştur. (Schleswig, Schleswig-Holstein Tarihöncesi ve Eskiçağ Tarihi Eyalet Müzesi.)

oluruyla yasal uzlaşım bedeli olarak eski eşine ödeyecektir. Talep ettiği şeylerden hiçbirini elde edemeyecektir. Bu sözleşme gelecekteki yıllar için yürürlükte kalacaktır." Şu halde, kilise karşılıklı rızayla boşanmaya ve özellikle de burada, kadın tarafından istenilmiş boşanmaya hoşgörü göstermek zorunda kalmıştır; oysa ki Barbarlar bunu ahlakdışı ve küçültücü buluyorlardı. Daha sonraki ve VII. yüzyıla kadar giden öteki tanıklıklara bakılırsa, bazı hassas durumları kolaylaştırmanın söz konusu olduğu besbellidir. Uyuşmazlığın gerisinde, Pagan anlayışlar, zina, kadının kısırlığı, cüzam gibi şeylerin etkisini saymaksızın, kadının maruz kaldığı dayaklar, dine geçmek arzusu, kocanın iktidarsızlığı gibi nedenler de yatabiliyordu. Bu gizli anlaşmaların nedenlerini daha ileride göreceğiz.

İmdi, boşanmanın tümden yasaklanmasını toplumsal gerçekliğe dahil edebildiği günden, yani İmparator Sofu Louis'nin saltanatından (814-840) itibaren Kilise yeni özel davranışlara tosladı. Charlemagne tarafından askeri koloniler halinde güneye yerleştirilmiş olan Franklar, orada evlenmişlerdi. Austrasia'ya geri döndüklerinde, bir kadın daha alıyorlardı. İçlerinden pek çoğu iki kadını da yanlarında tutmayı ya da çıkarları doğrultusunda bunlardan birini boşamayı olağan bulmaktaydı. Özellikle de evliliğin toplumsal ve siyasi yönünün giderek

önem kazandığı, endogaminin her zaman için aile ya da akrabalık dayanışmasını güçlendiren bir avantaj olduğu 830 tarihinden itibaren patlak veren içsavaşlar sırasında, bir klanla bağıtlanmış ittifakın bozulmasının, kadına kendi mallarını ve *morgengabe*'sini bırakacak bir boşamayla kolayca çözülebildiği yüksek soylu sınıfta, tekeşlilik ve evliliğin bozulmazlığı ilkesi soylular açısından kabul edilmez yükler haline geldiler. Abbon de Fleury, Paris'in, 885'te Vikingler tarafından kuşatılması üzerine kaleme aldığı epik anlatıda, İskandinavyalıların başarı nedenlerinden birinin de soyluların kadınlara olan aşırı düşkünlükleri ve kadın akrabalarıyla kurdukları çok sayıdaki evlilik olduğunu düşünmektedir. Neden sonuç bağlantısı belki o kadar besbelli değildir, ama bu, çok karılı birleşmelerin gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Reims başpiskoposu Hincmar'a (840-882) gelince, o, bazı büyük toprak sahiplerinin, tek olduğu için rahatsız eden bir kadından kurtulmak üzere ne türlü zarif yöntemler bulmuş olduklarını göstermekte duraksamaz. Kadın, denetlemelerde bulunmak üzere mutfağa gönderiliyor ve orada, kasap köle tarafından bir temiz boğazlanıyordu. Bu "Karolenj tarzı boşanma", saldırıya uğrayan aileye cinayetin kefareti olan uzlaşma parasının ödenmesinden sonra, dini açıdan tümüyle yasallık taşıyan ikinci bir evliliğe imkân veriyordu, çünkü koca dul kalmış oluyordu.

Aslında, evliliğin bozulmazlığı kuralına karşı en büyük engel, Germen kavimlerde derinlemesine kökleşmiş olan çokeşlilik uygulaması, ve Galya-Romalılarda da kadın kölelerin sürekli olarak nikâhsız kumalar haline getirilmesiydi. Önce bu ikinci nokta üzerinde duralım. Bütün yasalar ırza geçmeyi, kız kaçırmayı ya da rızası bile olsa başkasına ait bir köle kadınla birleşmeyi mahkûm etmekte ve para cezasıyla cezalandırmaktadır, çünkü başkasına ait köleyle çiftleşmek, o kölenin efendisinin onuruna ve sermayesine yönelik bir saldırı olmaktadır. Ama hiçbir yasa kendi kölesiyle birleşen efendiye karşı yaptırım öngörmemektedir. Sadece bu birleşmenin evlilik değil nikâhsız beraberlik olduğu belirtilir. Roma hukukunda, efendi eğer bu "yatmadan" doğan çocuğu azat etmezse çocuk köle olarak kalıyor ve her koşulda, biri özgür öteki köle olan iki kişinin birleşmesinden dünyaya gelen çocuk en aşağı statüye tabi tutuluyordu. Özgürlüğü muhafaza etmeye imkân veren tek şey evlilikti. Kısacası, köle kadınlardan çocuk yapmak, şu halde, ister Galya-Romalı olsunlar ister Germen, bütün halklar arasında ve bütün toplumsal katmanlarda alışılagelmiş bir uygulamaydı. Buna karşılık çokeşlilik yeni gelen halklara, Franklara ve bu arada Viking-




Fildişinden kutsal kutu, V. yüzyılın ikinci yarısı. Dionysos'u Hint halklarını ezerken tasvir eden bu antik motif, savaşçı bir uygarlığa özgü bir şiddet ve katılıkla işlenmiştir. Tanrılar insanlardan daha büyük olarak gösterilmiştir. Teke ayaklı bir satir, bir esiri kafasını uçurmak üzere götürüyor. Bulunduğu yer: Trier. (Viyana, Sanat Tarihi Müzesi.)

lere özgü bir alışkanlıktı; bunlar XI. yüzyıla kadar, Normandiya'da "Danimarka tarzı" evlilik (*more danico*) diye adlandırılması usulden olan şeyi uyguladılar. Daha önce gördüğümüz gibi, Germen kabileler arasında her şey endogamiye zorluyordu ve bir kızı bir başka akrabalık zincirine sokmak için kendi akrabalığından çıkartmak hiç kimsenin çıkarına değildi; çünkü o durumda kız, kendi kişisel mallarını da birlikte götürmekteydi. Bu yüzden, ana-babalar oğulları için soy zincirine yakın bir resmi eş seçmekteydiler. Ama kocanın, esasen varolan tensel bağları sıkılaştırmak için, özgür statüye sahip ikinci dereceden eşler alması mümkündü. Bu kadınlara *friedlehe*, yani barış güvencesi adı veriliyordu. Nihayet, köle kadın ya da kadınlarla nikâhsız beraberlikler de her zaman için bir olabilirlikti. Sonuçta tek bir evlilik, ama birçok kadın vardı. Resmi olarak tekeşlilik söz konusuydu; uygulamada ise çokeşlilik vardı. Aslında bu kadınlar, birinci derecedeki resmi eşten ikinci derecede yer alan nikâhsız eşlere, *friedlehe*'lere ve üçüncü derecedeki nikâhsız eşlere, kölelere doğru geçildikçe, giderek daha az haklara sahiptiler. Yalnızca ilk eş bütün haklarına sahipti ve yalnızca onun çocuklarının miras hakkı bulunuyordu. *Friedlehe* boşandığında, drahomasız gidiyordu. Çocukları özgür ama piç kabul ediliyordu ve mirasta hak sahibi değillerdi, meğer ki, birinci dereceden eş kısır olmasın; ve bu da o çağın insanları gözünde yadsınmaz bir avantajdı. Köle kadınlara gelince, efendinin onlara karşı duyduğu aşk tutkusunun ka-

zandırdığından başkaca bir güçleri bulunmuyordu. Bu karmaşık çokeşlilik sistemi geleceği güvenceye almaktaysa da, erkeğin kalbini... ve iktidarı elde etmek üzere kadınlar arasında korkunç savaşlara yol açmak gibi bir sakınca taşıyordu.

Bu harem savaşları özellikle soyluları ve kraliyet ailesini ilgilendiriyordu. Bunların, kimi zaman, krallığın terekesi yüzünden felakete yol açan siyasi sonuçları oluyordu, kimi zaman da uğursuz sıradan olaylar düzeyinde cereyan ediyorlardı. Clovis'ten beri hemen hemen bütün Merovenj krallarının birçok karısı olmuştur. Karısı, I. Chlothar'dan (511-561), kız kardeşi Aregonde için iyi bir koca bulmasını istediğinde, kralın bulduğu en iyi çözüm onu nikâhsız eşi yapmak oldu. Burada, çokeşlilik, sözcüğün geniş anlamıyla enseste dönüşerek karmaşıklaşıyordu. Theodebert (543-548) nikâhsız eş olarak Déoterie adında, Béziers'li bir Roma hanımefendisini almıştı. Kadının ilk evliliğinden bir kızı olmuştu. Birkaç yıl sonra kız büyüdü ve güzelleşti. Déoterie, kralın gönlünü çelip onu kendisinden uzaklaştırmasından korktu. Kızını bir öküz arabasına yerleştirdi ve Verdun'de Meuse nehrine attırdı. Brunehaut ile Fredegond arasındaki ünlü kavgayı herkes bilir, ama bu kadınların yol açtığı ve 573'ten 613'e kadar süren iç savaşın bir cinayetten, Chilperic'in resmi eşi ve Brunehaut'nun kız kardeşi Galswintha'ın öldürülmesinden çıkmış olması üzerinde kimse durmaz. Gerçekten de, Chilperic, kölesi Fredegond'a öylesine büyük bir tutkuyla âşık olmuştu ki, gözdesini yerine geçirmek için resmi eşini boğdurtmakta duraksamaz. Karolenj hanedanının bir piç tarafından, önce dul kalan kaynanasıyla mücadele etmek ve onun torunları aracılığıyla yönetimi sürdürmesini engellemek zorunda kalan nikâhsız bir eşin oğlu olan Charles Martel tarafından kurulmuş olduğunu da unutmayalım. Tarihimizde esasen III. Henri'nin 1589'daki katline gelene kadar, en sonuncusu olan ve 792'de baba katlinin eşlik ettiği bir kral katlini tezgâhlayan kişi de, Charlemagne'ın nikâhsız eşlerinden birinin oğlu olan Kambur Pépin'dir. Ve nihayet Charlemagne'ın, bu kadın oburunun, birinci dereceden art arda dört resmi eşi ve en azından altı nikâhsız karısı olduğunu unutmayalım. Çoğu kez, bir nikâhsız eşin kız kardeşi, kuzini ya da yeğeni gelip efendinin sürüsünü çoğaltmaktaydı. Efendi öldüğünde, yeni kadın ardılın yatağına geçiyordu. Bu durum, uzun yıllar eli kolu bağlı kalan kilisenin gözünde, çift ya da üçlü bir ensest oluşturuyordu. Böylece, endogamiye dayalı çokeşliliği ortadan kaldırmak üzere kilise, evliliğin bozulmazlığı ve tekeşlilik konusunda Merovenj ruhani meclisle-

rince getirilmiş olan bütün beyhude yasakları yeniden ele aldı. Bunları, 813 tarihli Mainz Ruhani Meclisi'nde genişletti. Bundan böyle, kardeş çocuklarından olma yeğenlere kadar, kan bağıyla oluşmuş akrabalarla evlenmek yasaktı. Bu düzenleme sayısız itirazlara yol açtı. Bunların en ciddisi, geleceğin Lorraine'i olan Lotharingiya kralı II. Lothar'ınkidir. Theutberge adındaki eşinden çocuğu olmayan kral, onu boşamak ve kendisine bir erkek evlat vermiş olan nikâhsız karısı Waldrade ile evlenmek istiyordu. Reims Başpiskoposu Hincmar ve Papa I. Nicolaus'un uzlaşmaz muhalefetiyle karşılaştı. Theutberge, ardıllık kaygısı taşıyan sorumlu bir eş olarak, bir ensest eşliğinde kirletilmişliğe ilişkin tümüyle Pagan bir anlayışla evliliğini geçersiz kıldırabileceğini sanarak, erkek kardeşi olan Saint-Maurice d'Agaune rahibi tarafından ırzına geçilmiş ve arkadan birleşmeye zorlanmış olduğunu yalan yere itiraf ettiyse de hiçbir sonuç alamadı. Lorraine, mirasçının bulunmayışı yüzünden amcalar arasında paylaşıldı. Özel hayata ilişkin bir kural, boşanma yasağı, ilk kez hikmet-i hükümete galebe çalıyordu.

Aslında, tekeşlilik ve evliliğin bozulmazlığı ancak X. yüzyılda, önce halk, sonra soylular arasında ve önce Galya-Romalılar, ardından da Franklarda genel bir uygulama haline geldi. Gerçekten de Güneyliler, Merovenj ve Karolenj dönemleri arasında açıkça farklı bir tutum izlemiş gibi görünmektedirler. Örneğin, VI. yüzyılda Grégoire de Tours oldukça sık rastlanır olması gereken sıradan bir olayı betimlemektedir: "Kont Eulalius'un Tetradia adında bir karısı vardı. Ama bu adam kölelerini nikâhsız eş yapıyordu ve karısını ihmal etmeye başladı; fahişelerinden biriyle olan birlikteliğinden döndüğünde, karısına çok sert davranıyordu [...]. Sonunda, böylesi aşırılıkların ortasında ve daha önce yararlandığı bütün onurlardan yoksun kalan bu kadın, kocasının yeğeni olan Vir adındaki kişiye karşı biçimsiz arzular duydu [...]; bu yeğen onunla evlenerek birleşmeye söz verdi, ama amcasının düşmanlığından çekindiği için, daha sonra evlenmek niyetiyle kadını dük Didier'nin yanına gönderdi. Kadın kocasının bütün servetini, altınlarını, gümüşlerini, elbiselerini ve de götürülebilecek olan her şeyi beraberinde götürdü [...]. Eulalius, acısı dindiğinde, biraz bekledi, sonra yeğeninin üzerine çullanıp onu öldürdü. O zaman Didier, Tetradia ile evlendi. Bunun üzerine Eulalius Lyon'daki bir manastırdan genç bir kızı kaçırarak onunla evlendi, ama nikâhsız eşleri, söylendiğine göre kıskançlığın itkisiyle birtakım büyüler yaparak onun aklını yok ettiler." Bu anlatıda, evlilik hayatının düzensizliği konusunda her şey

mevcuttur: yeğenle muhtemel nikâhsız beraberlik, kocanın taşınır mallarının kaçırılması, ayartıcının katli, bir manastır rahibesinin kaçırılması ve nihayet, son sözün kendilerine kaldığı nikâhsız eşlerin büyüleriyle başlatılan cinsel çılgınlık. IX. ve X. yüzyıllarda, güney Galya-Roma dünyası bu uygulamaları terk etmiş gibi görünmektedir, çünkü hiçbir kaynak bunlardan söz etmemektedir. Elbette bütün kırsal toplumlara içkin bir fenomen olarak hizmetçilerle nikâhsız beraberlik sürmektedir, ama boşanma ve çokeşlilik ortadan kalkmıştır.

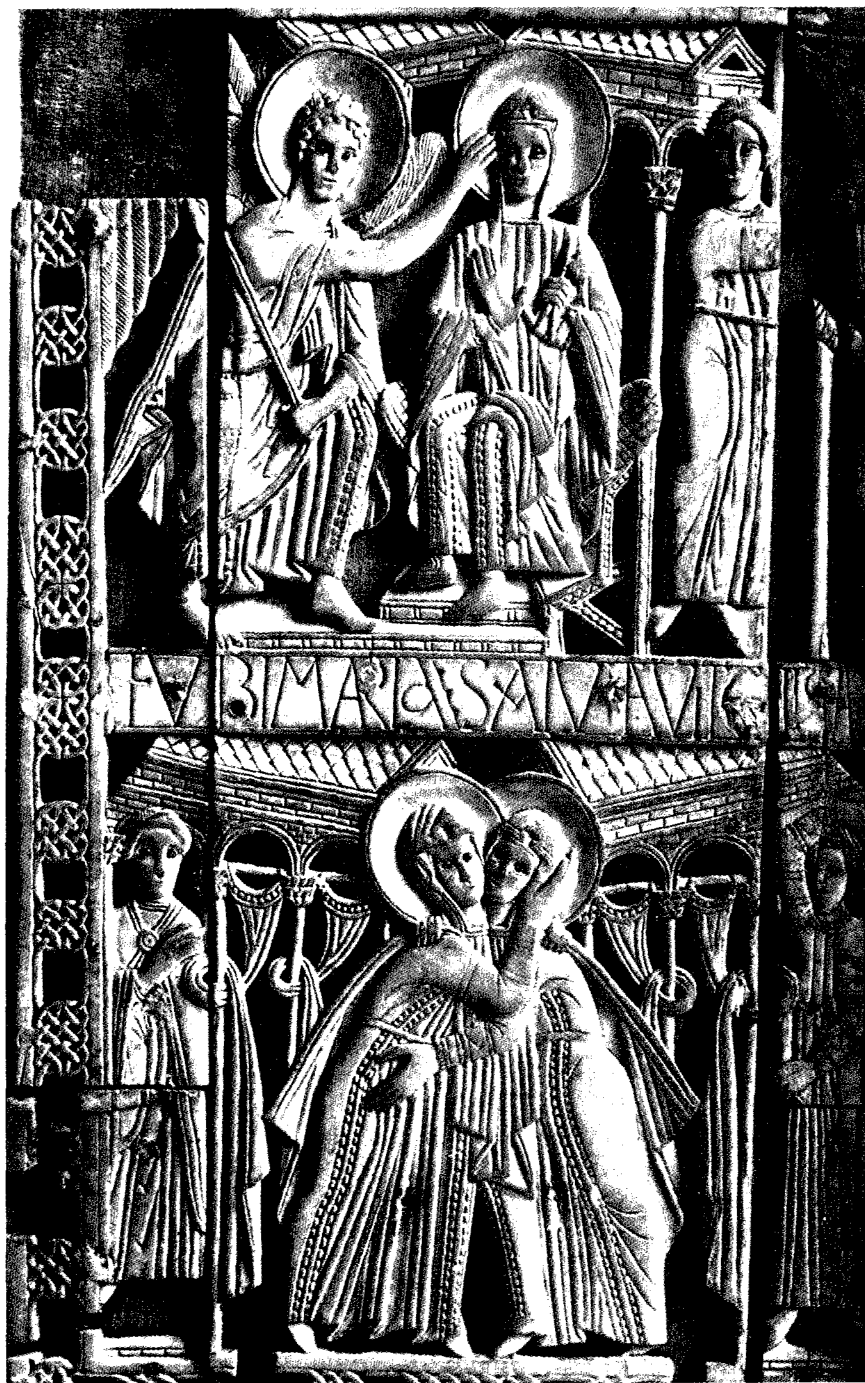
Aşk; çığırından çıkmış tutku

Şimdi de Yukarı Ortaçağ boyunca aşk duygusunun ne olduğunu anlamaya çalışacağız. Öncelikle bir saptama yapmamız gerekiyor. İster laik ister kilise kökenli olsun hiçbir metinde *amor* sözcüğü olumlu anlamda kullanılmış değildir. Her zaman için kösnül, akılcı olmayan ve tahripkâr bir tutkuya atıfta bulunur. Âşıkların kendi aralarındaki ilişkiler için olduğu kadar, ana-babalar ile çocuklar arasındaki münasebetler için de bu sözcük kullanılmaktadır. Bildiğim kadarıyla, aşk terimi hiçbir zaman resmi evlilik için kullanılmamaktadır. Papa I. Innocentus (411-417), Rouen Piskoposu Victrice'le konuşurken, evli çiftler arasındaki aşk duygusunu anlatmak için *charitas conjugalis* demektedir; çevrilmesi zor bir deyimdir bu, çünkü söz konusu şeyin, hem evlilikteki hoşluk, hem de bir sevecenlik ve dostluk karışımı olduğu görülmektedir. Daha başkaları *dilectio*'dan, yeğleme ve saygı aşkından söz etmektedirler. IX. yüzyılda, Jonas d'Orléans, evli çiftler arasındaki aşkı, bir yandan bir *honesta copulatio*'yu, yani saygıdeğer ve gemi azıya almamış bir tensel birleşmeyi ve bir yandan da duyarlı ve çıkar gözetmeyen bir özveri eşliğindeki sadakati anlatmak için hep *caritas* sözcüğünü kullanır. Burada asla sofuca temenniler, ahlakçı bir edebiyat ya da Hıristiyan ütopyası değil, aşkı şiddetli arzular eşliğinde yaşama alışkanlığının geriletilmesi için verilen gerçek bir kavga söz konusudur. Bu yeni anlayış bazı eğitimli laiklerin hayat tarzlarına dahil olmaktadır. Marki Bernard'ın karısı Dhuoda'nın, oğlu Guillaume için hazırladığı *Elkitabı*, kocasına karşı yumuşak ve saygılı, ama genç oğluna karşı ateşli olan kadınsı aşk duygusunu mükemmelen yansıtmaktadır: "Yüreği, ilk dünyaya getirdiğim olan senin için alev alev yanmakta olan ben, annen." Burada, evlilik aşkı ile analık aşkı, belirgin bir şekilde bir ve aynı şey olmaktadır. Dhuoda'nın çağdaşı, 836 yılında karısını kaybeden ve Charlemagne'ın yaşamöyküsünü yazmış olan Eginhard'ın dulluğu, Stéphane Lebecq'in işaret ettiği gibi, bedeni ve yüreğiyle bütün kişiliğine kazınmış olan bir

aşk duygusunun derinliğini açınlamanın vesilesi olmaktadır. Ferrières rahibi olan dostu Loup'ya yazdığı bir mektupta, hem karısı, hem kız kardeşi ve yoldaşı olmuş olan kadına duyduğu o içten aşkı ortaya koyar. Istırap, üzüntü ve karasevda, ölümden sonraki hayata olan inancına rağmen, onu tümüyle sinirsel bir bunalıma düşürmüştür. Çok sevilen bir kadının kaybının yol açtığı şokun bunca incelikli psikolojik çözümlemesi karşısında, Hıristiyan evlilikteki aşkın gerçekten de yaşanmış olduğunu yadsımak mümkün değildir. Bu, artık yukarıda değinmiş olduğum üzere, Grégoire de Tours'un aktardığı iki âşığın cisimleşmemiş boş evliliği değildir. Burada, tenden nefret eden keşişlerin düşü, ya da V. yüzyıldaki Mélanie ve Pinien gibi, çocuk yapma angaryasından kurtulduktan sonra, nihayet Tanrı'yla gerçekleştirecekleri mistik evliliğe kavuşturacak olan manastır ibadetlerine dönmek üzere sevinç içinde birbirlerinden ayrılmaya kalkışan çiftler değil, tensel ve tinsel bir aşkın güçlüklerini ve sevinçlerini yaşayan erkek ve kadınlar söz konusudur. Yine de kendimizi aldatmayalım: besbelli ki, söz konusu olan istisnai durumlardır.

Aşk sözcüğünün bütün bir Yukarı Ortaçağ boyunca neden her zaman evlilik-dışı bir sözcük olageldiğini şimdi daha iyi anlıyoruz. Burada Oividius'un *Aşklar*'ının o dönemin yazarları üzerindeki herhangi bir etkisi söz konusu değildir, çünkü bu yapıt o sırada pek az bilinmektedir. Söz konusu olan, duyuların karşı konulmaz zorlamasının, Paganların deyişiyle tanrısal kökeni kemiren, bazı Hıristiyanların ifadesiyle şeytansı, ama her koşulda ancak tahripkâr ve yıkıcı olabilecek bir arzunun varlığına ilişkin derin bir inançtır. Bu inanç, okullarda olduğu kadar Germen kavimlerin anlayışlarında da kök salmıştı. Jean-Pierre Devroey'nin Belçika'daki bir manastırda bulduğu ve yakın tarihlerde yayımladığı XI. yüzyıla ait bir elyazmasında yer alan bir okul ödevi, ilahiyatçı erdem açısından aşırılıkları ve karşıtlıkları betimlemektedir. Şu tür görüşlerle karşılaşıyoruz: "Aşk, her şeyi elde etmeye çalışan arzu; Tanrı sevgisi, yumuşak birlik; nefret, bu dünyanın nafileliklerini hor görmek." Dolayısıyla aşk, gerçekten de Tanrı sevgisinin tersidir, onun olumsuz yüzüdür. Germen kavimlerinde bu akıldışı ve sahiplenici atılımı bir başka terim, *libido* terimi nitelemektedir. Libido her zaman için kadından kaynaklanır. Grégoire de Tours'un bu terimi, piskopos olan kocası Urbicus tarafından terk edilen zavallı kadın için, aynı zamanda da Tetradia için kullandığını daha önce görmüştük. Burgond kralı Sigismond, 517 tarihinde, ana babasının onayı ve kendi rızasıyla Frédégiscle adında biriyle yeniden nişanlanan

Goenels-Elderen panosu (rötabl), fildişi, VIII. yüzyıl. Meryem'e taç giydirilmesi ve Ziyaret'i gösteren iki sahneden ikincisi, karşılayan iki akrabanın sevecenliğini büyük bir incelikle betimlemektedir. (Brüksel, Kraliyet Müzesi.)



Aunegilde adlı dul kadın için özel bir yasa koymuştu. Buna göre kadın, "yakıcı bir arzuyla (*libido*) tutuşmuş olarak, yargı kurulu önünde verdiği sözden döndü, Baltamod'ya temennileri yerine utancı getirmeye koştu". Kadın, eğer Paskalya yortusu sırasında bahşedilen kraliyet affı onu kurtarmasaydı ölümü hak etmiş olacaktı. Aynı şekilde, "özgürce ve kendiliğinden bir şekilde, arzuya (*libido*) yenik düşerek birisiyle birleşen ve sonunda bu durumu ortaya çıkan" her dul kadın, bütün haklarını hemen kaybetmekte ve söz konusu olan erkekle bir daha asla evlenememektedir. Çünkü tavrı, evliliğe yakışmayan aşağılık bir edim, kısacası gerçek bir leke olarak kabul edilmektedir. Aşk tahripkârdır. Bu derin inanç, Kont Eulalius'un nikâhsız eşleri vesilesiyle yukarıda gördüğümüz üzere, kocanın aşkını engelleyen ya da baştan çıkartılmak istenen erkeğinkini tahrik eden büyülerin, tılsımlı otlardan yapılan iksirlerin ve daha başka sihirli reçetelerin gizli ve mutlak anlamda kadınlara özgü sanatıyla güçlendirilmektedir. Esasen kadınlar kozmosun mülkiyetindeki cehennemi ve geceye özgü güçler değiller midir? Çünkü, tıpkı Ay'ın devinimi gibi, onların âdet dönemleri de yirmi sekiz gündür. Böylece, bir Ay tutulumu gerçekleştiğinde, insanlar muazzam bir dehşete düşmektedirler! Dünya duracak, kadınların bir daha çocukları olmayacaktır. Bu yüzden bir dizi "gürültü patırtı çıkararak" Ay'ın karanlıklardan çıkartılmasına yardım etmek gerekmektedir. Bu inanç ve *vince luna*, "Utku Senin Olsun Ay!" adını taşıyan bu tören, 744 tarihinde, Leptines Ruhani Meclisi tarafından mahkûm edildi. Ne var ki ruhban, Isidoro de Sevilla'ın Ay tutulumlarını bilimsel yönden açıklamak üzere kaleme aldığı *De natura rerum* adlı risalesiyle entelektüel yönden yeterince silahlanmış olduğu halde, kozmik yaratık değil insan olan kadın nosyonunu benimsetmek için epey güçlük çekmiştir. Nitekim, Leptines Ruhani Meclisi, bazı kişilerin, "Paganların yaptığı gibi kadınların da erkeklerin kalbini çelebilmek için kendilerini Ay'a teslim ettiklerine" inandıklarını belirtmektedir. Pek çok kişi için kadın, kimi zaman iyicil, kimi zaman kötücül, mutluluğun ve felaketin kaynağı, ürkütücü saflık ama tahripkâr kirlilik olarak bir gizem oluşturmaya devam ediyordu. Dehşeti ve tanrıları yatıştırmak için, genç evlilere, balın mayalanmasıyla elde edilen bir içki olan bal şerbeti veriliyordu. Hem sert hem de yumuşak olan bu sakinleştirici, bu coşturucu, bu karşı-aşk şerbeti, onlara tenin gizemlerine dalacak cesareti verse gerekti. Son derece açınlayıcı olan ve evli çifti içine alan o kaçınılmaz kaynaşma evresini, kendini ötekinde yitirerek dünya ile rastlaşma-

nın bütün genç evlilerce bilinen o izlenimini anlatan "Bal Ayı" deyimi buradan gelmektedir. Böylece, daha başka Ayları yaşamak ve dünyanın düzenini kurtarmak için, aşkın çılgınlıkları kovulmuş oluyordu.

Şu halde, bedenden kalbe giden bu uzun ve hâlâ Pagan yol, çıplağın kutsal, ortak yatağın da çocuk yapmanın ve sevecenliğin mabedi olduğunu göstermektedir. Ama kutsanan o bedenden aynı zamanda da nefret edilmektedir; fiziksel ya da zihinsel sayısız hastalığı saymasak da, ırza geçme, iğdiş etme ve işkence, onu durmamacasına tehdit etmektedir. Hem hayranlık beslenen hem tiksinilen, mikroplar ve dehşet tarafından kemirilen, saplantısı hayatta kalabilmek olan bu beden, ihtiyara pek az yer veren ama çocuk doğuracak yaştaki evli kadının korunması için her şeyin yapılmak zorunda olduğu genç bir nüfusun bedenidir. Dolayısıyla çocuk, erken ölümü her zaman için bir tehdit olmakla beraber, değerli bir varlıktır. Aile reisinin yönetimindeki sülalenin amacı bütün zayıfların, yalnız erkeklerin, evli kadınların, çocukların, kölelerin vb korunmasıdır. Çocuklarının nişanlılığı konusunda her zaman baba ve eşi karar verirler. Gençlerin buna karşı yapabilecekleri bir şey yoktur ve ardılların bozulmamış, kanın da saf olması için, nişanlı kız kesinlikle bakire olmak zorundadır. Bozulma gibi bir felaketten kaçınmak üzere, kız kaçırmayı, ensesti, zinayı ve daha az belirgin bir tarzda da olsa boşanmayı önlemek üzere her şey yapılmaktadır. Ne var ki, endogami ve çokeşlilik, aksi yönde ilerleyerek korkunç yozlaşmaların, kirlenmelerin, ahlaksızlıkların, lekelenmelerin ortaya çıkmasına imkân veriyor; bunları kılıç ve ateşle arıtmak ya da çamurda veya suda boğmak gerekiyordu. Esasen kirlilik nosyonu, pek çok cinsel suçun sorumlusu erkek olsa bile, özellikle kadını hedef alıyordu. Bu duyu cinneti, aşkın kökeni ve kaynağı olarak algılandığından, kozmostan ya da en azından kötü âlemden kopartılıp atılmalıydı ki toplumun kurucusu olan yumuşak bir evlilik ve annelik ilişkisi saygınlık içinde yaşanabilsin. Böylece kadının ve genel olarak da ailenin statüsü, bedenin kutsallığı ve duyuların bedenden kovulmasıyla açıklanmaktadır; ama kadının ve çocuğun neden her zaman korunmak zorunda olduklarını anlamak için, şimdi de erkeğin rolünü ve özel şiddetin sürekli mevcudiyetini açıklamamız gerekmektedir.



Şiddet ve ölüm

Grégoire de Tours, 585 yılı için "O sırada pek çok cürüm işlendi" demektedir. Aziz Léger'nin yaşamöykücüsü ise, 675 yılı için, çünkü "herkes, adaleti kendi istenci içinde görüyordu" diye eklemektedir. Şiddetin kesinlikle özel bir iş olduğu bundan daha iyi anlatılamazdı; ve nasıl ki kadınlığı tümüyle doğurmak temsil ediyorsa, cinayet de düpedüz erkekliği oluşturmaktadır. Bu yüzden, burada, zorunlu nitelik olan saldırganlığı tahripkâr şiddete ve ölüme, masum oyunlardan avcılığa, dövüşlere, mezarlıkların huzuruna ve ötedünyaya ilişkin imgeleme götüren mekanizmayı parça parça sökmek önem taşımaktadır.

Saldırganlık eğitimi

Erkek çocuğun, özel bir eğitmen tarafından yetiştirilmesi dışında, manastır ya da katedral okullarında aldığı entelektüel eğitim özel hayata ait bir edim olmaktan çıkmış bile olsa, spor ve avcılık her zaman için aile içinde öğrenilir. Bunlar genellikle *barbatoria* denilen ve genç oğlanın ilk sakal tıraşını olmasını izleyen törenden sonra başlar. Kılların çıkması, burada, erkeğin temel niteliklerinden biri olan saldırganlığın geliştirilebileceğinin kanıtıdır. Nitekim Franklar, ancak askeri yatkınlıkları durmaksızın geliştirmek suretiyle Roma İmparatorluğu'nu yenebildiler. Esasen "frank" sözcüğü eski Yukarı-Almancanın gözüpek, güçlü, cesur anlamını taşıyan *frekkr* sözcüğünden gelmedir. Böylece, on dört yaşından ve hatta daha bile erken bir tarihten itibaren yüzmek, koşmak, yürümek ve ata binmek çok çabuk öğrenilen, çünkü zorunlu olan sporlardır. Hatta, "ata atlamaktan" söz etmek gerekir, çünkü, IX. yüzyıla kadar, üzengi olmadığından, her binici hamlesine hazırlanıp bacaklarını açarak ve ellerini hayvanın sağrısında birleştirmiş olarak onun üstüne sıçramak zorundadır; tıpkı bugün jimnastik beygirinden atlar gibi. Attan inmek için, süvari, bir bacağını çevirdikten sonra, ayakları birleşmiş olarak kendini toprağa bırakır. Dolayısıyla erkek ve alışık olduğu hayvan arasında, erkenden özel bağlar kurulmaktadır.

Frank savaşçı, VII. yüzyıl. Bu mezar taşı, saçını tarayan bir Frank savaşçısını gösteriyor; savaşçı bir eliyle kını içindeki kılıcını tutarken, iki başlı bir canavar onu tehdit etmektedir. Yanı başında, seramik bir matara vardır. Niederdollendorf Mezarlığı'nda bulunmuştur. (Bonn, Rheinland Eyalet Müzesi.)

Bu bağlar bazen öylesine güçlüdür ki, 793 yılında, Müslümanların Conques'a yönelttikleri bir akın sırasında, Datus adındaki Akitanyalı genç bir aristokrat, bineğini tutsak edilen annesiyle değiştirmektense alıkoymayı tercih etmişti. Düşmanlar da önce annenin memelerini kopartıp, sonra da dehşete düşmekte biraz geç kalan oğlunun gözleri önünde kafasını kestiler. Aynı bağlılık, babanın ya da senyörün çok eski bir uygulama olan şövalyelik töreninin ardından verdikleri kılıca karşı da gösterilirdi. Bu törene "adoubement" adı verilir. Sözcük eski Frankçada "vurmak" anlamına gelen *duban* fiilinden gelmedir. Askerlik eğitimi, yani kılıç, yay ve balta –Franklara özgü bu silah, iyi fırlatıldığında, nihai darbenin indirilmesinden önce hasmın kalkanını parçalayabiliyordu– kullanmanın öğrenilmesi tamamlandığında, öz babası ya da genci evlat edinmiş olan kişi, gence önünde diz çöktürüyor ve direncini sınamak için omuzuna şiddetli bir darbe indiriyordu. *Adoubement*, bir delikanlının bundan böyle, ailesini korumak için kavga edecek ve öldürecek yetenekte olduğunu gösteren bir geçiş ritüeliydi. Gerçek savaşlar artık başlayabilirdi. Oyunlara gelince, bunlar, Galya-Romalı aristokratların Sidonius Apollinaris döneminde, V. yüzyıl sonlarında öğrendikleri zar atma ve özellikle de bütün Kelt ve Germen soylularının oynadıkları –çünkü yine bir askeri strateji ve taktik eğitimiydi– satranç dışında fazla önem taşımamış gibidir.

En başta gelen antrenman, elbette, büyük hayvanların öl-





Codex Legum Longobardorum, XI. yüzyıl. İtalya Kralı Pépin ile Kral I. Lothar. Ellerinde adalet simgesi asalarıyla tören giysileri içinde iki Karolenj kral. Bir savaşçı, elinde mızrağı, boynunda av borusuyla Lothar'ı izliyor. (Cava di Tirreni, İtalya, manastır arşivleri.)

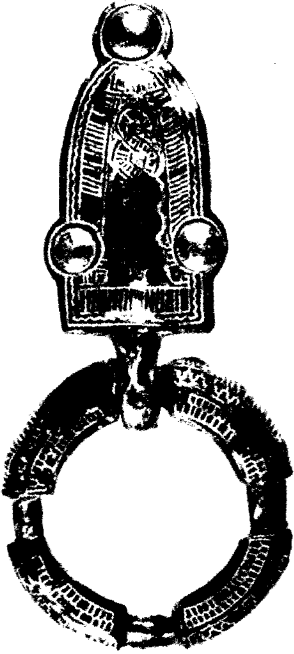
dürülmesinin küçük avların da yakalanmasının öğrenildiği ideal bir ortam oluşturan avcılıktı. Burada, avlanmaya yardımcı olan evcil hayvanlarla yakınlık ve dostluktan, yetiştirilmemiş ya da ehlileşmemiş yabani âleme karşı da düşmanlık ve saldırganlıktan oluşan ikili bir münasebet kuruluyordu. Bu gizemli ve insanların bulunmadığı âleme VII. yüzyıldan itibaren *for-estis* adı verildi ve biz [Fransızlar] bunu "forêt" haline getirdik. Bu sözcük, ilk anlamıyla, insanın erimi dışındaki (*for*) yabani doğayı ifade etmektedir. Frankların anlayışına göre bu doğa ancak şiddet yoluyla ve kendini en fazla açık ettiği bir anda, yani sonbaharda, bitkilerin canlılığını yitirdiği ve genç yaratıkların artık analarına ihtiyaç duymadıkları bir zamanda alt edilebilmektedir. İşte o zaman insan ile hayvan arasında, en güçlünün yasasının doğanın yasası mı yoksa kültürün yasası mı, içgüdünün yasası mı yoksa zekânın yasası mı olduğunu anlamaya imkân veren o rekabet kurulmaktadır. Avlanmanın amacı yalnızca mutfaklara av eti sağlamak değildir, aynı zamanda da savaşa ve öldürme sanatına hazırlanmayı hedeflemektedir. Ve çoğu zaman da, avın kurbanı insan olmaktadır. Merovenj kralı II. Childerich, 675 yılında, Paris'in doğusundaki Bondy ormanındaki bir avlanma sırasında, avcıyken av haline geldi ve Bodilon'un yönetiminde ayaklanan soylular onu bir geyik gibi boğazladılar, kraliçe Bilichilde'i de, üstelik gebe olduğu halde öldürmeyi unutmadılar. Bunun tersine, Dazlak Charles'ın oğlu Çocuk Charles (saldırganlık eğitiminin ne kadar erken yaşta başladığını gösteren açınlayıcı lakap!), 864 yılında bir av kazasında aldığı yaralar yüzünden ölürken, aynı şekilde yeğeni III. Carloman da, 884'te bir yabandomuzu tarafından yaralandı. Carloman'ın erkek kardeşi Kral II. Louis'ye gelince, o, iki yıl önce Vikingleri yenmiş olduğu halde, çok daha yumuşak bir avı, bir genç kızı avlamaya kalkmış ve kız da koşarak kulübesine kaçmıştı. At sırtında olduğunu unutan kral dörtnala kapıya atılınca, elbete çok alçak olan kapı kirişine çarptığı kafası bir yumurta gibi kırılıverdi. Demek oluyor ki, avcılık zevkinin, yüzü gibi bir de tersi vardı.

İnsan ve hayvan arasındaki bu savaş yalnızca öldürme zevki vermekle kalmıyor, aynı zamanda da içgüdüsünün insan tarafından terbiye edilmesi gereken evcil hayvanla yakınlaşmak gibi bir avantaj sağlıyordu. Galya-Romalılar, sürek avı için iki tür köpek kullanıyorlardı: Umbria ve Molossoi köpekleri. Bunlar belki de, koşan ve avı boynundan yakalayan köpeklere tekabül etmektedir. Burgondlar, hızlı koşan, kovalayan ve yakalayan üç ayrı tür köpek kullanıyorlardı. Köpek çalan bir kişi, her-

Ok atan adam. *Eblon Dua Kitabı*, IX. yüzyıl. Yay ve ok bütün askerlerin ve bütün avcıların ortak silahıdır. Burada, doğanın ortasındaki basit bir köylünün hizmetindedir. (Epernay, belde kitaplığı.)







Toka ve koşum öğesi. Kafes oymalı bronz ve gümüş savatlı demir, VI. yüzyıl sonu - VII. yüzyıl başı ve ilk yarısı. Kişisel donanım, her zaman için silah taşımaya ve atın donanımına yöneliktir. (Metz Müzesi.)

kesin içinde hayvanın kıçını öpmeye mahkûm edilirdi, ya da, eğer böylesi bir aşağılanmayı kabul etmezse, köpek sahibine 5 kuruş, para cezası olarak da 2 kuruş ödemek zorundaydı. Franklarda bu tutar daha da yüksekti: 15 kuruş. Sahibinin kızgın demirle sağrısına dağladığı işarete rağmen çalınan evcil geyiğin "değeri" ise 45 kuruştu. Gerçekten, bugün de "geyik avı" diye bilinen bu eski Kelt âdetinde, "U" şeklindeki ağlar ve ağaçların arkasına yularla bağlı bir geyik saklanıyor ve kızışma dönemindeki hayvan bağırmaya koyulduğunda öteki geyikleri ister istemez yanına çekiyordu. Terbiye edilmeleri çok daha zor olan avcı kuşlar da bir o kadar değerliydi. Franklar, tüneğinde duran, dolayısıyla kullanılmaya hazır bir doğanı çalana 15 kuruş; kafesinde kilitli bir doğanı çalana da 45 kuruş para cezası veriyorlardı. Bu tutar ehlileştirilmiş bir geyik için biçilen tutardı ve bir kölenin bedelinin üç katıydı. Burgondlar, yine bu türden hırsızlıklara engel olmak için daha iyi bir yöntem bulmuşlardı: Çalınan doğanın, çalan hırsızın böğründen beş onsluk kırmızı et yemesi gerekiyordu. Hırsızın bu arada bir gözünü kaybetmesi için bir gaga darbesi yeterliydi.

Avcılığa ve av köpekleri ile avcı doğanlara yönelik bu tutku, Merovenj ve Karolenj dönemleri Galya'sındaki bütün halklarda ortaktı. Sofu Louis, bir fermanında, bir kişi *wergeld* (cinayet bedeli) cezasını nakit olarak ödeyemediğinde ve ayni olarak ödemek istediğinde, sanığın kılıç ve atmacasının her türlü ayni karşılığın dışında bırakılması gerektiğini belirtmiştir; çünkü sanık iyi ve kötü günlerinin bu iki zorunlu yoldaşına öylesine duygusal bir değer biçmekteydi ki, bu değer onların gerçek bedelini aşırı ölçüde arttırıyordu. Tıpkı at gibi, hayatta kalabilmek için gerekli nesneler ve hayvanlar söz konusudur ve bunların

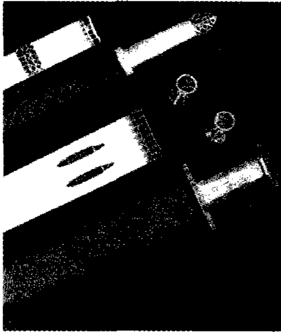
değeri de her türlü aile bağının üstündedir. Buna karşılık, temel nitelik taşımakla birlikte iki av silahı, yay ve kargı, sahipleri tarafından daha az değerli sayılmış gibi görünmektedir. Birincisi, oklarla dolu sadağıyla birlikte uçmakta olan kuşlar için kullanılmaktadır. Sidonius Apollinaris, Vizigot kralı II. Theodorich'i (451-462) at sırtında kuş avlarken gösterir, ama ancak gerektiğinde ok atmakta ve kendisini izleyen bir seyis yayını kurulmuş olarak krala vermektedir. Aynı şekilde kargı da Auvergnat'lı bir senatörken 456'da Roma imparatoru olan Avitus tarafından kullanılmaktadır, ama bunun için atından inmesi ve bu silahı ayaktayken bir yabandomuzunun, avlanması en zor olan bu hayvanın bedenine saplaması gerekmektedir. Bu iki silah, muhtemelen daha kolay imal ediliyordu ve daha ucuzdu. Bunlar, Frank kılıcıyla, o hafif ve keskin harikayla gerçekleştirilen isabetli darbelerin, ya da sadık bir köpeği veya avını hiçbir zaman kaçırmayan kuşu terbiye etmekle geçen yılların anısından kaynaklanan o duygusal münasebeti oluşturmaya imkân vermiyorlardı. Her ikisi de avcı olan insan ve hayvan arasında ayrıcalıklı bir ittifak ilişkisi kuruluyordu.

Hem kaygı hem de taklitten oluşan, çok daha karmaşık bir başka ilişki de yabani hayvanla kuruluyordu. Kurt, o çağlarda kırsal kesimde sık rastlanan bir hayvandı. Kış çok soğuk olduğunda, aç kurtların, çevresi surlarla berkitilmiş kentlerin içine girdikleri bile görülüyordu; örneğin 585 yılında Bordeaux'ya girip köpekleri parçalamışlardı. IX. yüzyılın başında, Charlemagne, *De villis* başlıklı fermanında, kurt avcılarına kurtları ve özellikle de Mayıs ayında kurt yavrularını yakalamak için çukurlar kazmalarını emretti. Metz Piskoposu Frothaire, ormanlarını kiralamış olduğu Charlemagne'a şunları yazıyordu: "Ormanlarınızda yüzden fazla kurt öldürdüm..." Kurt avı öylesine yaygındı ki, hemen herkesin "çöle", yani ekili toprakların dışına kurduğu tuzaklar arasında, bir yem ve gerili bir yaydan oluşan bir tuzak daha vardı; okun yaydan kurtulup, insan ya da hayvan sakınımsız avı öldürmesi için yeme dokunmak yetiyordu. Burgond yasası, bu türden kazaları önlemek üzere tuzağın, biri yerde ikisi de havada duran üç işaretle gösterilmiş olmasını öngörüyordu. Kurt, açık bir şekilde insanları dehşete salmakta ve saldırıya uğradığında son derece vahşileşen, kafa tutan ve diş darbeleriyle avcıyı ağır bir şekilde yaralayabilen yabandomuzu kadar tehlikeli görülmektedir. Yabandomuzu avı öylesine zordur ki, başka avcıların kaçırdığı bir domuzu çalan ya da öldüren kişi 15 kuruş para cezasına çarptırılmaktadır. Ama bir dişi yabandomuzunun

avda öldürülmesi asla söz konusu değildir. Hemen saldırıya geçen erkeğin tersine, dişi yabandomuzu uzun süre, hiç durmaksızın koşarak kaçar. Frankların, bir yandan bu saldırgan erkekler ile insanın erkeği, öte yandan da her zaman kaçan ve yavrularını koruyan dişiler ile kadın arasında bir koşutluk kurmaya yönelmemeleri mümkün müydü? Hayvanlar âlemi insanlara eril ve dişi rolleri, saldırganlığı ve yumuşaklığı, üstünlüğü ve aşağı konumu tastamam dayatıyordu.

Korkuyla yola çıkıp taklitçiliğe kolaylıkla geçiliyordu. V. yüzyılın ikinci yarısından sonra, Galya-Romalı aristokratlar, hatta halk kesimleri bile, insanları üç isimle adlandıran sistemi terk etmeye başlarlar. Yalnızca bir tek isim almaktadırlar. Franklar da aynı şeyi yapıyor ve iki kökten oluşan isimler seçiyorlardı. Bileşik isim çoğu zaman, imrenilen yabani hayvanın niteliklerini çocuğun üzerine çekmek üzere, geleceğin yetişkinini hayvanla özdeşleştiriyordu: Bernard ismini vermiş olan *Bern-hard*, güçlü ayı demektir; bugün Bertrand olan *Bert-chramn*, parlak kargadır; ya da yine *Wolf-gang*, bir kurt gibi yürüyen, yani uzun süre yürüyebilendir.

İsim insanın kendisi olduğundan, Galya-Romalılar da yavaş yavaş aynı düşünce tarzını benimsediler. Dük Lupus'un (kurt) Magnulfus (*magnus wolf*, büyük kurt) isminde bir erkek kardeşi ile Jean ve Romulfus (Roma kurdu, Roma'nın kökenine incelikli bir Latin-Germen iması) adlarında iki oğlu vardı. Daha sonra, Loire'ın kuzeyindeki bu adlandırmacılığın başarısı karşısında, Güneylilerin yanı sıra ruhban sınıfı da, yavaş yavaş, savaşçı ve hayvancıl tınıları olan Germen isimlerini benimsediler. VI. yüzyılda, Nantes-Besançon hattının güneyinde, piskoposların yalnızca % 17'si Germen ismi taşırken, VII. yüzyılda, bu modaya uymuş olanlar, bundan böyle piskoposluk sorumlularının % 67'sini oluşturmaktadır. Bu moda, saldırganlığın Merovenj toplum içindeki genel yükselişinin ve aynı zamanda da avcılığın yaygınlaşmasının göstergesidir. Elbette Germen tınılar taşıyan bütün isimler antropomorfik tapınçlar için birer totem değildir, ve Frank yerleşim alanları dışında o terimlerin gerçek anlamları da hemen hemen hiç kimse tarafından bilinmemektedir. Yine de, Merovenj ve Karolenj dönemlerindeki bütün ruhani meclislerin, silah taşıyan, köpekler ve doğanlarla avlanan ruhban sınıfı mensuplarına karşı üst üste verdikleri mahkûmiyet kararları okunduğunda, öldürme sanatının, yumuşak başlı çobanlar [papazlar] olmaları beklenen kişileri bile saran doyumsuz bir tutku haline gelmiş olduğu sonucuna varmak gerekmek-



Germen silahları, V. yüzyıl sonu. Pouan (Aube) hükümdar mezarı. Yukarıdan aşağıya: *scramasaxe* denilen bir tarafı keskin Frank kılıcı kını, kılıcın kendisi, iki kemer tokası, bir kılıç kını ve kılıcın kendisi. Kakma kuyum işleriyle süslü bu zengin silahlar muhtemelen bir şefe aitti. (Troyes, Güzel Sanatlar Müzesi.)



Lahitler, VI.-VII. yüzyıl. Poitou kalkerinden yontulmuş bu yerel lahitler, birçok kolları olan stilize haçlarla süslenmiştir. Özellikle Loire'ın güneyindeki Galya-Roma mezarlıklarına özgüdürler. (Poitiers, Saint-Jean Vaftizhanesi.)

tedir. VIII. yüzyılda, bağımsız döneminde, Akitanya piskoposluğu mensupları, mızrak kullanmadaki ustalıklarıyla ünlenmişlerdi. IX. yüzyılda bu gerçek bir miktar silinmişse de, Jonas d'Orléans, yine de, avı ve köpekleri yoksullara karşı olan ödevlerini unutacak kadar seven bu kişileri protesto etmektedir: "Güçlüler, beslemedikleri hayvanları öldürmek için yoksulları yoksun bırakıyorlar." Bu eleştiriler hiçbir sonuç vermedi, çünkü avcılık hem bir çıkış yolu, hem de saldırgan itkiler için bir uyarıcıydı. Paris'in 885 tarihinde Vikingler tarafından kuşatılması sırasında, savunuculardan bazıları atmacalarını da yanlarında taşıyorlardı, –tıpkı bugün başkalarının mendillerini taşıdıkları gibi– ve en ateşli savaşçı, miğferli, zırhlanmış, elde kılıç, Paganlara ölümcül darbeler indiren kent piskoposu Gozlin'di.

Bu tutkulu sevda konusunu, hayvan karşısında duyulan o korku ve kaygıları bir yana bırakmadan önce, son derece açınlayıcı olan son iki noktaya daha değinelim. Salii yasasının 36. maddesinin getirdiği hükme göre, eğer dört ayaklı evcil bir hayvan bir adamı öldürürse, hayvan sahibi bir cinayet için öngörülmüş olan bedelin yarısını ödeyecek ve hayvan da ölenin akrabaları arasından şikâyetçi olana verilecektir. Ortaçağ'da hayvanları hedef alan yargılamaların kökeninde yer alan bu uygulama, şiddetin kurtulmak gereken karanlık dünyasına, hayvanın tahrip yeteneğine olan derin inancı oldukça iyi bir şekilde ortaya koymak-



Amfitiyatrodaki av sahnesi, 400-450. Konsüllüğe ait bu kanatlı pano, bir aslanı kargılayan avcıyı gösteriyor. Sirk'lerdeki vahşi hayvan avı gösterileri, Merovenjler döneminin ortalarına kadar Roma kentlerinde olağanüstü bir ilgi görmüştür. (Bourges Müzesi.)

tadır. Fazlasıyla zamanımıza ait olan sağduyulu bir akıl yürütmeyle, bir insandan kuşkulanmayı önlemek için suçlunun bir hayvan olduğunu kanıtlamak değildir yalnızca söz konusu edilen; asıl, kendini insan ve hayvan arasında, aynı ölüm itkisinin suçortakları ve suçluları olarak hissetmektir. Germen halklarının kürk giyme âdetleri de aynı duygudan kaynaklanmaktadır. Romalıların Barbarlar karşısındaki tiksintileri, onların, tıpkı Burgondlar gibi, atlarını acı yağla tımar edip soğan ve sarmısak kokmalarından kaynaklanmıyordu yalnızca; asıl, "kürk giymiş" oldukları için Barbarlardan tiksiniyorlardı, bu Romalıların gözünde tartışmasız bir yabanilik işaretiydi. Oysa kürk yelek, tıpkı Germenlerin ad koyma tarzı gibi, bütün halklar arasında yaygınlaşmıştı. Charlemagne, tıpkı sıradan herhangi bir köylünün kışın yaptığı gibi, kürk giyiyordu, ama –Robert Delort'un açığa çıkardığı anlamlı bir ayrıntı olarak– tüyler içe gelecek şekilde. Elbette hayvanın niteliklerini kazanmak istemektedirler, ama dışarıda

kalan yapağı ile ona benzemeyi göze almak, aniden o hayvanla özdeşleştiğini görmenin ciddi tehlikesiyle karşılaşmak değil midir? Dolayısıyla, bu korku dikkate alındığında, gerçekten de hayvanın düzeyine inmek, esas itibarıyla onun niteliklerini ve öldürme sanatını kazanmak söz konusudur.

Avcılık ölümle bir bağ kurarken, bunun tersine balıkçılık tuhaf bir şekilde hayata bağlı görünmektedir. Bu insanlar hiçbir şekilde balık yemek istemedikleri için değildir bu; sadece bu uğraş insanın enerjisini seferber etmemektedir. Salii yasası, balık çalmanın da avlanmış ya da avcı hayvanların çalınması kadar ciddi bir suç olduğu görüşündedir, ama bunun dışında herhangi bir belirleme yapmaktan özenle geri durur. Balıkçılık, hırsızlığa yol açmayacak kadar fazla barışçı bir uğraştır. İmparatorluğun orman korucuları, ırmaklar ve göletlere de kuşluk alanlar ve balıklı yöreler kadar özen göstermek zorundadırlar, ama bir hırsızlık ya da su yönünün çevrilmesi gibi bir olaydan kaynaklanabilecek anlaşmazlıklar bilinmemektedir. Kim ki balıktan söz açar, sonunda sözü keşişlere getirir. Gerçekten de, Aziz Benedictus'un kurallar kitabı şunu özenle belirtir: "Dört ayaklıların etlerine gelince, çok zayıflamış olan hastalar dışında kimse bunları yemeyecektir." Bu yüzden, Karem'de ve cuma günleri dinin uygulanmasını buyurduğu perhizlerde, laikler, keşişlerin bilinen davranışlarını taklit etmeye, yani o günlerde balık yemeğe yönelirler. Deniz balığının yenmesi yavaş yavaş gelişmiş ve X. yüzyılda tatlısu balıklarının tüketimini bile aşmıştır. Ama besinsel ve toplumsal simgecilikte balık, barışın, silahsız adamların, keşişlerin gıdası olarak ve özellikle de dişilerin dünyasına bağlı hayat kaynağı olan sulak kökenleriyle onu öne çıkaranların damgasını taşımıştır. Nihayetinde, balık tutmak, bir tür karşı-avcılık, soyluların ilgilenmeyecekleri, tümüyle aşağılayıcı ve sıradan bir faaliyet olarak duyumsanmıştır.

Ateş ve hırsızlık için ölüm

Avcılık-balıkçılık, eril-dişi gibi birlikteliklerin karşısına, şiddetin tırmanışı içindeki iki temel özel edim olan hırsızlık ve yangının birlikteliği çıkartılabilir. Salii yasasının hırsızlığa karşı saplantılı bir kaygı besleyen eski bilgeler tarafından kaleme alındığı açıkça görülmektedir. 70 bentten en az 22'si, yani yaklaşık üçte biri uzaktan ya da yakından bu suçla ilgilidir. Bunun tersine, Borgond'ların yasasındaki 105 bentten yalnızca 13'ü bu konuya ayrılmıştır. Özel gayrimenkul mülkiyeti uygulamasının Burgond ve Gotlarda, genelde, ne kadar daha eski olduğunu ölçmek bu tür ayrıntılarla mümkün olmaktadır; oysa ki

Franklar için özel gayrimenkul mülkiyeti, varsıllığın kanıtı, görünmenin aracı olarak başat önemdedir. Burada, suçların öngörülmesindeki titizlik, bunların kılı kırk yararcasına sayılmalarıyla gerçek bir takıntıyı andırmaktadır. Nitekim domuzlardan sığırlara, koyunlardan keçilere, köpeklerden avcı kuşlara geçilmekte ve bunlara horoz, tavuk, evcil tavus, kaz, kumru ve tuzağa yakalanan her türlü kuş eklenmektedir. Ardından, o dönemin yegâne şeker kaynağı olan arı kovanlarına ya da oğullarına yönelik hırsızlıklar ve her türlü kölelerin, arabacıların, bağcıların, seyislerin, demircilerin, dülgerlerin, kuyumcuların kaçırılmaları gelmektedir. Kısacası, görüldüğü gibi, yasa koyucu, en sıradan hırsızlıklardan en nadir olanlara doğru ilerlemektedir. Aynı zamanda da mal değeri olarak bir hiyerarşi getirmektedir. Bu da şaşırtıcıdır: Çalınan bir kavanoz bal için öngörülen ceza 45 kuruş, ama bir köle ya da bir kısrak için yalnızca 35 kuruştur; eğer çalınan köle nitelikli bir zanaatkârsa bedeli 62,5 kuruştur. Önemli olan yalnızca aranılan değerdir; insanın kendi başına değeri yoktur. Araba çeken at da, aygır da önemsendiklerinden, "değerleri" 45 kuruş, yani sıradan bir köleden daha fazladır. Sanki her şey bir hırsızlık vesilesidir: bir dişi domuzun zili ya da sürüyü güden hayvanın boynundaki çan, değirmendeki un ya da değirmentaşını döndüren aksamdaki bir demir parçası, bir yılanbalığı ağı, bir şarap fıçısı, saman vb. Bu durumda karşımıza, hiçbir şeyin unutulmaması gereken, en ufak yitimin bile kişisel bir sövgü haline geldiği, daha önce işaret ettiğim gibi suçüstünde yakalanan hırsızlığın ölüm cezasına yol açtığı ve bir köle tarafından gerçekleştirilen hırsızlığın yüz yirmi ya da yüz elli kırbaç darbesi, işkence ve iğdiş etmeyle cezalandırıldığı –çünkü söz konusu kişi pazarda 12 ya da 25 kuruş etse bile, yine de sermayeyi kaybetmemek gerekmektedir!–, dava meraklısı katı bir toplum tablosu çıkmaktadır. Burada, o dönemin Hıristiyan ruhbanı gibi, ahlakçı bir yargıda bulunmak fazlasıyla kolay olurdu. Aslında, başlangıçta eşit durumda olan savaşçıları giderek birbirlerinden daha fazla uzaklaştıran ve başkalarından daha güçlü sülaleleri ortaya çıkartan bir toplumsal farklılaşmanın tırmanışı karşısında, Franklar arasındaki münasebetlerin, hırsızlıklara yol açan varsıllık anlayışlarına ve kıskançlığa bağlı olarak düzenlenmesi söz konusudur. Bu katı düzenlemenin asıl amacı, düşmanın sırtından gerçekleştirilen yasal hırsızlıklar olan ganimet ve talanı, Frankların kendi aralarındaki savaşın tetikleyicisi olan hırsızlık suçundan ayrıştırmaktır. Savaş ve toprak arasında bocalayan bu asker köylüler,

dış şiddet ile hırsızlık ya da iç şiddet arasındaki farkı tanımamaktadırlar. Bir hiç uğruna birbirlerini bıçaklayabilmektedirler. Bunun kanıtı, yukarıda saydığımız ve Franklar için onca önemli görülen hırsızlıkların, Burgondlarda küçük suçlar olarak nitelenmesi ve 3 kuruş para cezasıyla cezalandırılmasıdır. Önemli sayılan tek hırsızlık, bir karasaban demirinin ve boyunduruğuyla birlikte bir çift öküzün çalınmasıdır. Bu durumda suçlu, köleliğe mahkûm edilmektedir. Demek ki, özel toprak mülkiyetinin önemi burada kendini çok daha fazla hissettirmektedir. (Ve öncelikle de, yargı metinleri sınır taşlarının yerlerinin değiştirilmesi, sahte satış belgeleri, yakılan tapu senetleri, zorla el konan topraklar vb türü problemlerle dolup taşan Galya-Romalılarda. Ama bunlar bizi konumuzdan uzaklaştıracaktır, çünkü bunlar özel davalar değil, noter huzuruna gelen davalardır.) Üstelik, şakiler, hırsızlar, Galya dilinde *bagaudes* ("kendi aralarında toplaşanlar") diye de adlandırılan *latrone*'ler, V. yüzyıldan X. yüzyıla kadar Galya'nın kırsal kesimlerini tehdit ettiler. Bu marjinal gruplar, hırsızlıkları ve meskene tecavüzlerinden ötürü köleliğe ya da resmi yoldan bastırılıp kraliyet birlikleri tarafından ölüme mahkûm edilmişlerdi. Ne işkenceden ne de cezadan korkan bu "ipten kazıktan kurtulmuş adamlar", her bireyin özel hayatı üzerinde bir dehşet ve kaygı havası estiriyor ve herkesi kendi evine kapanmaya zorluyorlardı.

Hırsızlık kişiye karşı bir saldırı olarak kabul edilmişken, kundakçılık, aile ve akraba topluluğu düzeyindeki bir olaydı. İnsanları çok daha fazla sarsıyordu. Anızdan damı olan bir evi, tuz elenen bir kafesi, bir ambarı, bir samanlığı, bir domuz ağılı ya da bir ahırı ateşe vermekten daha kolay bir şey yoktu. Salii yasası, ev sahipleri uykudayken bu tür eylemlere girişecek kişi için ağır para cezaları öngörmektedir; her ölen ve yangından kurtulacak her sağ kişi için bir ödence vermek zorundaydı. Dikkatlerden kaçmamış olacağı üzere, bizzat kundakçı cezalandırılmamaktadır. Buna karşılık, Roma yasası kundakçıyı, eğer soylu ise sürgünle, özgür bir yurttaşsa madenlerde küreğe mahkûm ederek cezalandırıyordu. Eğer girişimi önemli zararlara yol açmışsa, ölüm cezasına çarptırılıyordu. İmdi, açık bir şekilde, her iki şıkta da komşuya duyulan nefretten kaynaklanan kundakçılık söz konusudur, çünkü Romalılar, kundaklama ile tarla açmak için yakılan ve kazara yayılan ateşin yol açtığı yangını belirgin bir şekilde birbirinden ayırıyorlardı. Olayın açıklamasını daha ileriye götürmek ve bu tür bir karşıtlığı uy-

garlıklar düzeyinde ele almakla yetinmemek gerekir. Açıklama, kolektif psikolojinin derinliklerinde yatmaktadır. Ateş, bir arınma aracı olarak algılanmaktadır. İyi ateşin ayrıcalıklı mekânı olan kendi evinin içinde, arızi ya da suça yönelik bir karşı-ateşin tehdidine ya da saldırısına maruz kalan kişi, bu durumda kendini lanetlenmiş ya da kirlenmiş kabul etmektedir. Birçok kez Tours'un, 584'te Bourges'un, 580'de Orléans'ın ya da 585'te Paris'in başına geldiği gibi, yanan bir kent, Galya-Romalılar ve Hıristiyan için, suçları yüzünden cezalandırılmış ya da şeytan tarafından yok edilmiş bir suçludan başka bir şey olamaz. Şu halde bir önlem, bir korunma biçimi bulmak gerekmektedir. O zaman herkes kendi evini haçın ya da kerametin koruyuculuğuna teslim etmektedir. Evin içine Aziz Martinus'un bir tasviri ya da özel bir mihrabın üzerine kutsal anmalıklar yerleştirilebilir. "Bordeaux kenti şiddetli bir yangına maruz kaldığı bir sırada, Suriyeli Euphron'un evi, alevlerle kuşatılmış olduğu halde hiçbir şekilde zarar görmedi", çünkü bir duvarın tepesine, Aziz Serge'in parmağından gelme bir kemik asmıştı. Halk arasında dolaşan söylentilere göre, Paris yangınlarla karşılaşmışsa, bu, lağımların temizlenmesi sırasında "orada bulunan ve o güne kadar orayı kutsamış olan tunçtan bir yılan ile bir yediuyuyanı oradan çıkartıp attıkları" andan itibaren olmuştur. Grégoire de Tours'un bu anlatısı, tanrısal ateşin şeytani ve hatta cehennemi olabileceğini, yerin altında, kozmosun karanlık güçlerinin bir parçasını oluşturduğunu açıkça göstermektedir. Onu ancak, yılan ve yediuyuyan gibi, yılın bir bölümünü toprağın altında geçiren ve kendileri de yerden çıkma hayvanların koruyucu simgeleriyle durdurmak mümkündür. Franklar da bu bakış açısını paylaşıyorlardı, ama Galya-Romalıların kundakçının suçluluğu konusundaki görüşlerini iki nedenden ötürü hiçbir şekilde kabul etmiyorlardı. Önce, kundakçı eğer adam öldürmüşse, bunun cinayet sorununa gönderme yaptığı düşüncesindeydiler ve bu sorun da, daha ileride göreceğimiz gibi, engellenemeyen bir olguydu; buradan vardıkla sonuçla, erkeğin icatlarından biri olarak, ateşi eril saldırganlığın dışlaşmalarından biri olarak görüyorlardı. Merovenj mezarlıklarında, erkeğin kimi zaman çakmağıyla birlikte gömüldüğünü unutmayalım; bu çakmak, bele bağlanan, bir yanı düz, beyzi bir halkadır, elin dört parmağına geçirilen bu halka hızlı darbelerle çakmak taşına sürtüldüğünde kavı tutuşturacak kıvılcımı çıkartmaya yarıyordu. Ölülerin ellerinde kimi zaman o yontulmuş çakmak taşlarından da bulunmaktadır. Sürtmeyle yakılan ateş, benzeşim yoluyla, çok



Lillebonne'dan Galya-Roma mozaiği, 250-300. Geyik avı. Daphne'nin peşindeki Apollon'u betimleyen ortadaki motifin dışındaki dört panoda, çalılıkların arkasına saklanmış ve bağlı bir dişi geyik yardımıyla gerçekleştirilen bir geyik avı anlatılmaktadır. Dişi geyik, bağırışlarıyla erkeği oraya çeker. Bu av yöntemi Merovenjler döneminde hep uygulanagelmiştir. (Rouen, bölge müzesi.)

daha arkaik olan ve *nodfyr* –zorunluluk ateşi– adı verilen bir başka yönteme göndermekteydi. Kuru ve sert bir odun sopası, bir sicim marifetiyle yumuşak ve kuru bir tahta tabakası üzerinde büyük hızla döndürülüyor ve bu, bir süre sonra kızgın bir noktanın belirmesine yol açıyor, daha sonra bu nokta kızarıp bir alev haline geliyordu. Bu uygulamanın büyülü ve böylece elde edilen ateşin de tanrıların bir armağanı olduğu düşünülüyordu. Uygulama, 744'te Letines Ruhani Meclisi tarafından mahkûm edildi, ama bu mahkûmiyet nafile bir girişim olarak kaldı. Kutsal bir ateşle silahlanmış insanların böylece kundakçılığa kalkışabilmiş olmaları onlara karşı beslenen saygılı korkuyu açıklamaktadır. Onlara ilişmemek daha iyiydi.

Ama kilise, sözlü bir şekilde bilincine varmaksızın, bu dokunulmaz kundakçılara vereceği bir karşılık buldu. Nitekim, günah çıkartmalarda, mastürbasyon için her zaman bir ceza öngörülmektedir. Gençler için çok hafif olan bu ceza, yetişkin erkek için bir yıl, kadın için ise üç yıla kadar çıkan bir tövbe dönemidir. İmdi, ünlü psikanalizci Carl Gustav Jung'un işaret etmiş olduğu gibi, hemen hemen bütün kundakçılar mastürbatördür; ve saydığı vakalar aynı zamanda hem tahripkâr, hem de yaratıcı bir sıcaklık arayışının bu iki dışlaşması arasındaki derin akrabalığı kanıtlamaktadır. Bu iki edim esasen suçun failinde eşzamanlı olarak gerçekleşiyordu. Ateş, kelimenin tam anlamıyla bedenden fışkırıyordu. Getirilen yasaklamayla ilgili günah çıkartma işlemlerinde ileri sürülen neden, esas itibarıyla aşırı arzudur (*libido*) ve kadınlardaki aşırılık erkeklerdekinden daha fazladır. Bu bakış açısı da C.G. Jung tarafından desteklenmektedir.





Dua kitabı kapağı, fildişi, 840-870 (karşı-sayfa), ve Dazlak Charles'ın *Kutsal Kitap*'ı. Bu iki sahneden birinde, Kudüs'ten çıkışlarında İsa'yla karşılaşan Emayus hacıları, ötekinde de Şam'da Hananya tarafından tedavi edilen Aziz Pavlus görülmektedir. Bunlar, düşmana açık ve vahşi bir dünyadaki yegâne güvenlik mekânı olan kentin koruyucu önemini ortaya koymaktadırlar. (Paris, Ulusal Kütüphane.)

Yangınla belirgin bir bağ kurulmuyordu. Yine de mastürbasyon alışkanlığı derinden derine tehlikeli bir şey olarak algılanmıştır. Böylelikle, şimdi, daha çok eril bir edim olarak düşünülen hırsızlık ile daha çok dişi edim olarak algılanan yangınla birlikte saldırganlığın cinsel kökenlerine götürülmüş oluyoruz.

Cinayet, işkence, intikam

Cinsellikle ölümün buluştuğu noktada dul kadın yer almaktadır. Dul erkek Yukarı Ortaçağ toplumunun tanımadığı bir kişidir. Bunun nedeni de, muhtemelen, erkek ölümlerinin özel ve kamusal şiddetten kaynaklanan fazlalığı yüzünden dul erkeklerin yokluğudur. Germen yasaları dul kadının yeniden evlenmesini önlemek için her yola başvurmuştur, çünkü daha önce gördüğümüz gibi, onun *libido*'su tehlikelidir. Bu yüzden, gerçek bir ekonomik bağımsızlığa sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla *morgengabe*'sini ve drahomasını muhafaza eder. Hatta Burgondlar, eğer çocukları evlenecek olurlarsa, dul kadının sefalete düşmemesi için sahip olduğu malvarlığının ancak üçte ikisini çocuklarının miras alabileceğini öngörmektedir. Bundan ötürü, dul kadın güçlü ve egemen bir kişilik haline gelebilmektedir; üstelik kendi ailesinin vesayetine de yeniden kavuşmuştur. Buna karşılık eğer yeniden evlenirse, yeni kocasının *mundium*'u altına girer. Özellikle Franklar, ikinci kocayı kadının akrabalarına 3 altın kuruş ödemeye mecbur ediyorlardı. Bu tutara *re-*



Bataklıkta bulunmuş erkek kafası, I. yüzyıl. Osterby bataklığı. Varlığını koruyan boyun omurunun kanıtladığı üzere kafası kesilmiş, elli yaşlarında bir adam. Sarı saçları, Suevi'lerinki gibi sağ tarafta özenle düğümlenmiştir. Kafa, kesildikten sonra bataklığa atılmıştır. (Schleswig, Schleswig-Holstein Müzesi.)

ipus, olgunluk altını adı veriliyordu. Bu ödeme, güçlü ve saygı gören bir kadının, dul olarak varolabilse bile hiçbir zaman tümüyle özgür olmadığını kanıtlamaktadır; çünkü kendi başına şiddet uygulayabilecek yetenekte değildir, bu şiddeti kendi çıkarına uygulayabilmek için ona her zaman erkekler gerekmektedir. Gelişmiş cinselliği ve sahip olduğu öne sürülen varsıllığı onu daha da kırılgan, çekici ve güçlü kılmaktadır.

Darbeler ve yaralar ölüme yol açmaktadır. Bu edimlerin, cinayete götüren nihai aşamalarında o dönemdeki nüfus yoğunluğuyla orantılı ve dolayısıyla da bugüne kıyasla çok daha sık rastlanılır olduklarını kabul etmemiz gerekiyor. Bir Grégoire de Tours'un anlatılarındaki bezgin ilgisizlik görüldüğünde, Orléans Piskoposu Théodulfe'un ve Reims Başpiskoposu Hincmar'ın şiir ve vaazlarında dile getirdikleri dehşet içeren protestoları okunduğunda, şiddetin ne kadar günlük bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Laiklerin birbirlerini boğazlamaları yine neysedir, ama piskoposlarına karşı ayaklanan ruhbana ne demeli? Poitiers'deki Sainte-Croix Manastırı'nın başrahibelerini ve piskoposlarını tartaklayan, ruhani meclisi karıştırıp dağılmaya zorlayan, "bir caniler, büyücüler ve zinacılar sürüsü" oluşturup kendi manastırlarına karşı saldırıya geçen rahibeleri için ne düşünmelidir? Pierre Riché, IX. yüzyılda, Mans'ta, hoşnut olmadığı kilise mensuplarını iğdiş ettiren bir piskopostan söz eder. Charlemagne, müdahale etmek ve böylesi bir zırdeliyi görevden aldırmak zorunda kalmıştır. Ne var ki bütün bu edimleri sapık aklın ürünü olarak görmek yanıltıcı olacaktır. Alışılmış saldırgan uygulamalardır bunlar. X. yüzyılın başlarında, Reims Başpiskoposu Foulque'un Flandre kontunun kışkırtması sonucu öldürülmesi de bunlardandır. Salii yasasının sahibi olan bilge yaşlılar, *wergeld*, yani insanın altın bedeli denilen uzlaşmacı bir para cezasıyla telafi edilen darbe ve yaralamaların gına getirici listesini peş peşe sıralamaktadır. Deyim son derece açınlayıcıdır: Kanın akmasını önleyebilecek tek şey altındır. Bu yüzden, her olası durum, en tehlikelisinden –katilin hasmını zehirli bir okla vurmaya kalkıştığı durum– darbenin kanı yere damlatmak için yeterli olduğu duruma kadar hepsi öngörülmüştür. Üç yumruk darbesinin karşılığı olan para cezası 9 altın kuruştur; kopartılan bir elin, kesilen bir ayağın, çıkartılan bir gözün, kesilen bir kulağın ya da burnun cezası 100 kuruştur; ama el ya da parmak henüz bedenden kopmamışsa, ceza tutarı daha az olacaktır. Bu tatsız aritmetik daha da karmaşıklaşır, çünkü yayı çekmeye yarayan bir işaretparmağının kesilmesinin bedeli 35

İncil, 800-850. Aziz Yahya'nın kafasının kesilmesi. Kökeni: Chartres? Salome, Kral Herodes'in önünde dans ederken bir hizmetkâr yalvaçın başını kesiyor. Cinayet, gündelik bir gerçeklik, sıradan bir gösteridir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 9386.)







Mans'ta bulunmuş çeyrek altın kuruş, VII. yüzyıl. Koruma ve utku simgesi olan haç burada, bu paranın her iki yüzünde de yer almaktadır. Bu paralar, hırsızlık ya da her türlü başka suçların kefaret cezası olarak kullanılıyordu. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

kuruş, oysa serçe parmağa verilen zararın bedeli 15 kuruştur. Daha da beteri, bazıları işi, hasımlarının dilini "bir daha konuşamayacağı şekilde" kopartmaya kadar götürmektedirler; cezası 100 kuruştur. Bu şiddetin nedenini anlayabiliyoruz: intikam! Çünkü, zavallının haykırışları arasında ve debelenmesine engel olan dostların yardımıyla, bu kadar zor bir "cerrahi operasyonu" başarıyla gerçekleştirmek zahmetine girişmeyi, saldırgana zarar vermiş olan uzvu ortadan kaldırmanın derin arzusundan başka bir şeyle açıklamak mümkün müdür? İntikam, bir başka insanı tek başına öldürmek daha kolay olduğundan, daha iyi açıklanan bir gerekçedir ve bu cinayetin karşılığı olan para cezası da –kralın maiyeti ve konukları dışında– aynıdır. Gerçekten de, her ölüm, ölenin toplumsal durumuna göre düzene konmuştur ve katil tarafından ölenin ailesine ödenen para cezaları bir Frank için de, bir Romalı için de kesinlikle eşittir. Yalnızca ölenlerin toplumsal hiyerarşi içindeki yerleri, kralın adamı ya da sıradan bir özgür kişi olmaları önem taşımaktadır. O tuhaf Frank uygulamasıyla üçüncü kez karşılaşıyoruz: hırsıza ölüm, katile para cezası. Romalılarda ve Burgondlarda, her katilin ölüm cezasına çarptırılabildiği düşünüldüğünde, bu uygulama daha da şaşırtıcıdır. Burgondlarda, yalnızca meşru müdafaa sonucu cinayetler kurbanın ailesine uzlaşma bedelinin yarısının ödenmesine yol açmakta; bu bedel de ölenin soylu, özgür ya da aşağı statüden oluşuna göre değişmektedir. İntikama, Réginon de Prüme'ün deyişiyle "*faide* adını verdiğimiz ve bir akrabanın öcünü alan o intikama" ilişkin açıklamamızı daha da geliştirmek gerekiyor.

Bir cinayet işlendiği andan itibaren, kurbanın soyu, ya suçlunun ya da onun akrabalarından birinin kişiliğinde, bu ölümün intikamını almanın buyurucu dini ödeviyle yükümlüydü. Ve berikiler de daha sonra aynı şeyi yapmak zorundaydılar. Saldırganlığa yönelten bütün bir eğitim, kimi zaman yüzyıllar boyu süren ve VI. yüzyılda Grégoire de Tours'dan XI. yüzyılda Raoul Glaber'e kadar bize aktarılmış olan o sonu gelmez kan davalarında doruğa varıyordu. Gerçekten de, ailenin öcünü almamak kesinlikle utanç verici bir şeydi. Ana babasının boğazlandıklarını bizzat katilin ağzından öğrenen genç Sichaire, bir Romalı olduğu halde kendi kendine şöyle der: "Eğer ana-babamın öldürülmesinin intikamını almazsam, erkek adını taşımayı değil ama zavallı bir kadın olarak çağrılmayı hak ederim." Hemen oracıkta, uyumakta olan katilin başını bir testereyle kopartır. Ve Kral Guntram da, Chilperic'in katlinden sonra şöyle haykırır:

"Eğer bu yıl bu ölümün öcünü alamazsak kendimizi erkek kabul etmememiz gerekir!" Bir kez daha, öldürmek gerçekten de erkekliktir. Öldürme edimine yönelik en ufak bir kınama yoktur. Dahası, bu bir alışkanlık haline gelmektedir. "Eğer bir kişi, bir kavşakta, düşmanlarının ayaklarını ve ellerini keserek bıraktıkları bir adam bulur [...] ve işini bitirirse 100 kuruş para cezasına çarptırılır." Aynı şekilde, "eğer bir kişi, bir adamın düşmanları tarafından kesilip kazığa geçirilmiş olan kellesini, bir başkasının izni olmaksızın kaldırırsa [...] 15 kuruş para cezasına çarptırılır". Bugün bize anlaşılmaz görünen bu fiiller gerçekten de çok ciddi şeylerdi. Her iki durumda da kurban, özel bir intikamın dini gereğinin yerine getirildiğini anlatmak üzere, yol kavşağı ya da surlardaki sırık gibi kutsal bir yerde halka teşhir edilmiş bulunmaktadır. Bu *faide*'lere üçüncü bir kişinin müdahalesi, bir başka intikam dizisini başlatıyordu. O zaman üç ayrı sülale aynı *faide* içinde çarpışıyorlardı. Bu sorunlar öylesine karmaşıktı ki, Kraliçe Brunehaut içlerinden çıkabilmek için tek çare bulmuştu: Bir *faide* içinde kapışmış olan iki ailenin üyelerini önce sarhoş ettirmiş, sonra da sadık müritleri aracılığıyla baltalarla ortadan kaldırmıştı!

Oysa ki, Sylvie Desmet'nin işaret ettiği gibi, intikam zincirini kopartmanın daha basit bir yolu vardı: uzlaşma bedeli, yani *wergeld*. Her bir yara, her bir kişi, altın kuruş cinsinden kesin bir değerle ve sözcüğün gerçek anlamıyla "etiketlenmiş" olduğundan, ölen adamın akrabalarının onun fiyatını ya da altın değerini talep etmesi ve katilin akrabalarının da bunu ödemeyi kabul etmesi, özel intikamın sona erdirilmiş olması için yeterliydi. İnsan hayatının kaale alınmadığı, yalnızca maruz kalınan zararın önem taşıdığı bir toplumda bu çözüm elbette çekiciydi, çünkü işin içindeki yüksek meblağlar dikkate alındığında, hemen peşinden dolaysız bir varsıllaşma geliyordu. Ne var ki kin ya da alçakça ve kadınca davranmış olmakla suçlanma korkusu çoğu kez açgözlülüğü yok ediyordu. Burada da yine eğer bir erkek, erkek gibi davranmazsa toplumsal denge tehlikeye girmiş oluyordu. Böylece, çoğu durumda, uzlaşma bedeli yöntemine hiçbir şekilde başvurulmuyor ve intikam daha da şiddetli bir şekilde sürüp gidiyordu.

Dahası, bu intikam bir mecburiyetti. Akraba ve dostları bir araya getiren ve katılımcıların, falan ya da filanı öldürmek veya ne koşulda olursa olsun yoldaşlarını savunmak için ant içtikleri o şölenleri anımsayalım. VIII. yüzyılın sonunda Salii yasasına yeni bir bent ekleyen kanun yazıcılar bu gerçeği çok iyi hisset-

mekteydiler. "Yasanın yazılı hale getirilmiş olduğu sırada Frankların henüz Hıristiyan olmadıklarını, bu nedenden ötürü sağ elleriyle ve silahları üzerine ant içtiklerini" belirtmek gereğini duymuşlardı. Daha sonraları, Hıristiyan usulünce yemin etmeyi kabul ettiler. Ama ölüm tehdidinin yol göstericiliğinde harekete geçen eski alışkanlık bir çırpıda ortadan kalkamazdı. Kınından çıkarılmış kılıçta simgeleşen refleks, her zaman için devredeydi. Bu davranış Burgondlar tarafından para cezasıyla cezalandırılmaktadır, oysa şiddet onlarda daha az yaygın gibi görünmektedir, çünkü yasaları özellikle yumruk darbeleriyle kırılan dişler konusunda yaptırımlar getirmektedir. Şu halde el ve silah bir ve aynı şey olmakta, karşısındakinin kanını akıtan edim hiçbir şeyle gemlenmemektedir. Refleks ve istenç bir ve aynı şeydir; çünkü, –öteki haklar arasında da yaygın olmakla birlikte– özellikle de Franklarda söz ve eylem yine bir ve aynı şeydir. Neden? Sövgülerin incelenmesi bize bunu kanıtlayacaktır. Gerçekten de sövgü, şiddeti mecburi kılmaktadır.

Bir yasa koyucunun, her önüne gelenin karşısındakine yönelttiği sövgüleri tarifelendirecek duruma düşmesi, gülünç ve acınası bir şey gibi görünebilir. Ama bu, her bir kişinin, hem sövenin hem de sövülenin onuruyla ilgiliydi. Sövgüye karşılık vermemek, hakaret eden kişinin atfettiği nitelendirmenin doğruluğunu kabul etmek oluyordu. Zayıf olanın güçlü olana yönelik kaba bir suçlamada bulunması, güçlüyü küçültmenin ve aşağılamanın tek ve yegâne yoluydu. Bütün bunlar, sözün etkinliğine olan mahrem bir inançtan kaynaklanmaktaydı. Romalılar, herkesin içinde savrulmuş olan sövgüleri cezalandırmakla yetiniyorlardı. Ama Germenler için sövgü her zaman tahripkârdır, çünkü toplumsal ülkü ve Pagan ahlakın telkin ettiği özel erdemlere saldırmaktadır. Onursuzluğun doruk noktasında, "orospu" nitelemesi yer almaktadır: cezası 45 kuruştur. Burada, kadınların, hiçbir şıkta şüphe nesnesi haline gelmemesi gereken saflığına ilişkin saplantıyla karşılaşıyoruz. Onun altında, açınlayıcı bir düzene göre sıralanmış ama yalnızca 3 kuruşluk tarifelerle erkekleri aşağılayan birçok sövgü yer almaktadır. Yalnızca, "kulamparalık" suçlaması 15 kuruşluk bir para cezasına yol açar. Hemen peşinden *concagatus* terimi gelmektedir ki bunu, ancak Ortaçağ'a özgü eski bir sıfat olan "conchié" (götlek) sözcüğüyle karşılamak mümkündür. Bu iki sövgünün yakınlıkları nedeniyle birbirini çağrıştırması, hem savaşçı hem de kırsal bir âlemde, erkek eşcinselin Antikçağ'ın saygın korkusuz askeri olmaktan ne ölçüde çıktığını; ne ölçüde iğrenç ve pis bir "bok-karıştırıcı" haline gel-

diğini göstermektedir. Esasen her türlü cinsellik, mahremiyet içinde bile temiz olmak zorundadır. Aranan erdemlere gelince, önce doğruluktur; çünkü öteki sövgüler herhangi bir kişinin "tilki", "hain" ve "muhbir" gibi sözcüklerle aşağılanmasıdır; sonra da fiziksel cesaret gelir, çünkü herhangi bir kişinin savaş alanında kalkanını bırakıp kaçtığını öne sürmek ya da onu "tavşan" diye nitelemek tiksindiricidir. Burada da hayvanlar âlemi ve onun düşkünlükleriyle ilgili çağrışımlarla karşılaşmaktayız. Sövgücü hayal gücünü yansıtan bu tablo, nefretin kötülüklerin yaratıcısı olduğu, kolektif bilinçdışının ötekinin saygınlığının yok edilmesine yol açan duygular salgıladığı mantık-öncesi bireyci bir zihniyetin kanıtıdır. Sözün insanı yaralayabileceği konusunda hiç kimsenin itirazı olamaz, ama Yukarı Ortaçağ insanları için söz, gerçek bir psikosomatik dönüştürme işlemi gerçekleştiriyordu. Dolayısıyla karşılık mecburi, şiddet de kaçınılmazdı.

Ölülerden duyulan korku

Buraya kadar en öldürücü sövgüden hiç söz etmedim, çünkü bu sövgü toprağın altındaki güçlere atıf yapmakta ve bizi öte dünyaya buyur etmektedir: "Eğer bir kişi bir başkasını cadıların uşağı ya da kadın vampirlerin içinde yemek pişirdikleri bir tunç kazanın taşıyıcısı olarak nitelerse [...] 62,5 kuruş para cezasıyla cezalandırılır." "Eğer bir kadın vampir [cadı] bir erkeği yerse [...] 200 kuruş para cezasına çarptırılır." Gerçekten de, bir kazanın içinde gerçekleştirdikleri kehanetleri için bir erkeği öldürmeye gereksinen cadılardan özellikle çekinilmektedir. Vix testisinin sahibi olan rahibe* gibi, cehennemi güçlere bağlı olan bu cadılar, kazanın iç cidarlarına yayılan insan kanı aracılığıyla geleceği söylüyorlardı. Onların kan içici ve yamyam oldukları söyleniyordu. Hayatın yaratıcısı olan kadın, şu halde, aynı zamanda ölümü getiren de olabiliyordu. Ölüm karşısındaki Frank ve Pagan tavrın tüm ikircikliği burada ortaya çıkmaktadır. Hiç kimse ölümden çekinmemelidir, ama ölümün gizemlerine vakıf olan kadınlar korkutmaktadırlar. Tıpkı cinsellik gibi, ölüm de *sacer*'in alanına girmektedir. Kaygıya ve ürpertiye yol açar, çünkü ölmüş olanların

* Côte-d-Or yöresindeki küçük bir yerleşim birimi olan Vix'te 1953 yılında yapılan bir arkeolojik kazıda, İÖ VI. yüzyıla tarihlenen buluntulara rastlandı. Bunların en önemlisi bir Kelt prensesinin kalıntılarıydı. Altın bir taç taşıyan ceset dört tekerlekli bir arabaya konmuştu ve yanı başındaki eşyalar arasında bronz bir şarap testisi vardı. Bugüne kadar bulunanların en büyüğü olan bu testi Güney İtalya'daki Yunan kolonilerinin sanatçıları tarafından yapılmıştı ve Yunanların ticari faaliyetlerini Burgonya'ya kadar taşımış olduklarını kanıtlıyordu. [ç.n.]





Vix vazosu, V. yüzyıl ve Gundestrup kazanı, V. yüzyıl. Bu dişi ucube, dondurucu bakışı ve ölüm kusan diliyle talep ettiği kanlı adakları anıştırırken, bir rahibe de, Kelt kökenli Gundestrup kazanı üzerinde o adakları yerine getirmektedir. Bu adakların anısı ve uygulaması Franklarda canlılığını koruyordu. (Châtillon-sur-Seine, Arkeoloji Müzesi; Kopenhag Ulusal Müze.)

yaşayanlara yapabilecekleri kötülük hiçbir zaman bilinmez; ne var ki VI. yüzyılda Franklar arasında hâlâ yürürlükte olan insan kurban etme uygulamasının kanıtladığı üzere, yaşamak için aynı zamanda öldürmek gerekmektedir, çünkü özellikle de savaş, kabilenin hayatta kalabilmesi için bir mecburiyettir.

Şu halde ölümün ritüeli, uzaklaşmanın, kaygılı ve saygılı mesafenin ritüelidir. Yaşayanlar o zaman, bir kenarda bir ölüler dünyası, mezarlık yaratırlar; ve mezarlık, Merovenjler döneminde, her zaman kasabanın ve yerleşim alanlarının uzağındadır. Roma uygulaması da esasen aynıydı, çünkü mezarlar, yollar boyunca, surların dışında, tek tek sıralanmaktaydı. Ama Germenler, özel türden kırsal mezarlıklar geliştirdiler. Bunlar, eğer mümkünse, bir tepenin güney yamacında, yarı eğimli bir yerde ve bir kaynağın yakınında ya da yine bir su yatağının alüvyonlu topraklarında, bir Galya-Roma villasının harabeleri içinde konumlanmışlardır. Mezarlar sıralar halinde birbirlerinden uzaklaştırılmıştır, farklı ve hatta bir yüzyıldan ötekine değiştirilebilen yönlerde yerleştirilmiştir. Bu yöntem çabucak kuzeyden güneye doğru yaygınlaştı. Frank ülkesinde ceset çoğu kez çıplak olarak toprağa konuyor, bazen kuru taşlardan bir sandukayla çevreleniyordu; bu sanduka, Loire'ın güneyinde, çoğu zaman taş ya da mermer bir lahit biçimini alıyordu. Demir aksamlı tahta tabutlar da yine sıklıkla kullanılmıştır. Kimi zaman çocuklar da toplu halde ana-babalarının mezarlarının yanı başına gömülmüşlerdir. Başlangıçta ölülerin yakılması genel uygulamaydı. V. ve VI. yüzyıllarda, Kuzey'in Sakson ya da Frank kökenli bazı mezarlıklarında da uygulanmıştır. Bunun amacı, esas itibarıyla, ölülerin gelip yaşayanları rahatsız etmelerini engellemekti. Aynı şekilde, ölüyü kendi âleminde tutmak için çoğu zaman mezarın üstüne dikenli çalılar dikiliyordu. Franklarda, küçük bir köprü şeklindeki bir direk ya da bir mezar taşı söz konusuydu.

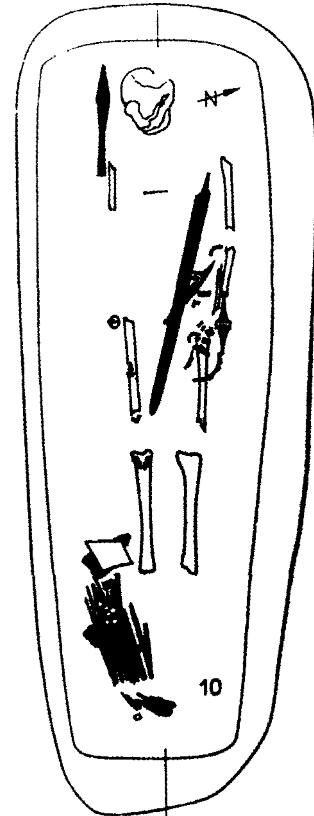
Demek oluyor ki her şey ölülere özel bir dünya yaratmak için öngörülmüştü. Gömme âdetinin Hıristiyanlıktan bile önce yaygınlaşması mezarın bu niteliğini arttırdı. Kırsal mezarlık, köyün endogamik dünyasını yeniden yaratıyordu. Ölümlerin hepsinde de, her ölü giysili olarak gömülmüştü. Bunların en yoksullarından geriye kalmış olan şeyler, basit kemer tokaları ya da VII. yüzyılın sonunda, kefeni bağlayan küçük kancalardan ibarettir. Ötekiler, avadanlıklarıyla gömülmüşlerdir, özellikle de demirciler. Nitekim Hérouvillette demircisi bütün âletleriyle birlikte bulunmuştur. Ortaçağ'da söylendiği gibi "fèvre", yani demirci, ateşi kullanmanın ve gizemli bilgilerine uygun olarak demiri

eğip bükebilmenin sanatına vâkıftı. Bu yüzden köyde, hem yarı-büyücü hem de kırıkçı-çıkıkçı olan, farklı yere sahip bir adam gibi kabul ediliyordu. Onun da bir ayağı kutsalın alanında bulunuyordu, dolayısıyla mezarlıkta da ayrı bir yeri olmalıydı. Daha başkaları, küçük gruplar halinde, silahları (kılıç, ağzının bir yanı kesen uzun Frank kılıcı, mızrak, kalkan) ve bütün gündelik avadanlıkları (tarak, cımbız, çakmak vb) ile birlikte gömülmüşlerdir. Kadınlar, öte dünyaya takılarıyla, kolyeleri, bilezikleri, küpeleri, yuvarlak ya da yay şeklindeki giysi tokaları, uzun saç iğneleri, altın paralarla dolu çantaları, dolakları sıkılaştırmaya yarayan kordonların gümüş uçlukları, vb. ile gidiyorlardı. Kuzey'de Hordain'in ya da Saint-Denis'de Aregonde'unkiler gibi prens mezarları çoğu kez olağanüstü zengindir. Nitekim Dük Gontran Boson'un bir kadın akrabası, "büyük değeri olan mücevherler ve pek çok altınla birlikte" gömülmüştü. Böylece ölüler, özel hayatlarından özel ölümlerine gündelik eşyalarının eşliğinde geçiyorlardı, ama yaşayanlardan görünmez bir sınırla ayrılmışlardı.

Gerçekten de, Merovenjler döneminin çok çeşitli gömü yöntemlerine bakarak, yaşayanların ölülerle kurdukları ikircikli münasebeti hissetmek mümkündür: hem mesafe, hem de yakınlaşma. Her şeyden önce ölünün iyice gömülmüş ve kendi âleminde özerk olması gerekmektedir. Seine'in kuzeyinde kazılan yarım düzine kadar mezar, ölen kişinin yanı başına, kurban edildikten sonra gömülmüş atların varlığını ortaya koymaktadır. Bu Sleipnir'dir; güneş simgesi olan ve ölüleri yılda bir kez, 26 Aralık'taki Jul bayramında yeryüzüne getiren savaş tanrısının hizmetkârı olan Wodan'a adanmış hayvandır. Daha ender olarak da, krallığın simgesi olan bir geyik mezarındaki ölüye eşlik ediyordu. Bütün bu ölülerin kendi yerlerinde kalmaları için çok sayıda tılsım ve muska ölüyü büyülü bir silah deposuyla donatıyordu: amber tanelerinden kolyeler, kristal kürelerden pandantifler, yabandomuzu dişleri, ayı dişleri. Ender bulunan taşların gizemli özellikleri vardı, şeytanları uzaklaştırıyorlardı; vahşi hayvanların dişleri kişisel güçleri koruma yeteneğine sahipti. Nihayet, ölümden sonra da uzamaya devam ettikleri için hayati gücün taşıyıcısı olan saç ya da tırnakların bulunduğu keselerle birlikte, kimi zaman Hıristiyanlığın etkisiyle konulan kimi kutsal emanetlerin muhafazalarını da ekleyelim. Ölünün, öte dünyadaki Stiks ırmağını geçerken yapacağı ödeme için ağzına yerleştirilen ve "Kharon Obolos'u" denilen paranın, kilisenin yasaklamalarına rağmen, kimi zaman, bir kutsanmış ekmek parçasıyla [hostie] değiştirildiği de oluyordu. Bazen, ölmüş kişi-



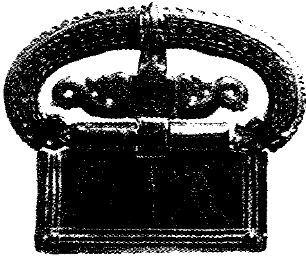
Hérouvillette (Calvados) demircisinin mezarı, VI. yüzyıl. Hérouvillette Mezarlığı'nın ortasındaki bu mezarda, silahlarıyla birlikte gömülmüş olan savaşçının ayakucunda çekiç, kıskaç vb araçların bulunduğu bir çıkın ve bir miktar para da bulunuyordu. Öte dünyaya yolculuk sağlama alınmıştı. (Caen, CRAM.)



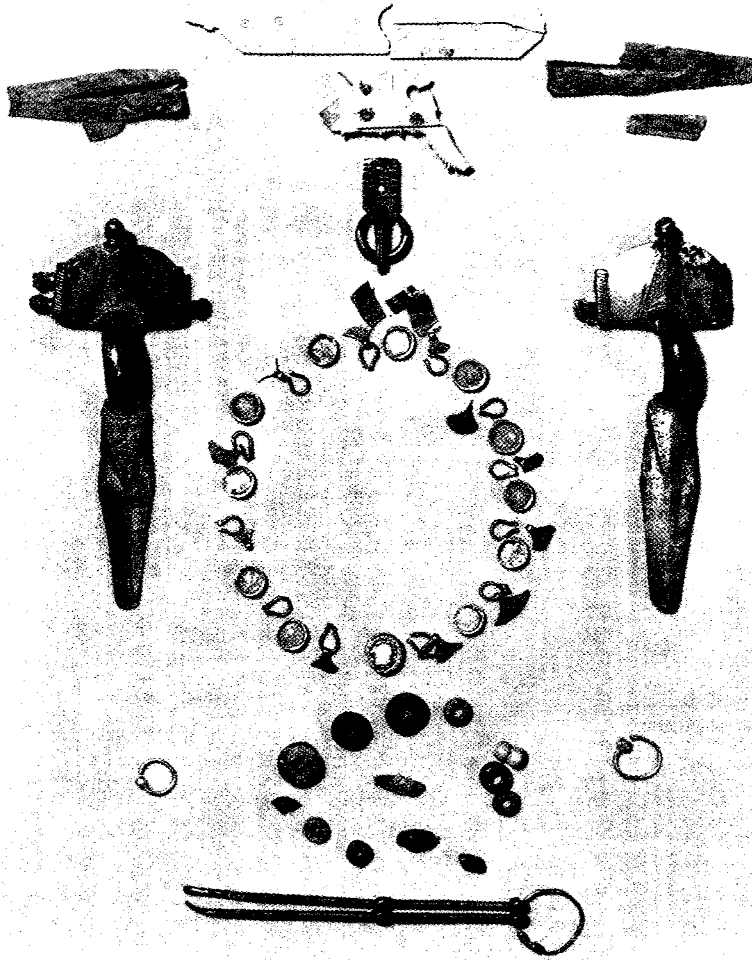
nin ayakucuna birkaç seramik kâse, camdan kupa ya da şişeler bırakılıyordu. Bunlar, sonsuz bir öte dünyaya yapacağı yolculukta onu dünyevi yiyecekleri yemeye çağırıyordu. Arkeologlar, kimi kazılarda bu besin adaklarının izlerini bulmuşlardır. Bunlar etlerden, lapalardan ve fındıklardan oluşuyordu. Fındık ağacından değnekler, yontulmuş çakmak taşları (yukarıda bunun nedenini gördük) gibi birtakım erkeklik simgeleri ile, beyazdan pembeye doğru giden açıklığı bir vajinayı andıran deniz kabukluları gibi dişilik simgeleri de bunlara eşlik ediyordu. Kısacası, ölü, tıpkı yaşayan gibi yiyor, kavga ediyor, seviyordu. Onun hayatı, yaşayan kişinin ikincil malzemesi oluyordu. Her şey, onu kendi toprağında dinginlik içinde tutacak şekilde düzenlenmiş-

ti. Özellikle tehlikeli bazı durumlardan vahşice kurtuluyorlardı. Ölü doğan çocuklar kazığa geçirilmişlerdi, çünkü masum olduklarından toprağın altında kalamazlardı: toprağın üstüne, göğe doğru yükselmek ve yaşayanları bulup hiç yaşayamamış olmalarından ötürü onları kınamak eğilimindeydiler. Daha başkaları, belki büyücüler ya da suçlular, sakatlanmış, kafaları kesilmiş ya da odun kömüründen arındırıcı bir çemberle çevrelenmiş olarak tabutlarına çivilenmişlerdi.

Ölüden korku denildiğinde, aynı zamanda ehlileştirme girişiminden de söz edilecektir. Azizlerin hayatları ve arkeoloji, balsam ve sarısabırla yapılmış tahnit işlemlerinin varlığını kanıtlamaktadır. Kraliçe Bilichilde'in bedeni, Saint-Germain-des-Prés'de, başının altında kokulu otlardan bir yastık olduğu halde bulunmuştur. Ama bu uygulamanın özellikle zengin ailelerin tekelinde olduğu da besbellidir. Sıradan kişiler, ölülere daha basit ve esas itibarıyla kendi kendilerini güvenceye almaya, hayatın ölüm karşısındaki utkusunu cesede yaşıyor görüntüsünü vermekten daha başka yöntemlerle sağlamaya yönelik bir özen gösteriyorlardı. Ceset, bir sedyeye yerleştirilmiş ve gözlerini görmemek, böylece bir lanete uğrama tehlikesiyle karşılaşmamak için yüzü bir örtü ya da eşarpla örtülmüş olarak, kortej eşliğinde köyden mezarlığa götürülüyordu; ölünün yeraltı âleminin çekiminden kurtulmaması için, sedye diz hizasında taşınıyordu. Daha sonra akrabaları düzenli aralıklarla gelip, mezarının üzerinde gömü şölenleri veriyorlardı. Arkeolojik kazılarda kimi zaman bu şölenlerin kalıntıları bulunmuştur. Ruhani meclisler ise 567 yılındaki Tours Meclisi'nde olduğu gibi, bu uygulamaya itiraz ediyorlardı: "Eskinin yanlışlarını sürdüren bazı kişiler, Aziz Petrus bayramında [22 Şubat] ölülere yiyecek götürüyor [...] ve şeytanlara sunulmuş kuru sebzeleri yiyorlar." Bu gömü şölenleri aile bağlarını kuvvetlendiriyor ve bu besinsel ayin aracılığıyla ölüleri sakinleştiriyordu. Bunların izleri XI. yüzyıla kadar kaldı. Bu şölenlerde bazen sabahlanıyor, bütün bir gece boyunca ölüleri yatıştırmayı amaçlayan danslar edilip şarkılar söyleniyordu. Böylece, bu mesafe koyma ve ehlileştirme uygulamaları sayesinde, mezarlıkların dinginliği satın alınmış ve elde edilmiş olabiliyor, yaşayanların dehşeti ortadan kaldırılıyordu.

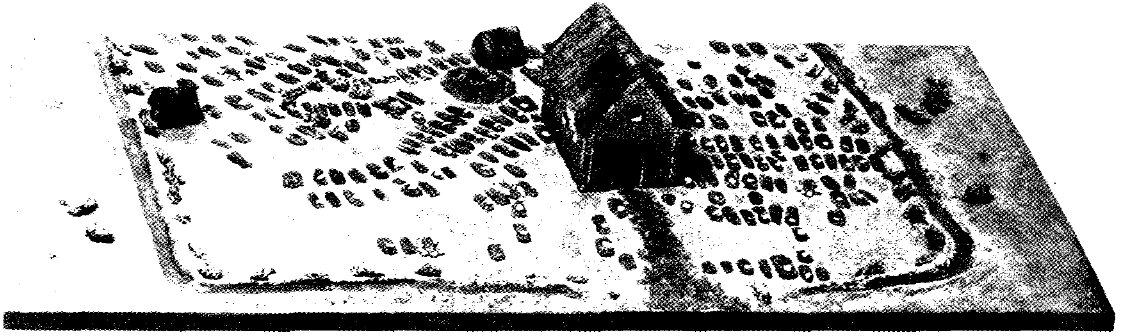

Kemer tokası. İşlemeli bronz, 400 dolayları. Landifoy (Aisne) mezarlığı. Biri savaşçı başlığıyla öteki saçları meydanda iki kadın ve iki oturan aslan işlenmiş. Bu kemer tokası muhtemelen bir Romalı subaya aitti. (Laon, belde müzesi.)

Ama son bir önlemin daha alınması gerekiyordu: yaşayanların mezarlara tecavüz etmelerini etkili bir şekilde yasaklamak. Bu tür tecavüzler hiç şüphesiz sıklıkla oluyordu. Nice arkeolog önceden açılmış mezarlarla karşılaşmanın hayal kırıklığını yaşamıştır ve bugün müzelerimizde sergilenen nice lahitte, cesedin silah-



Genç kız takıları. Strigny yakınındaki mezarlık, VI.-VII. yüzyıl. Yay şeklinde iki gümüş toka, bir kolye, bir bilezik, altın küpeler, bir çift iğne, tarak kalıntıları, bir kordon tokası; bunlar yüksek sınıftan her genç kadının öldükten sonra da yanında taşıdığı takılarıdır. (Chalon-sur-Saône, Danon Müzesi.)

larını ve mücevherlerini çalan becerikli ellerin açtığı delikler ve kırıklar görülmektedir. Bu tecavüzler çoğunlukla gömülme tarihiyle zamandaştır. Grégoire de Tours bunlarla ilgili birçok örnek aktarır ve en iyi bilineni de Gontran Boson'un Metz'deki bir bazilikaya gömülen kadın akrabasının mezarının soyulmasıdır; "hizmetkârları içeriye sızdıktan sonra kapıları üzerlerinden kapattılar ve merhumenin üstünde bulabildikleri bütün süsleri alıp götürdüler". Oysa, o zamanın insanlarının gözünde, bu türden suçlar felaket getirici sonuçlar doğuruyordu. Bir yandan, soyulan kişiler, niteliklerini kaybediyor öte yandan, yaşayanları rahatsız etmek üzere geceleri ortaya çıkıyorlardı. Galya-Romalı-

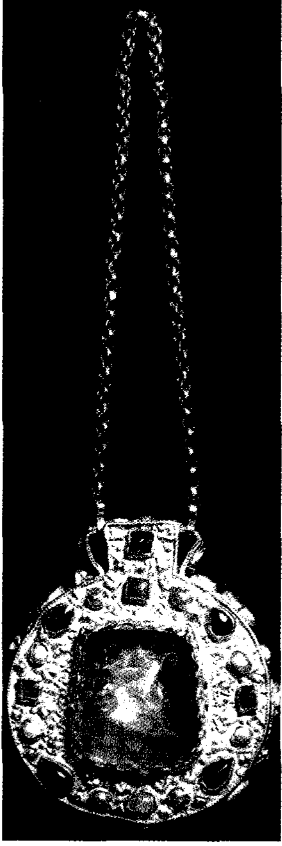


Hordain mezarlığının maketi, VI.-VII. yüzyıl. Toprağın üstüne yayılmış mezarların ortasında, önemli bir şefe ait olan taştan bir yapı yükseliyor. Bu ayrıcalıklı mezar, mezarlıkta rastgele sıralanmış öteki mezarlardan ayrılmaktadır. (Douai, Doğa Bilimleri ve Arkeoloji Müzesi.)

larda Diana ve köpeklerinin, Germen kavimlerinde Holda'nın peşi sıra uluyarak koşuşturan hoşnutsuz ölülerin, gece hayaletlerinin kökeni buradaydı. Folklorik hayalet avcılığı temasının kökeni de budur. Bu karabasanları yok etmek için, açgözlülüğün dürtüsüyle ölümden hiçbir şekilde korkmayan günahkârlara karşı çok sert davranmak gerekiyordu. Bir adamın cesedini toprağa verilmeden önce soyanların yanı sıra, gömüldükten sonra soyanlar da vardı. "Eğer bir kişi gömülmüş olan bir adamın mezarını açmış ve onu soymuşsa, merhumun yakınlarına bir uzlaşma bedeli ödemeyi kabul edene kadar yasadışı biri olarak kalsın. Bedeli ödemeden ona kimse ekmek vermesin ve ona konukseverlik göstermesin. Ölmüş kişinin akrabalarına, karısına ya da bir yakınına [...] 15 kuruş ödesin. Böyle bir cürmün faili 200 kuruş cezaya çarptırılacaktır." Para cezalarından ilki akrabalara ödeniyordu; ikincisi de kralın temsilcisine. Şu halde bu suç yalnızca ölüyü değil, ama akrabaları da incitmektedir. Dayanışma ölümden sonra da devam etmekte ve ölmüşlerinden biri bu şekilde soyulduktan sonra yakınlarını saran korkular daha iyi anlaşılmaktadır. Ama tecavüz terimi daha doğrudur. Bir erkek ya da bir kadın tarafından işlenen bu suçun, hem Romalılarda hem de Burgondlarda boşanma nedeni olduğunu yukarıda görmüştük. Terimin cinselliği de çağrıştıran ve sanki bir ölüsevicilik kokusu saçan yananlamı, hiç şüphe yok ki, suçlunun kirli hale gelmiş olduğunu ima ediyordu. Bu fiil, ölüyle gerçekleştirilen gerçek bir zina gibi algılanmaktaydı. Cinsellik ve ölüm arasında, bu iki tabu arasında temas olamazdı. Dünyanın düzeni bu yüzden bozulabilirdi. Aynı şekilde, son mekân kesinlikle kişisel olmak zorundaydı: iki ölü arasındaki temas da aynı şekilde bir düzensizliğe ve yaşayanlar için sıkıntılara yol açardı: "Eğer bir kimse ölü bir adamı bir tabutun ya da bir lahitin içinde bir başka ölünün üzerine yerleştirirse [...] 45 kuruş para ceza-

Galya-Roma mezarlığı, La Gayole (Var), V.-VI. yüzyıl. Tam tersine, Güney Fransa bölgesinde, ağır taş lahitler, kesintisiz bir şekilde birbirlerini izlemektedir. Böylece, iki uygarlığın ölüm karşısındaki tavırları karşı karşıya gelmektedir: birininki hiyerarşik, ötekininki eşitlikçi.





Carlus Magnus'un tılsımı. Altın ve değerli taşlarla çevrelenmiş bu kaya kristalinin hastalıkları kovduğuna inanılıyordu. Burada dini inanç, muska ile kutsal emanet muhafazası arasında kalmıştır. (Reims, katedral müzesi.)

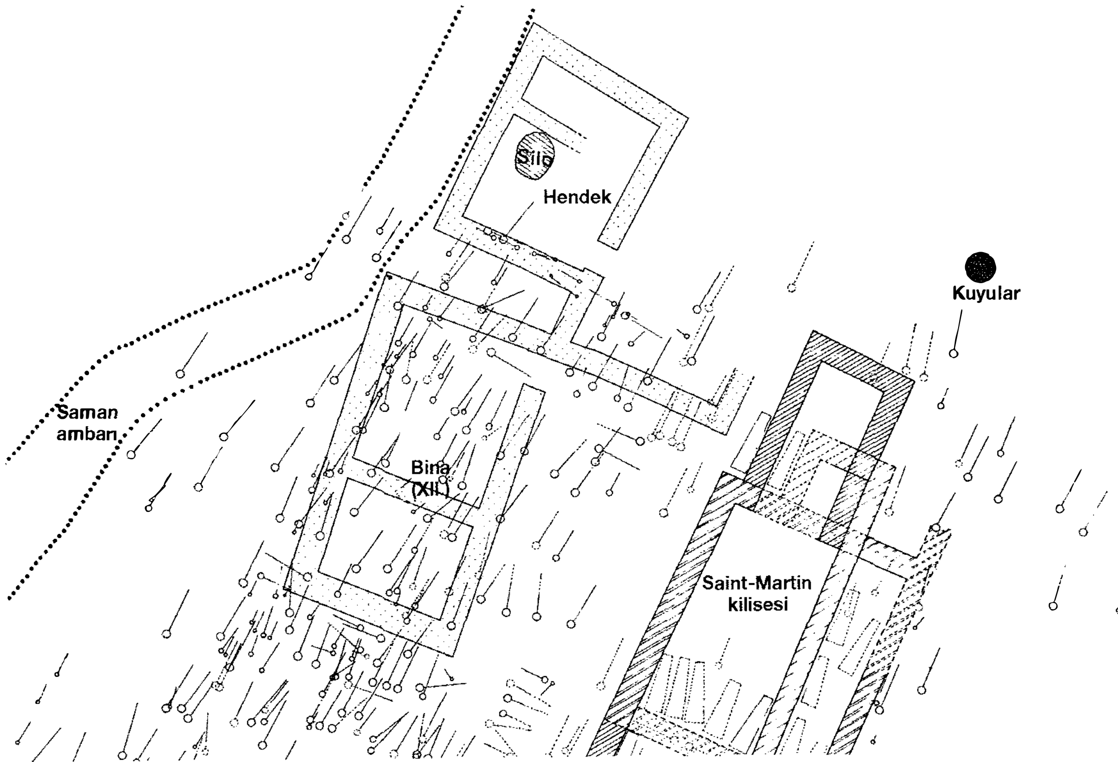
sına çarptırılacaktır." Kral Guntram bu mahkûmiyeti, aynı şeyi sıradan bir tapınak mezarda ya da kutsal emanetlerin bulunduğu bir tapınak mezarda yapanlara da uyguladı. Böylesi bir yasayı uygulamak için sıkı bir mücadele verilmiş olması gerekir, çünkü arkeolojik kazılar bugün aynı mezara çoğu kez iki ya da üç kişinin gömülmüş olduğunu göstermektedir. Demek oluyor ki, bir mezarın mahremiyetini korumak zordu. Bu yasaklar demeti, sonuçta, evlilik için olduğundan daha sıkıdır, çünkü hem kamusal hem de özel kesimleri, gömme işlemini ve ölüyü, toplumsal statüyü ve mezarı hedef almaktadır, oysa ki cinsellik söz konusu olduğunda kadını kesin kurallar içinde bağlamak çok daha kolaydır. Ama bir ölüyü bir yere kapatmayagörün... Görünmez olduğu ölçüde kuşku varlığını daha da fazla koruyordu. Bu yüzden, burada, cehennemi tezahürlerin dehşetini ortadan kaldırmak ve ölüm anını ve durumunu başka bir hayata geçiş, bir umut edimi kılmak üzere, ölümü kamusal bir hale getirmeye çalışan kilisenin tutumunun altını çizmek gerekmektedir. Büyük aşama VII. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş gibi görünüyor. Son yeraltı mezarları ve özel anıt mezarlar 750 yılına doğru ortadan kalkarken, köy topraklarının dışına yerleştirilmiş olan mezarlıklar da yerel kiliseye doğru yer değiştirirler. Mezarlık o zaman kilisenin çevresinde konumlanır. En eski ve en güvenilir bir şekilde tarihlenen –650 ile 700 yılları arası– örnek, Normandiya'daki Saint-Martin-de-Mondeville'de, Claude Lorren tarafından keşfedilmiş olan mezarlıktır. Bunun modelini VI. yüzyıldan itibaren kent çevrelerinde inşa edilen tapınak mezarlar esinlendirmişti. Kutsal bedenlerin ve ana mihrabın yanı başına gömülmek bir selamet vaadi ve yakınlığı oluşturuyordu ki bu, geçmişteki Pagan gömü usullerinin sağlamakta epey yetersiz kaldıkları bir şeydi. Aynı anda da, ayrıcalıklı denilen önemli bir kişiye, bir prens ya da bir komutana ait mezarlar, kiliselerin döşemelerinin altında ya da özel kiliselerde bir araya getirilmiş olarak, sıradan ölümlülerin yazgısından ayrılıyorlardı. Ölüm böylece kamusal hale geliyordu. İnananlar, ayakları yakınlarının üstünde olduğu halde dua ediyorlardı. Yaşayanların dünyası ile ölüler âlemi, yalnızca döşemenin simgesel sınırıyla ayrılmış olarak, aynı kutsal uzam içinde tek bir şeyden ibaret oluyordu. Kadınlar, her gömü töreninde ölüyü yatıştırmak için tırnaklarıyla yanaklarını yırtıp, saçlarını yolarak ağlasalar bile, özel ölümün dehşeti kamusal ölümün dinginliği karşısında kayboluyordu. Aslında, ölümün tarihine ilişkin nihai bir sayfa çevrilmiş olmaktaydı ve XX. yüzyıl arkeologları, ölülerle yaşayanların köyün kutsal alanı içinde XVIII. yüzyıla ka-

dar devam eden bu karışımı sonucu, bundan böyle ne zaman büyük bir Karolenj mezarlığını kazsalar hayal kırıklığına uğramaktadırlar. Merovenj gömü alanları içine teker teker yerleştirilmiş olan binlerce iskelet, şimdi yerel kilisenin meyve bahçelerinin gölgesinde istiflenmiş durumdadır. Ölüm insanlıkla bütünleştirilmiştir.

Öte dünya hayali

Ölümün saldığı dehşete karşı mücadele de, paralel olarak, yalvaççа ya da eskatolojik türden bireysel bir hayal gücü doğurmaktadır. Öte dünya her zaman mevcut bir zihinsel kategori haline gelme eğilimindedir ve ruhban, bu dünyanın dehşetlerini ebedi hayat için duyulan kaygılara dönüştüren, dini bir hayal gücü geliştirmeye çalışmaktadır. Ölünün sürülmüş olduğu boş alanlardan kutsanmış bir toprağa taşınmasında olduğu gibi, her rahip, dünyanın duruvereceği güne ilişkin kaygı ve korkuyu, şimdiki zamanın dışına, kâh yakın kâh uzak bir geleceğe aktarmaya çalışmaktadır. Bu çözüm, insanların kafa ve beden gücünü, tehditkâr bir kozmosun sağlamlaştırılmasına değil, ama ebedi hayata hazırlanan bir insanın dönüştürülmesine uyarla-

Mondeville (Calvados) Mezarlığı'nın planı. Bu, yöresel bir kilise çevresinde kurulmuş mezarlığın bilinen en eski örneğidir (Saint-Martin de Mondeville, VII. yüzyılın ikinci yarısı.) Ölüm böylece ehlileştirilmiş, yaşayanlara karışmış olmaktadır. (Caen, CRAM, Claude Lorren'in izniyle.)



mak gibi bir avantaja sahipti. Özel bir failin edimi olarak kamuya vaaz ya da kitap aracılığıyla yayılan eskatolojik vizyonun, o durumda, her bir kişinin psişik hayatında yarattığı şoktan kaynaklı önemli özel sonuçları oluyordu. Esinlenmiş birtakım önderler, beyhude yere olsa da, VI. yüzyılda esasen yeni bir dünyayı haber vermeye yeltenmişlerdi. Ama VII. yüzyılın sonu ve VIII. yüzyılın başlarında, Merovenj monarşisinin içine yuvarlandığı bunalım ve İslamın Akdeniz dünyasındaki ilerleyişine bağlı olarak, yaşanan zamanlardan duyulan dehşete cevap vermeye çalışan birçok vizyon ortaya çıkar. Nitekim uygarlığın bunalıma girdiği dönemler, insanlardaki kaygıları ve onların gizli umutlarını kristalleştiren mistik kişiliklerin ortaya çıkması için uygun fırsatlardır. Gerçekten de bunlardan bazıları kötümser, bazıları iyimserdir. Yalnızca iki örnek vereceğim; keşiş Baronte'nin vizyonu ile münzevi rahibe Aldegonde'un vizyonları.

Bunlardan birincisi, Hıristiyanlığı benimsemiş olan bir Frank soylusudur ve öte dünyaya yaptığı yolculuk sırasında, şeytanların kendisini "izin verilmemiş olduğu halde üç kadına sahip olmak, üstelik daha başka zina suçları da işlemiş olmakla" suçladıklarını görür. Demek ki bu eski devlet memuru bir zamanlar çokeşli yaşamış ve nikâhsız karılara sahip olmuştu ve bu suçların ağırlığını vicdanında taşıyordu. Berry'deki Meobeck Manastırı'ndaki inzivası sırasında, 678-679 tarihlerinden önce, zihninde, cehenneme ve cennete uzanan bir yolculuk aracılığıyla ebedi hayata ilişkin bir kurgu oluşturmuştu. Cehennem, Paganlarda olduğu gibi, bir yeraltı mekânı değildir. Uzamın içinde bir yerlerde, bizim dünyamızın dışındadır. Dolayısıyla ölülerin oradan gelip yaşayanları rahatsız etmeleri mümkün değildir! Üstelik, günahkârlar oradan kurtulamazlar: "Kovanları etrafında dönen arılar gibi dönüp duran iblisler tarafından sımsıkı bağlanmış, zincire vurulmuş, [...] işkencelerin pençesinde hüzünle inleyen binlerce insan bitmek bilmeyen çığlıklar atıyorlardı." İblisler siyahtır, kurbanlarını daha kolayca yiyip bitirmek için, onları tırnakları ve dişleriyle paralamaktadırlar. Açıkça görüldüğü üzere, dehşet şimdiki zamanın dışına taşınmıştır. Günahkârları bekleyen akıbetin korkutucu betimi ve bu imgelerin yol açtığı zihinsel şok aracılığıyla Baronte, tıpkı kendisinde olduğu gibi, dine katılmanın içsel dönüşümünü yaratmayı ummaktadır. Daha sonra, Melek Raphael'in eşliğinde üç kapıdan geçip dördüncüsünün, Aziz Pierre tarafından korunan cennetin kapısının önüne gelir. Ama Aziz Pierre onun içeriye girmesine engel olur. Bunun zamanı henüz gelmemiştir. Hayal âleminde yapılan yolculuk,



Soissons, Saint-Médard yeraltı mezarı. VII.-IX. yüzyıl, Burada Merovenj hükümdarların ayrıcalıklı heykelleri, bu dünyanın hükümdarlarını kutsal bir mekâna yerleştirmektedir. İktidar, azizin koruyucu gölgesi altına alınmıştır.

böylece, hak etmek gereken tasavvur edilemeyecek bir mutluluğa gelip dayanmaktadır. Şu halde cehennemin dehşetiyle amaçlanan şey, şimdiki zamanı dönüştürmek ve böylece gizemli bir geleceğin kapılarını zorlamak için bekleyişi kullanmaktır. Öte dünya aracılığıyla başvurulan hayal gücü, Pagan anlayışın reddettiği gündelik hayata ilişkin gerçekçiliğin ve tarihin kabulü için meydanı boş bırakmaktadır. Gerçekten de, başlangıcı da sonu da bulunmayan Pagan kozmosun, sürekli bir şekilde yenilenen güçlerin pençesi altında olduğunu unutmayalım. Bugün değil ama daha sonraki lanetlenmişliğin verdiği kaygının kamçılamasıyla, görü sahibi kişi, insanların hayal gücünü, bahar, yaz, güz, kış, doğum, gelişme, hasat ya da talan ve ölüm olarak durmadan yeniden başlayan karabasanın dışına doğru genişletiyor

ve aynı anda da, geri dönüşsüz bir zamanın dümdüz ilerleyen vizyonuyla Pagancılığın ezeli geri dönüş mitosunu kırıyordu.

Bir erkeğin işi olan kötümser vizyon, özellikle de o koca çocuklara, Merovenj toplumunu oluşturan o ezeli gençlere sesleniyordu. Onlar, şiddet içinde yaşayan insanlar olarak, bedensel bir cezadan başkaca bir pedagojiyi anlayamazlardı. Bir kadının işi olan iyimser vizyon başka bir kitleye seslenir ve bir başka imgeseli besler. Soylu bir genç kadın olan Aldegonde, evlenme tekliflerini pek çok kez geri çevirmişti. Sonunda bu konudaki istencini ana-babasına dayatabildi, Maubeuge'de bir manastır kurdu ve 684 yılında orada öldü. Gönül gözüyle ulaştığı vizyonları on iki taneydi ve bunları, manevi yapılanmaları için manastırındaki rahibelere anlatmıştı. Baronte, Pagan anlayışın kozmos karşısında duyduğu dehşeti kullanırken; Aldegonde, Paganlığın cinsel imgeselini ele alıp, onu içinde bulunduğu yok etme ve doğurma ikileminden çıkarmayı amaçlar. Ama bunu, yaratılandan Tanrı'ya doğru giden sevgi güzergâhını erkek ve kadın arasındaki münasebetlerin güzergâhıyla bir tutarak yapar. *Neşideler Neşidesi*'ni hatırlatmakla birlikte son derece kişisel bir üslup içinde, çok somut terimlerle ve çeşitli tablolar halinde, sevilen Varlık için yaptığı arayışı betimler. Derken, altıncı vizyonda, Öteki ile olan esrikleştirici karşılaşması ve anlatılabilmez bir mutluluktan sonra onu aniden yitirişi gelir. O zaman bunu karanlık bir gece sahnesi izler ve Aldegonde, belirgin bir şekilde Avilalı Tereza'yı hatırlattığı bu sahnede, aşkın imkânsızlığını ve Öteki'nin yabancılığı karşısındaki kaçınılmaz yenilgisini betimleme fırsatını bulur. Manastırını aydınlatan ışıklı kürelerin yerini susuzluk, solgunluk, derin bir üzüntü, kavurucu ateş, kızgın cehennem ve o arayıştan vazgeçmenin iğvası almıştır. Sonra, aniden, yeniden buluşmalar ve semavi kocayla nihai evlilik, ıstırabın ardından özgür kabullenme çıkagelir; ilk itki, en başta görünmüş olandan tümüyle farklı bir sevgili varlığın kabullenilmesine dönüşmüştür. Bu kez yeryüzünü göğe yansıtan bu iyimserlik, evliliğin ölümüne neden olan şeyi, yani aşk tutkusunu evliliğin içine yerleştiren bir pedagojinin iyimserliğidir. Kaygı duyulmuş olan şey, ölüm aracılığıyla kendi kendine, kendi itkilerine geçmek koşuluyla yapıcı hale gelmektedir. Dolayısıyla bu evlilik imgeseli, ötekinin tümüyle tersidir. Baronte, iyi davranmak ve selameti elde etmek için lanetlenme korkusunu kullanmakla yetiniyordu. Aldegonde, tutkulu aşkı, kurtarıcı olan başka bir aşka cevap olarak bir özgürlük aşkına çevirir. Bu aşkın, birkaç kişinin demesek bile, çok küçük bir azınlığın harcı ol-


Jouarra, piskopos Agilbert'in mezarı, VII. yüzyıl sonu - VIII. yüzyıl başı. Utkuyla hayata dönen İsa'yı gösteren en güzel Merovenj yontularından biri.



Çarmıha gerilmiş hırsız, VIII. yüzyıl. VIII. yüzyıl başlarının mistik rahibi Mellebaude'un yeraltı mezarı, bilinen son özel anıtmezardır ve çarmıhtaki İsa'nın koruyuculuğuna bırakılmış bir ölünün tipik gömütüdür.

duğunu belirtmeye elbette gerek görmüyorum, ama kişisel hayal güçlerinin zihinsel araştırma alanlarını böylesi boyutlara doğru genişletebilmiş olmaları, Hıristiyan kültürünün benimsenmesinin tamamlandığını kanıtlamaktadır. Özel hayat yeni bir boyut, ben'in öte dünya ile ilişkisinin, selametinin, nihai yok oluşunun ya da gelişmenin boyutunu kazanmıştır.

Karolenjler döneminde, gönül gözüyle görülenleri anlatan yoğun bir edebiyat vardır. Burada doğaüstü olan, her yerde mevcut olarak algılanır. İçedoğuşlarla yüklü rüyalar, cehennem azaplarının betimlenmesi ya da utkulu bir şekilde cennete girişler birbirini izlemekte ve manastırın dışına da yayılmaktadır. Bunların, neredeyse tümü demesek bile çoğu, Baronte'nin kö-



Jouarre, piskopos Agilbert'in mezarı, VII. yüzyıl sonu - VIII. yüzyıl başı. Ölmüşlerin hayata dönüşü. Aynı lahitin yan tarafında, mezarlarından çıkan ölülerin sevinç ve neşesi görülüyor. Bir kadınlar manastırında umutlu bir görü.

tümser çizgisini izler. Bu vizyonlar hemen hemen yalnızca büyük adamların maruz kaldıkları cezalarla ilgilidir. Örneğin, Charlemagne'nın ölümünden sonra ortaya çıkmış en az üç vizyon biliyoruz. Bunlar, eğer cinsel günahlarının –muhtemelen ensestle özdeşleştirilen çok sayıdaki nikâhsız beraberliklerinin– bağışlanabilmesi için dua edilmeyecek olursa, imparatorun olası lanetlenişine ilişkin vizyonlardır. Karolenj öte dünya da bir önceki döneminki kadar gerçekçidir: lanetlileri günah işledikleri yerden başlayarak parçalayan vahşi hayvanlar, ateş nefesli ejderhalar, katran, sülfür, erimiş kurşun ve balmumu kazanları. Kısacası, bütün bir arındırıcı depo, gönül gözüyle görenlerin hizmetindedir ve böylelikle de insanların saplantılarını ortaya koymaktadır. Bunlar, 675'ten sonra da olduğu gibi, esas itibarıyla iç savaşlar ve Vikingler karşısında 830-840'tan sonra daha da

çoğalan bozgunlar yüzünden, kendi kendisiyle barışık olmayan bir bilinç halinden kaynaklanmaktadır. Bundan böyle herkesin aklına yatan şey, yenilginin dünyanın yasalarına uymamaktan değil, öte dünyaya dolaylı bir çağrıdan kaynaklanmış olduğudur. Gökyüzü ve yeryüzü iletişim içindedir. Cinsellik ve ölüm o zaman bir başka biçimde ortaya çıkar: bunlar insanın gelecekteki mutluluğu için birer engel olmayacaklar mıydı?

Bir önceki bölümde sorulmuş olan sorunun cevabına şimdi sahibiz. Kadının ve çocuğun aşağı konumda oluşu, özel şiddetin her yerde hazır ve nazır olmasından kaynaklanmıştır. Özel şiddet, anlaşılmaz doğanın insanı her zaman tehdit ettiği bir ülkede, kaçınılmaz bir şeydi. Hayvanların yaşamak uğruna verdikleri yırtıcı mücadelede insan, erkek için saldırganlığı beslemeye ve kadın için de doğurganlığı korumaya yönelik bir çağrı keşfettiğine inanıyordu. Dolayısıyla avcılık, hayatta kalmanın yasalarını, daha doğrusu yegâne yasayı, en güçlünün yasasını özümsemek için ayrıcalıklı bir andı. Bunun doğal sonucunda hırsızlık, kendi'nin olumlanması olarak, ve kundakçılık da ben'in telafisi olarak, cinsel kökeni hiçbir zaman algılanmamış sürekli bir saldırganlığın parçalarıdır. Gerçekten de hayatta kalma yasası, *faide*'i, soyun ayakta tutulması için dini bir görev olarak dayatıyordu. Soyunu sürdürmek zorunda olana karşılık kan akmak zorundaydı. Ölüm, korkulan bir zorunluluktu, çünkü bireyi yeraltı dünyasına, gömü âdetleriyle hiçbir şekilde çiğnenmemesi gereken kendine özgü yasaları olan bir dünyaya gönderiyordu. Böylece derin bir bağ, şiddeti, cinselliği ve ölümü birleştiriyordu. Şiddet olağandı, hatta mecburiydi. Buna karşılık cinsellik ve ölümden öylesine korkuluyordu ki, bunları birtakım yasaklarla kuşatmak gerekiyordu. Pagan hayal gücü, sövgüler karşısındaki fobileriyle birlikte, yalnızca saf kan bir cinselliğin ve doğrulukla yoğrulmuş fiziksel bir cesaretin kötü bir ölümü öteleyebileceğini doğrulamaktadır. Kan ne kirlenmiş ne de emilmiş, yalnızca dökülmüş olmak zorundadır. Buna karşılık, mezarlıkların kilisenin çevresine taşınması, ölümü kamusal kılmak suretiyle onu tabularından kurtarmaya çalışmaktadır. Hıristiyan imgesel o zaman cinselliği ve ölümü çevreleyen dehşete, onu öte dünyaya doğru aktararak cevap verebilecektir. Vizyonlar bunu sağlamak için kâh kötümser bir ahlakçı pedagoji, kâh mistik bir iyimser açılım kullanırlar. Ama aynı anda da şiddet, cinsellik ve ölüm, her insanın özel hayatında bambaşka bir renge bürünür. Özel hayatın dışsal tezahürlerinden şimdi de içsel inançlara geçmemiz gerekiyor. Kutsal ne hale gelmektedir?

Kilise panosu, VIII. yüzyıl. Bu panolar, kilisede koro yerini sahından, kilise görevlilerini cemaatten ayırıyordu. İki kuş, sonsuzluk simgesi olan bağdaki üzümlerle yemleniyorlar. (Metz, Saint-Pierre-de-la-Citadelle Kilisesi.)





Kutsallık ve gizler

Şiddetin baskısı, cinsellik ve ölüm karşısındaki korku, her bireyde gizli bir suçluluk duygusu yaratıyordu. O durumda da bütün bunlar kutsal ile kurulan kişisel münasebetlere gönderme yapıyordu. Nitekim Hıristiyanlık Paganizm karşısında utkuya ulaştığında, tanrısal alan ile bireysel ilişki de üstün hale gelir. Mahremiyet ve içsellik, yeni içerikler edinmiş zihinsel kategorilere dönüşürler. Paganlığın "kutsal" anlayışı kilisenin eline geçince, *Kutsal Kitap*, ruhban ve vaiz, o yeni içsel davranışların temel edimcileri ve insan ile Tanrı arasındaki aracılar, sürekli sorgulamalarla yüklü bir ikircıklık içinde her bir kişinin sırlarının taşıyıcıları ya da açınlayıcıları haline gelirler.

391 yılından beri Hıristiyanlık, Galya'da ve Batı'da devlet dini olarak Paganlığın yerini almıştı. Aziz kabul edilen keramet sahipleri tarafından suçlanan, ruhban meclislerindeki rahipler tarafından mahkûm edilen Pagan dini ibadeti durmaksızın özel alana kaymakta, hatta giderek daha gizli hale gelmektedir. Pagan kutsallık, gece ibadetlerinin, kâhinliğin, büyünün, folklorun içine sığınmaya çalışacak, ya da en iyi koşulda, Hıristiyan bir kılığa bürünmeye razı olacaktır. Burada kutsal derken, dünyayı ve insanı beraberce sarmalayan, armağan ve karşı-armağanların kesin bir takasını öngören ilke uyarınca kendi başlarına etkili ritüeller sayesinde talepte bulunan kişi tarafından –ve onun için– kâh iyicil tarzda, kâh kötücül tarzda kullanılabilen kozmik güçleri kastediyorum. Resmi tapınmaların ortadan kalkmasıyla birlikte, özellikle de VIII. yüzyıldan itibaren, 744 tarihindeki Leptines Ruhani Meclisi'nin muhtemelen son kırsal tapınakları da kapatmasından sonra, *fana*'lar, yani kırsal ortamlara kapatılmış olan Pagan iman, günah çıkartıcıların rehber metinleri olan kefaretnameler aracılığıyla giderek daha da güçlü bir Hıristiyanlaştırmaya maruz kaldı. Ama bu kefaretnameler, VIII. yüzyılda kaleme alınmış olanlarla kıyaslandığında, hedeflenen amaçlara daha iyi uyarlanmış olsalar bile, kaygı ve dehşetle oluşmuş bir zihniyet iklimine pek az nüfuz edebilmektedirler.

Okuyan keşiş. Fildişi, IX. yüzyıl. Bilmediği şeyi hor gören bir âlemde okumak zor, hatta imkânsız bir sanattır. Ama derinlemesine bir dönüşümün de taşıyıcısıdır, özellikle de kutsal metinlerin okunması söz konusu olduğunda. (Montpellier, Fabre Müzesi.)

Pagan kutsal hayatını sürdürüyor

Gerçekten de, piskoposların ve ruhbanın Pagan pratiklerin sürdürülmesi karşısında dile getirdikleri şikâyetler neredeyse hiç değişmemektedir. En azından X. yüzyıla kadar devam eden bu durumun başlıca nedeni de, Galya'nın kuzeyi, Friesland ya da Saksonya gibi, yakın tarihlerde fethedilmiş bölgelerin söz konusu olmasıdır. Böylece, çok uzun bir zaman yaşamaya devam eden 1 Ocak şenliği gibi kamusal Pagan bayramlarını dikkate almaksızın, bir özel pratikler bütünü hemen hemen el değmemiş bir halde beş yüz yılı aşkın bir süre boyunca ayakta kalacaktır. Geleceğin yarattığı dehşet, Roma ya da Germen kökenli kâhinlik geleneğini devam ettirmektedir. Solda öterek uçan bir kuzgun, bir gezgin için yolculuğunun mutlu geçeceğinin habercisidir. Ocaktaki kızgın küllerin üstüne atılan ve sıçramaya koyulan arpa taneleri büyük bir yıkımla karşılaşılacağı anlamına gelir. Atların ya da öküzlerin dışkılarının ya da hapşırıklarının dikkatle gözlenmesi, bunların güçlerindeki belirtilere göre, günün hayırlı mı yoksa hayırsız mı olacağını anlamaya imkân vermektedir. Hatta kehanet, ölülerin çağrılmasına bile ortak edilebilmektedir. Kâhinler, geceleyin bir kavşakta yeni yüzülmüş bir boğa derisinin üzerinde oturuyorlardı. Deri, yolların kavuşmasıyla oluşan kutsal bir uzamda şeytanları yerin altından çıkmaya zorlamak için, kanlı tarafı dışa gelecek şekilde seriliyordu. Gecenin sessizliği içinde, kâhinler ölmüşlerin ruhlarıyla gizemli bir iletişim kuruyorlar. Bu da, filan ya da falan anlaşmazlığın çözümünü ya da bir felaketin nedenini öngörmelerine imkân veriyordu. Burchard (Wormslu), Galyalı ve Keltlere özgü bu eski uygulamaya 1008-1012 tarihlerinde hâlâ değinmektedir. Aynı yazar, kadınların medyum olarak kullanılmasındaki uzun devamlılığa da işaret eder. Kelt *filida*'ların gelecekteki muharebeleri öngörebildikleri ve bunlar konusunda birtakım kehanetlerde bulunabildikleri kabul ediliyordu. Bunlar, Germen kavimlerde, Vikinglerin IX. ve X. yüzyılda hâlâ kullandıkları "runique" yazıyı, yani en eski Germen ve İskandinav yazısını biliyorlardı. *Rune* sözcüğü "sır" demektir, ama aynı zamanda "tatlı/yumuşak dost" anlamına da gelir. Sır, kadın ve yazının gizemi arasındaki ortaklık, dişi cinsin içinde ne türden bilinmez zenginlikler barındırdığını ortaya koymaktadır. Her harf, tanrıların sırlarının toplandığı bir yerdi. *Y* harfi, zenginlik, destek anlamına geliyordu; *n*: sefalet, felaket; *t*: zafer; *j*: iyi hasat, varsıl bir yıl. Üzerlerine bu harflerin yazılmış olduğu değnekler, bir kadın tarafından rastgele çekiliyordu. Hıristiyanlaşmadan sonra bile, bunların etkinliği her zaman kabul görmüştür. Dahası, bu uygulama kimi

zaman yasal kabul edilecek ölçüde Hıristiyanlaştırılmıştı. *Sortes sanctorum*, azizlerin falı denmekteydi.

Bilinen 46 kefaretnameden 26'sı, Kutsal Kitap'ın bir çocuk ya da bir din adamı tarafından rastgele açılması ve çıkan ilk satırın okunmasından ibaret olan ve böylece gerçek bir vahiy niteliğine bürünen kehanetten, herhangi bir olumsuzluk atfetmeksizin söz etmektedir. Grégoire de Tours bununla ilgili birçok örnek verir. Krallığa talip olan Gondovald'ın 585 yılında Saint-Bertrand-de-Comminges'de trajik bir şekilde sona eren serüveni, bir başka yöntemle, doğal bir felaketin yorumlanmasıyla önceden haber verilmişti. Savaşçıların omuzlarında taşınan bir tür büyük kalkanın üzerine tırmanan yeni kral az kalsın yere düşüyordu. Üstelik bir deprem oldu ve üstünde bir yıldızla birlikte ateşten bir sütun belirdi. Bütün bu fenomenler bütününün, onun şiddetle gelecek ölümünden başka bir şeyi haber vermesi mümkün değildi. Böylece, Hıristiyan ve Pagan bu iki yöntemle gelecek üzerine kehanette bulunmak, her zaman için, Tanrı ya da tanrılar tarafından istenmiş bir yazgı karşısındaki kaygıyı varsaymaktadır. Her iki şıkta da, insanın özgürlüğü hiç mertebesindedir. Onu kişisel olarak ilgilendiren sırra vakıf olan kutsal güçlere üstünlük sağlaması gerekmektedir. Ayrıca, –ve bu yeni bir şeydir– kitap ve genel olarak da yazılı olan her şey, sözel gelenekten gelen bu uygarlıkta gizemli ve kutsal bir nesne haline gelmektedir. Kutsal kitaplar böylece kaygının âlemiyle bütünleştirilmiştir ve sıradan yazılı metinler bile, öte dünyadan gelen bir mesaj havasına bürünmektedir. Bu zihniyet ikliminin son tezahürü, 1086 yılında Fatih William tarafından ilan edilen ve açınlayıcı bir adı olan *Domesday Book*'la –"Son Hüküm Kitabı"– kendini belli eder. Aslında, kralın ve senyörlerin haklarını sayan sıradan bir derlemeydi söz konusu olan. Bu haklar öylesine kesin bir ifadeyle sıralanmıştı ki, şu ya da bu alanla ilgili sayfayı okumak, her türlü itirazın sona ermesi ve yargının nihai olması için yetiyordu. Şu halde, okuma yazması olmayanların gözünde yazı aynı zamanda hem büyülüdür, hem de kehanet içermektedir.

829 yılında, Paris Ruhani Meclisi bu inanışları bir kez daha mahkûm etti. Bu inançlar ruhban arasına bile sızmıştı. Pierre Riché, "isminin harfleri ile hasta olunan günlerin rakamlarını bağdaştırmak suretiyle bir hastalıktan kurtulmayı" önceden haber veren sihirli kareler içeren Karolenj elyazmalarını keşfetmiştir. Latince eklerle yazılmış büyülü formüller; kanamalara, organizmadaki su birikmelerine, göz rahatsızlıklarına karşı kullanıl-



Çengelli mızrak, V. yüzyılın ikinci yarısı. Bourges'daki Capucin'ler mezarlığındaki bir lahitten. Temreni ve yanlarda, tepesi hayvan başı şeklinde iki uzun çengeli olan bu demir mızrak, *patricius regis* (kralın has adamı) ibaresini taşımaktadır. Muhtemelen Vizigot kralının yüksek bir görevlisinin silahıdır.
(Bourges, Berry Müzesi.)



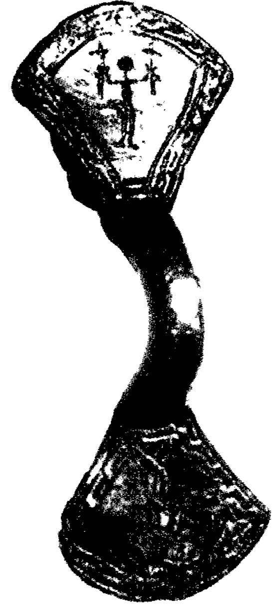
Aratos Elyazması, IX. yüzyıl. Diana, Ay. Bu astronomi ve astroloji kitabı, yıldızların etkileri konusundaki pek çok inançla karışmış haldeki birtakım bilimsel bilgileri edinmeye imkân veriyordu. Burada, Ay tanrıçası Diana, iki öküzün çektiği bir arabadadır ve elinde devasa bir kamış kalem tutmaktadır. (Boulogne-sur-Mer, belde kitaplığı.)

mıştır. Burada, Pagan kutsallığa ilişkin ikinci bir alana, başkaları üzerinde etkide bulunmak için kullanılan uğursuz ya da yararlı sırların alanına giriyoruz.

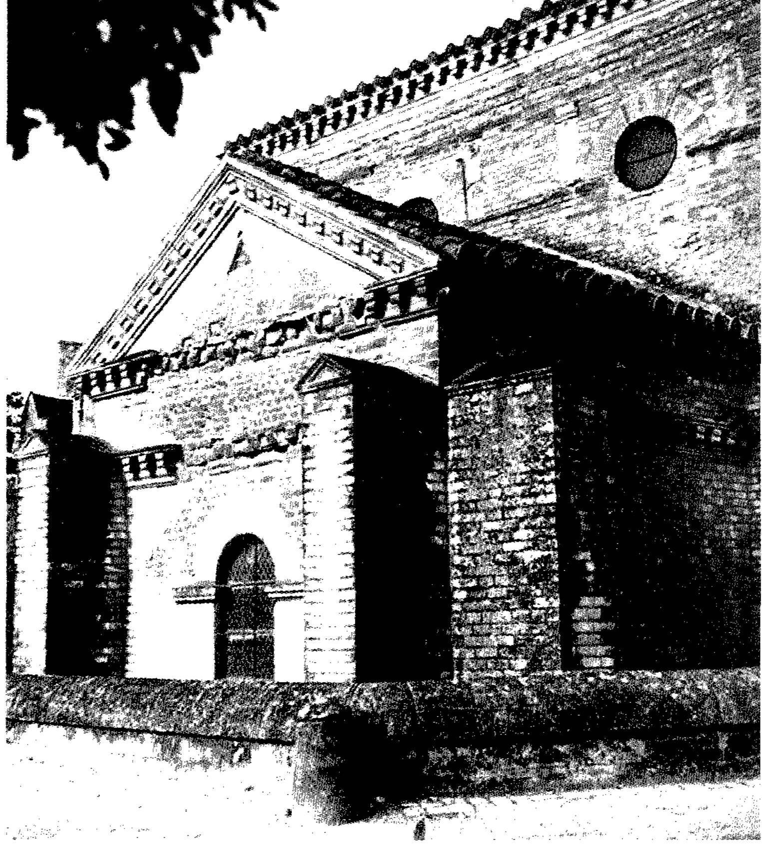
Büyü, kesin bir şekilde yasaklanmış olmakla birlikte, çifte anlamlı Pagan kutsallığın ideal alanı ve insanlararası ilişkileri değiştirmenin aracı haline gelir. Gömü âdetleriyle ilgili olarak tılsım ve muskalardan daha önce söz etmiştim. Bu nazarlıkları yaşayanlar da taşıyorlardı ve Charlemagne'nın boynunda taşıdığı kristal tılsımı elbette bunların en ünlüsüdür. Kemerlerin tokalarında, uğursuzluğa karşı etkili olacağına inanılan süslemeler yer alıyordu. Bir arada bağlanmış birtakım otlar uğur getirici olarak kollara ya da bacaklara bağlanmıştı. Bir kişinin saçları ya da sakalları aracılığıyla ant içildiği bile oluyor ve böylece, verilen sözden dönüldüğünde, kafadan yayılan hayati gücün olası cezalandırmasına razı olunduğu gösteriliyordu. Hatta Raban Maur'un verdiği bilgiye göre, bazı insanlar bir ölü kafasını yakarak kül haline getirmekte ve bir rahatsızlığı sağaltmak için, bu küllerin kaynatıldığı bir sıvıyı içirmekteydiler. En uç noktada, gerçek bir büyü hekimliği, kozmosta içerilmiş her türlü tanrısal

yayılımı yakalamaya çalışmıştır. Hasta bir çocuğu kurtarmak için neler yapılmıyordu ki? Annesi onu bir yol kavşağında dikenli çalılarla kapatılmış toprak bir geçide yerleştirebiliyordu; toprak anayla temas, ana kucağına dönüşü öykünmekteydi; yeraltı âlemi bir bakıma hastalığı saklıyordu ve eğer çocuk ağlayıp sızlamayı keserse sağaltılmış oluyordu. Eğer çocuk boğmacaya yakalanmışsa, bir ağacın kovuğuna bırakılıyordu. Kısacası, her seferinde bilinmeyen güçlerle bağlantıya girmenin bir yolunu bulmak ve bir takas uygulamak, bir yayılım elde etmek ya da onun yolunu kesmek gerekiyordu.

Her ayın ilk günlerinde, sağaltıcı ot ve bitkilerin büyülü sözler eşliğinde toplanmasını bir yana bırakmayı yeğliyorum. Bunlar bir *Pater* ve bir *Credo* duasının okunmasıyla kolayca Hıristiyanlaştırılmışlardır. Biz asıl iksirlere gelelim, çünkü onlar, o dönem halklarının cinsellik ve ölüme ilişkin sahip oldukları her türlü anlayışı içermektedir. Ve özel hayatın, karanlık kavgalara ve sürekli saplantılara nasıl bir ortam yarattığını görmemize imkân vereceklerdir. Her şeyden önce, bütün hukuki metinlerin de tanıklık ettiği üzere, büyülere, yani sihirli iksirlere olan genel inancı anımsayalım. Genel kanaat, bu iksirlerin kâh kötücül, kâh iyicil olabildiği yolundadır. Kefaretnameler bu inancı kesin bir dille doğrulamaktadır; bunlardan 26 tanesi, içlerine güzelavratotu ve hanımeli tanelerinin girdiği ustaca karışımlarla elde edilmiş bu zehirlerin ölüme ya da düşük yapmaya yol açabileceğini göstermektedir. Ama atıfların büyük çoğunluğu (48) öldürme amaçlı ya da aşk esini olarak kullanılan iksirlerle ilgilidir. Bunların 26'sında, söz konusu iksirleri hazırlayanların kadınlar olduğu belirtiliyordu. Bir erkeği iktidarsızlaştırmak için kordon bağlamak, evli çiftin elbiselerinin her birine iliştirilen düğümlü bir kurdele yeterli görülmüyordu. Erkeği iktidarsızlaştırmak isteyen kadın çırılçıplak soyunuyordu, bala bulanıyor sonra da bir buğday yığınının üstünde yuvarlanıyordu. Bedenine yapışan taneler özenle toplanıyor, ardından, kolu ters yönde, yani soldan sağa doğru çevrilen bir değirmende öğütülüyordu. Elde edilen unla bir ekmek yoğruluyor ve kadının düpedüz iğdiş etmek istediği erkeğe yediriliyordu. Ekmeğin hazırlanışı baştan sona tersinden gerçekleştirildiğinden, çıplaklığın ve balın doğurtucu ve tahrik edici etkisi (önemine "Beden ve Yürek" bölümünde işaret ettiğimiz etkisi) ortadan kaldırılmış oluyordu. Erkek bağlanmış hale geliyordu. Buna karşılık, aynı ekmeğin "olağan şekilde" hazırlanması, ayrıca hamurun da kocanın ya da peşinde koşulan erkeğin arzusunu uyandırmak üzere, kadının



Kulp şeklinde bakışımsız toka. Bronz, VII. yüzyıl. Merovenjler döneminin sonundan kalma bu tokada, elleriyle iki haç tutmakta olan bir adam havari gibi tasvir edilmiştir. (Metz Müzesi.)



Saint-Jean de Poitiers Vaftizhanesi, VI. yüzyıl. Suya daldırılarak yapılan vaftizin kaldırılmasından sonra bile ayakta kalabilmiş olan ender Merovenj anıtlarından biri.

kalçaları, yani bedeninin cinsel kısmı üzerinde yoğrulmuş olması ölçüsünde. Böylelikle tersi bir sonuç elde ediliyordu. Bir başka yöntem daha kullanılmaktaydı: kadın vajinasının içine canlı bir balık sokuyor ve ölene kadar orada tutuyordu. Böylece doğurtucu ve afrodizyak güçler yüklenen balık pişiriliyor, çeşnilendiriliyor ve kocaya sunuluyordu. Bu aynı zamanda kadının kocasını nikâhsız bir eşe bağlanmaktan alıkoymak için kullandığı bir ilaçtı. Ama, daha önce gördüğümüz üzere, bunun tersi de oluyordu. Bununla birlikte bilinç altında güdülen amaç, zevkten çok, çocuk doğurmaktı. Çünkü bugün çok iyi biliyoruz ki hayat sudan doğdu, balık ilk hayat tarzıydı ve de ilk ayın başında ceninin solungaçları vardı. Pagan dini anlayışın ne gizemli bir sezgisi, ne şaşırtıcı bir kehanetidir bu! Yukarı Ortaçağ insanlarının, kadınların aşkın olduklarına, o çılgınlığın sırlarına vâkıf olduklarına, hayatın, o hazinenin anahtarlarını ellerinde

tuttuklarına kanaat getirmiş olmaları bizi şaşırtmamalıdır. Böylece, Tristan ile İsolde'yi kendilerine rağmen birleştiren aşk iksirine ilişkin olan ve XII. yüzyılda yazıya dökülmesinden çok daha önce sözel olarak yayılmış bulunan Kelt mitosu, gerçekten de işe yaramış olmalıdır. Aşkın çılgınlığına inanmak, zaten bu çılgınlığı yaşıyor olmak demektir.

Dolayısıyla arzuyu kışkırtmak için aybaşı kanı, erkek spermi ya da her iki cinsten kişilerin idrarlarını kullanan daha başka büyülü iksirler üzerinde durmayacağım. Bunlardaki ilke her zaman için aynıdır: canlı varlıktan yayılan her şeyi kullanmak suretiyle hayati güçleri yakalamak. Kutsalı ehlileştirmek, onun tehlikeli ışınımına gizlice yaklaşmak; geceleri kutsal korularda (*nimidas, nemeton*) dolaşan o kâhinlerin, o büyücülerin ve o kadınların, doğurganlığı ve döl bereketini kışkırtmayı, ölüleri uzaklaştırmayı ya da onları afsunla savmayı amaçlayan ritüelik danslarla şenlikli bir beraberliğe yönelen o kalabalıkların büyük sırrı sonuç olarak işte budur.

Bir iç bilincin doğuşu

Bu durumda, kutsallığa dair zihniyet iklimini Hıristiyanca kutsanmaya yöneltmek için nasıl bir tavır almak gerekiyordu? Hepsi de evcil ve mahrem oldukları ölçüde daha da erişilmez olan bu inançlar nasıl Hıristiyanlaştırılacaktı? Kısacası, tanrısal güç o güne kadar hep dışarıda duran bir şey olarak hissedilmiş olduğuna göre, Tanrı'yı yüreğinde algılamak nasıl mümkün olacaktı? Yeni kutsal uzamların, bazilika ve tapınakların yaratılması, azizlere tapıncın geliştirilmesi, kurallaştırılmış dinsel tören ve ayinler imanın kamusallaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Özellikle de ölülere tapıncın neden kamusal hale geldiğini gördük. Ama inancı "özelleştirmek" için yalnızca iki çözüm bulunuyordu: ya kötücül kutsalı Şeytan'a atfetmek, ya da Hıristiyanlaştırmak suretiyle onu iyicil kutsala dönüştürmek. Hıristiyan hayal gücünün iblisi nasıl kendi öte dünya görüsüyle bütünleştirdiğini daha önce gördük. Aynı şekilde, gündelik hayatla da bütünleştirilmiş oldu. Putlara tapınç şeytani bir tezahür olarak gösterildi: putun kendisi bir iblisti. Aynı şekilde, afsunlar, üfürükler, *sortes sanctorum* ve her türlü büyü, şeytani şeyler olarak sunuldular. Agde (506) ve Orléans (511) ruhani meclisleri, "iblisin esir aldığı" erkek ve kadın kâhinleri mahkûm ettiler. Kimi yanılsamalar, aslan ya da yılanlarla simgelenen cisimsiz gerçek varlıklar olarak gösterilen iblislerin, eski Paganların çekindikleri karanlık kozmik güçleri kişileştirmek gibi bir avantajı bulunuyordu. Hasım adlandırılabiliyordu ve bu da esasen güçler den-

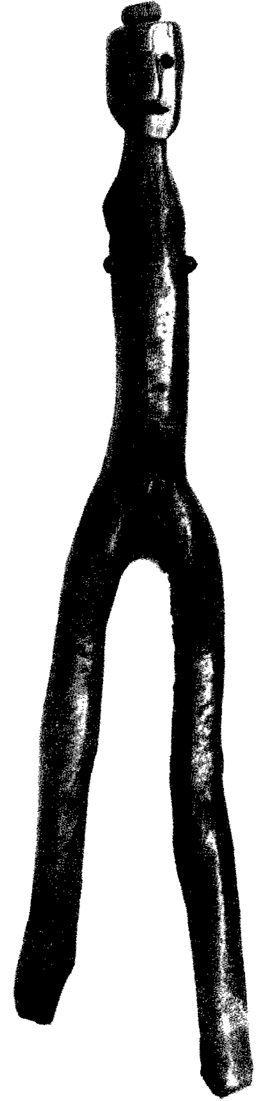


gesinin değiştirilmesiydi. Her türlü başkalaşıma yatkın olan bu hasım –tapınaklarda, ona yakalanmış olanların bedenlerinden nasıl kovulduğunu gördük–, Grégoire de Tours'un söylediği gibi, "alay edercesine bir kadın gibi giyinmiş olarak oturduğu piskopos koltuğunu kirletmeye" muktedirdir. Zayıflara da musallat olur: "Çekingen yaratıklar olan kadınlar, ondan her zaman korkmalıdırlar." Kötü duygulara, hileye, kıskançlığa sızar ve aynı zamanda bir iç düşman haline de gelir. Böylece şeytan korkusu dünyanın kötü güçleri karşısında duyulan dehşetin yeni adı oldu, ama azizlerin yakınlığı ve esirgeyiciliklerinin gücü onun elini kolunu bağlamak için oradaydı. Yabanıl bir doğanın tehditkâr devasalığı, yerini, hileler eşliğindeki yasalcı bir sözleşmeye değil de ikili bir ilişkiye, bir kavgaya bırakıyordu.

Bununla birlikte şeytanın içsel algılanmasına ilişkin bu evrime tanıklık eden belgelerden yoksunuz, çünkü Aziz Augustinus'un *İtiraflar*'ıyla başlamış yeni tipte bir yapıt olan özyaşamöyküsü, VII. yüzyılda terk edilmiş bir edebi türdür. Bu tür daha sonra, XII. yüzyılda, Raoul Gilbert ve özellikle de Guibert de Nogent'la birlikte yeniden ortaya çıkar. Dini inancın içselleştirilmesini keşfetmek üzere azizlerin hayatlarına döndüğümüzde de aynı engellere çarpar ve özellikle de cine tutulma olaylarıyla ilgili dolaylı tanıklıklardan başka bir şey bulamayız. Buna karşılık, Pagan davranışların Hıristiyanlaştırılmasına ilişkin örnekler çok sayıdadır. Mucizelerle ilgili derlemelerde, önemli bir yüzde (bazen % 26), genellikle yüksek tabakadan erkek ve kadınların, bir aziz buyruğuna karşı geldikleri ya da şüphe gösterdikleri, veyahut da yine bir kabahati sakladıkları için maruz kaldıkları kazalar, hastalıklar, özellikle de felçlerle ilgilidir. Bu cezalandırıcı "mucizeler", ilgili kişilerdeki gizli bir suçluluğu açınlamaktadır. Bu durum özellikle Fransa'nın kuzeyinde bulunan Karolenj tapınaklarda açıkça görülmektedir. Bu fenomenler Merovenjler döneminde daha enderdir ve bir günahkârın cezalandırılması söz konusu olduğunda, bu ceza azizin dışındaki bir müdahaleyle tezahür eder: aziz yalnızca sağaltmakta, cezaya yol açmamaktadır. Burada, Hıristiyanlaştırma sürecinin bu iki dönemi arasında esaslı bir fark vardır; insanlar sanki kötülüklerinin dışsal bilincinden sorumluluklarının iç bilincine geçmekteydiler.

Bir iç bilincin ortaya çıkışında onca önem taşıyan bu fenomeni daha iyi kavramak için, dini işlemlerin kişiyle olan münasebetlerinde ne şekilde geliştiklerine bakalım. Vaftizin, Karolenjler döneminin başlarında, nasıl yalnızca çocuklara yönelik bir kutsama işlemi haline geldiğini –elbette, Hıristiyanlaştırma

görevine çıkılan ülkeler dışında– daha önce açıklamıştım. Böylece su serpme suya batırmanın yerini alır. Yenileştirici suyun simgeciliği, böylece, ölümden yeniden canlanmaya geçiş olarak, hayat kaynağı suyun yerini alır. Bundan böyle vaftiz; günahın ortadan kaldırılması, kiliseyle, toplumla, Hıristiyanlıkla bütünleşme ve bir selamet vaadi gibi algılanmaktadır. Bir anlamda, kendiliğinden bir şekilde ve hemen hemen büyülü bir tarzda bağlamaktadır ve bu anlayışın kökeni, Alcuin'in itirazlarına rağmen, Charlemagne'ın Saksonları zorla vaftiz ettirmesidir. Bu anlayış, aynı zamanda vaftiz ana ve babalarının, kilise kanununa göre, bundan böyle evlenmelerini engelleyen gerçek bir tinsel akrabalıkla birbirlerinin dünürü olarak nasıl bağlanmış olduklarını da açıklamaktadır. 721 tarihindeki Roma Ruhani Meclisi'nden sonra bu kurala karşı çıkanlar, yedi ila on beş yıl süreyle tövbe cezasına çarptırıldılar ve ayrılmak zorunda bırakıldılar. Karolenj ruhbanının gözünde düpedüz bir ensestin söz konusu olduğu açıkça görülmektedir. Gerçekten de vaftiz ana ve babası çocukla aynı akrabalığa mensuptular. Bu durum, vaftizden kaynaklanan yeni doğumun vurgulanmasına imkân veriyordu. Ama aynı zamanda da manevi ana ve babaları tensel ana ve babalar haline gelmeye, kendi aralarında evlenmeye itiyordu; kaldı ki, evlat edinme çok güçlü bir duyguydu ve de o dönemde ölümlerin çokluğu dikkate alınırsa, vaftiz ana ve babaları, çoğu zaman, yetim kalan vaftiz evlatlarının vasileri olmak durumundaydılar. Şu halde çocukların vaftiz edilmelerinin yaygınlaşmasıyla birlikte, dünürler arasındaki birleşmeler de sıkça rastlanır hale gelirken, kutsama işlemi, insanlar tarafından, evlilikleri, vasallık ilişkilerini, vb. devam ettiren yeni ittifaklar aracılığıyla akrabalık dayanışmasını güçlendirmenin bir yolu olarak düşünülmüştü. Demek oluyor ki, kilisenin katı mahkûmiyetçiliği, evliliğin bir *seminarium caritatis*, bir aşk tohumu olduğunu bildiren ve akrabalık dışında tutulmasını ima eden Augustinusçu ilke adına, Pagan endogaminin yaygınlığını azaltmayı hedefliyordu. Bir aile içinde akrabalıktan, soydan, manevi bağlardan kaynaklanan aşk esasen mevcut olduğuna göre, bu aşkı zorlamak gereksizdir; onu oradan çıkartmak ve yeşersin diye başka yere ekmek zorunlu ve yaratıcıdır. Böylece, cemaat içinde dolaysız bir şekilde evlat edinmeye yol açtığı izlenimi vermesi sonucu, vaftizin belli bir çarpıtılmaya uğratılması, geniş aileye ve bir törenin daha başka Pagan törenlerde olduğu gibi yaratabildiği karşılıklı çekime karşı gösterilen bir tepkiyle sonuçlanıyordu.



Bir çift Pagan idol; solda eril, sağda dişil. Tahta, V. yüzyıl. Braak Bataklığı. Kabaca yontulmuş bu iki ağaç parçası, hayatın gizemlerinden sorumlu doğurganlık tanrılarına olan Pagan dini inançlar açısından çok belirleyicidir. (Schleswig, Schleswig-Holstein Müzesi.)

Ekmek ve şarap ayini konusunda da bir başka açınlayıcı dönüşüme işaret edelim. Merovenjler döneminin sonuna gelene kadar, ayin sırasında, İsa'nın bedenini simgeleyen kutsanmış ekmek inananın avucuna bırakılıyordu. Ama, Auxerre Ruhani Meclisi (561-605), kadınların, sanki âdet günlerinden kaynaklanan bir kirlilik zerresinin yükünü taşıyorlarmışçasına, İsa'nın bedenini almak için ellerini giysilerinin eteğiyle sarmalarını esasen zorunlu kılmıştı. Karolenj Kilisesi, bu alanda Bizans Kilisesi kadar ileriye gitmedi, ama Roma'nın dini ayin ve törenlerle ilgili reformunu benimsediğinde, Alcuin, günah korkusuyla, ayin sırasında mayasız ekmeğin ağza verilme ilkesini kabul ettirmek için bundan yararlandı. Bu son nokta, Bizans Kilisesi ile sürekli bir kavga nedeni oldu. Ekmek ve şarap ayini, yadsınmaz bir şekilde, dokunulmaz ve çürütülmez besinin hâlâ Pagan renkler taşıyan kutsallığına olan inancı somutlaştırıyordu. Dolayısıyla kutsanmış ekmeğin doğal görünümü böylece alışılmışın dışındaki bir doğaüstü nitelik yararına silinmiş oluyor ve Tanrı ile ilişki, insani görünümünün bir kısmını kaybediyordu. Hıristiyanlığın, her bir inananın, uzak ve korkunç tanrılardan iyi ve yakın bir Tanrı'ya doğru yapmasını istediği sıçrama muazzamdı. Germen kabilelerin kitle halinde kiliseye girmeleriyle birlikte bir çekidüzen vermek artık gerekiyordu ve aşkın bir Tanrı'nın esinlendireceği çekinme duygusu, ona saygıyla yaklaşmanın en az kötü olan pedagojik tarzı olmalıydı.

Geç Antikçağ'a kıyasla, yakındakinin ekmek ve suyu uzak hale gelmiş olsa da, tövbe bunun tersi bir yol izlemiştir. Césaire d'Arles'a (503-542) gelene kadar, tövbe, günahlarından arındırılmış olmayı arzulayan günahkâra özgürce sunuluyordu. Bunun için, günahkâr özel bir gruba, tövbekârlar tarikatına giriyordu. Bu giriş kamusaldı ve tövbe imkânı hayatta yalnızca bir kez tanınıyordu. Germen savaşçılar için böylesine bir resmi onursuzluk aklın alacağı şey değildi. Tekerrür ettiğinde lanetlenmiş olarak ölmenin dehşeti kabul edilemezdi. O zaman, VI. yüzyılın sonundan itibaren, Kelt keşişler, Tanrı ile yeni tipte bir uzlaşma önerdiler: kulağa yapılan itirafla gerçekleşen özel tövbe, suçların gizlice itirafı ve telafisinin de Germen yasalarında olduğu gibi tarifeye bağlanması. Bu çözüm hemen başarılı oldu ve kalıcılık taşıdı, çünkü sonuncu kefaretname, Alain de Lille'in kefaretnamesi 1180 tarihlidir. Ölümün, kamusal hale gelerek ölülerden duyulan korkuyu ortadan kaldırmaya çalışmasında olduğu gibi, özel tövbe de kişinin kendi ölümünden duyduğu korkuyu yok etmeye çalışıyordu.

İlk bakışta, kefaretnameler, özellikle de IX. yüzyıldan önce kaleme alınmış olanları, Germen yasalarıyla sıkı yakınlıkları dikkate alındığında hiçbir zihniyet değişikliğine yol açar gibi görünmemektedir. Gerçekten de, her günaha, kuru ekmek ya da peksimet ve suyla geçirilecek belli sayıdaki oruç yılları tekabül etmektedir. Eğer suçlu oruç tutamıyor ya da tutmak istemiyorsa, kefaretinin bedelini oruç yılı başına biçilen belli miktardaki parayla ödeyebilir. Bu uygulama vicdanı hiçbir şekilde geliştiremezdi, çünkü niyet dikkate alınmamıştı; tekerrürü de her zaman için mümkündü ve parayla değiştirilebilir olması selametin satın alınabileceği fikrini ayakta tutuyordu. Sonuçta, *do ut des*, "bana vermen için sana veriyorum" şeklindeki eski Pagan sözleşme böylece sürdürülmüş oluyordu. Tanrı'nın karşılıksız bağışlayıcılığı tümüyle savsaklanmıştı. Böylece, Paris Ruhani Meclisi, 829 yılında kefaretnameleri mahkûm etti, yakılmalarını ve ortadan kaldırılmalarını emretti. Ama bir kez daha, Karolenj üst düzey ruhban, halk kitleleriyle tam bir uyumsuzluk içindeydi. Uygulamada, IX. yüzyılda ve daha da sonraları, bir kırsal kesim rahibinin sahip olduğu iki ya da üç kitaptan biri mutlaka bir kefaretname olmuştur. Dolayısıyla, bu küçük kitapçıklarda içerilmiş olan yönergeler, inananlardaki derin bir ihtiyaca cevap veriyor ve onların kaygılarını dindiriyordu.

Pagan dindarlığa kefaretnameler aracılığıyla verilen ödünler ne olursa olsun, Germen yasalarıyla kıyaslandığında bunlar yine de değerlerin tümüyle tersyüz olmasını hiçbir şekilde engellemiyordu. O değerler, hırsızlığı cinayetten daha ağır, ırza geçme ve kız kaçırmayı çokeşlilikten ve nikâhsız beraberlikten daha tehlikeli kabul ederken, kefaretnamelerdeki yönergeler en başa üç büyük günahı yerleştirmektedirler: zina –her türlü cinsel günahı kapsayan terim–, genel olarak şiddet edimleri ve yalan yere yemin. Laik yasa koyucular ile ruhbanın kaygıları yalnızca bu sonuncu noktada ortaktır. Tenin iğvasına yenilmek, bir insanı öldürmek ya da yalan yere yemin etmek; en sıklıkla işlenen ve herkesin gözünde en fazla kınanması gereken günahlar işte bunlardı. Bir başka yenilik de şudur: kefaretlerin paraya dönüştürülmesi yalnızca zenginlerin harcı olsa bile, aslında her günah, günahkârın toplumsal durumu dikkate alınmaksızın tarifelendirilmişti. Falanca kişinin köle, özgür, soylu, kralın maiyetinden, vb. oluşunu dikkate almak artık hiçbir şekilde söz konusu değildi. Tanrı önünde eşitlik gerçek bir şekilde olumlanmış, efendilerin kölelerine karşı sergiledikleri keyfilik suçlanmıştı. Aynı günah için gereken tövbe, yekpare düşünülen laikle-



Saint-Germain d'Auxerre yeraltı mezarı. Aziz Germain'in mezarı.

re ve kilise mensuplarına göre değişiyordu. Tövbe, dini ezgileri kaleme alan kişiden piskoposa doğru büyür ve aynı suç için laiklerden beklenen tövbeye kıyasla her zaman geniş ölçüde artarken, laiklerde de artık ne cinsiyet, ne meslek, ne de etnik köken dikkate alınıyordu. Günahın telafisi, laiklerin eşitlenmesi ve daha sert yaptırımlar öngördüğü ölçüde de ruhbanın kutsallaştırılması için bir araçtı. Kefaretnameler, rahip ve keşişlerin kesinlikle kusursuz olmak zorunda bulundukları fikrini yaydılar ve böylece onları Hıristiyan halkın kalan kısmından ayrı bir yere yerleştirdiler.

Dolayısıyla, cinayet işleyen bir laik üç ila beş yıl süreyle tövbekârlığa mahkûm edilirken, piskoposun görevden alınmasında ve on iki yıl boyunca oruç tutmaya zorlanmasında şaşılacak bir şey yoktur. Şiddetin kovuşturulması konusunda kefaretnameler, kişisel sorumluluk duygusundaki bir incelmeye, varolmanın malik olmak karşısındaki önceliğine doğru bir geçişe tekabül etmektedir. Ezeli bir kutsallığa ait değerlerle ilintili olan

kutsal mekânların ya da mezarların yağmalanması dışında, hırsızlık her zaman hafif bir şekilde kınanmakta ve cinayete kıyasla bağışlanmaktadır. Eurik Kanunnamesine göre, efendisinin buyruğuyla suç işleyen bir köleye zarar verilmeyecektir. Kefaretnameler, efendinin sorumluluğunu yükümlenmesi gerektiğini ve mal sahibinin ceremeyi çekmekle yükümlü olduğunu bildirerek bu konuda daha da ileriye gitmektedir. Böylesi bir sav, V. yüzyılda düşünülemezdi bile. Özellikle de bir efendi kölesini ölünceye kadar kırbaçladığında ve sanki özgür bir kişi söz konusuymuşçasına dört ya da beş yıl süreyle tövbe cevasını yerine getirmeye mecbur olduğunda...

Yine de gerçek yenilikler daha başkadır. Bazı tövbe yaptırımları, akrabalık ilişkilerinden kaynaklanan şiddete karşı konmuş gibi görünmektedir. Kadın kölesinin ırzına geçen efendi, kimi durumlarda, suçunun telafisi için onu azat etmek zorundaydı. Diş gıcırdatmalarla karşılanacak bir yeniliktir bu, çünkü her özgür kişinin bir hak olarak kabul ettiği şeyi yıkmaktaydı. İntikam amacıyla, yani *faide* sonucu işlenen cinayetler söz konusu olduğundaysa, bu haydi haydi böyleydi. Başlangıçta, kilise mensupları fazla sert davranmadılar, ama IX. yüzyıldan itibaren, kin güdüsüyle işlenen cinayet, öteki cinayetlere kıyasla çok daha sert bir şekilde cezalandırıldı. Bu, formülleştirilmemiş olarak kalsa da, daha şimdiden öznel niyetin dikkate alınmasıydı. Her koşulda, piskoposun, eşin ve laik kişinin *faide* gereği öldürülmesiyle ilgili tövbe cezalarında aynı artış gözlenmektedir. Eşzamanlı bu üç devinim 800 yılından sonra gerçekleşmiştir. Bunlar, söz konusu suçları yok etmeye yöneliktir. Bu suçların hiçbiri yeni değildi. Ama Karolenj yenilenişiyle birlikte hoşgörülebilmez hale gelmiş olsalar gerektir. Bu nokta, bir kadının kocası tarafından öldürülmesi bağlamında bana özellikle çok açık görünüyor. IX. yüzyıldan önceki kefaretnameler bundan hiç söz etmezler. Merovenjlerin karılarını ortadan kaldırmadıklarına inanmak elbette aklımdan bile geçmez. Galswintha'yı boğduran Chilperic'i anımsayalım. Ama, çokeşlilik alışkanlığını dikkate alırsak, özellikle de soylular arasında karıdan kurtulma gereksinimi daha azdı. Tekeşliliğin ve evliliğin bozulmazlığı ilkesinin genelleşmesinin bedeli ise, tersine, "Karolenj usulü boşanma" adını verdiğim şeyin yaygınlaşması olmuştur. Dolayısıyla ne pahasına olursa olsun bu cinayet salgınını durdurmak gerekiyordu. Dahası, bu tür cinayetler en ağır cinayet olarak kabul edildi. Üç kefaretnamede de bu cinayet türü, "kendisinin bir parçası olan karısı da dahil" ibaresiyle, senyörün ve babanın öldürülme-

siyle özdeşleştirilmiştir. Bunun tersi, yani kocasını zehirleyen kadın da aynı şekilde değerlendirilmiştir. Şu halde, bir yandan evli kadını korurken, gerçekten de erkek ve kadın arasında bir eşitlik sağlama çabası söz konusuydu. Zina için öngörülen tövbe cezası, Karolenj reformundan önce üç yılken yedi yıla çıktı. Karının öldürülmesinin kefareti IX. yüzyılda on dört yılken, XI. yüzyılda ömür boyu tövbeyle cezalandırılır oldu. Dönemin günlüklerine bakılırsa, böylesi bir sertleşme, uygulamanın açık bir şekilde azalmasına yol açmıştır. Soylular, kısır, huysuz, gereksiz, ya da ne bileyim kocanın siyasi amaçlarına engel bir eşten kurtulmak için, yasaklanmış akrabalık derecelerinde hile yapmaya zorlandılar; böylece kilise yasalarına uygun bir boşanma ve yeniden evlenme imkânı elde etmeyi umuyorlardı.

Buna karşılık, kefaretnameleri yazanlar, ırza geçme ve kaçırma konusunda çok daha az katıdırlar. Tövbe cezalarında (yaklaşık üç yıl) hiçbir artış yoktur; elbette ruhban dışında. Neden? Bu göreli bağışlayıcılık aynı anlayıştan kaynaklanıyordu: kadının, evlilikte eşitlik ve özgürlüğünü ortaya koymasına imkân vermek. Ana babalarının koyduğu yasağı geçersiz kılmak için iki gencin tezgâhladıkları kaçırma ve ırza geçme olaylarına daha önce işaret etmiştim. Kilise yetkililerinin, "Evlilikleri karşılıklı onay kurar" şeklindeki özdeyiş adına, bu tür olaylarda, ilgililerin rızasının söz konusu olup olmadığını anlamak için müdahil olmaya başladıkları kesindir. Hatta Kuzey Galya'da, *stefgang*, yani değnekler arasında yürüme denilen çok tuhaf bir âdet ortaya çıktı. Eğer iki sülale, ırza geçmeyle sonuçlanan bir kaçırma olayı olduğu konusunda anlaşmazlığa düşmüşse, genç kız, herkesin gözü önünde iki direk arasında seçim yapmak zorundaydı. Bu direklerden her birinin arkasında kaçıranın ailesiyle "ırzına geçilen kızın" ailesi duruyordu; kız bu durumda ya kendi akrabalarına ya da genç erkeğin akrabalarına yönelmek mecburiyetindeydi. Birinci şıkta, kaçırma ve ırza geçmenin karşılığı olan bedel ödenmek zorundaydı. İkinci şıkta, evlilik resmileştiriliyordu. Gerçekten de, karşılıklı özel rızanın geçerli olması için, onun herkesçe bilinir kılınması gerekiyordu. Aynı zamanda, yetişkin sayılmayan kadın da, böylece, kendi özel hayatının tam özerkliğini ortaya koymak suretiyle yetişkin hale geliyordu. Bu, belli bir eşitliğe doğru atılmış bir ilk adımdı.

Şu halde, özel hayatın kefaretnameler aracılığıyla dönüştürülmesi, dışa dönük davranışlar düzeyinde gerçekten de elle tutulur bir olgudur. Ama yalnızca papazın işittiği itirafların, evlilik içi özel hayattaki davranışları değiştirip değiştirmediğinin



Azize Radegonde'nin Yaşamöyküsü, XI. yüzyıl. Radegonde, kocası I. Chlothar'ın yanında otururken. Kocasının çokeşliliğinden tiksinmiş olan Radegonde, ondan ayrılmayı başarır ve Poitier'de, kutsal haça adamış olduğu bir manastıra çekilir. (Poitiers, belde kitaplığı.)

bilinmesi daha nazik bir konudur, çünkü burada Hıristiyan ülkü ile Pagan alışkanlıklar arasındaki sürtüşme daha bariz olmuştur. Gelgelelim, Paganlık tarafından hiçbir şekilde reddedilmemiş olan papaza neler itiraf edilmektedir? Gerçekten işlenmiş bir dizi suç, Paganlığın asla cezalandırmadığı suçlar, günah çıkartan papaza itiraf edilmektedir. Ağırlıklarına göre sıralarsak, anlaşıldığı kadarıyla, bu suçların en başında, çoğu kez sodomiyle özdeşleştirilen hayvanlarla birleşme gelmekte; bunu, cinsel münasebetlerde ağzın kullanılması, geniş anlamıyla ensest, özellikle IX. yüzyıldan sonra, en başta kadının kısırlığı yüzünden her türden ayrılıklar sonucu evliliğin bozulmazlığı kuralının çiğnenmesi (ki bu, yeni Hıristiyanlar için tümüyle anlaşılmaz bir yasaklamadır) ve aynı şekilde, Pagan dinlerin gözünde ciddi bir suç oluşturmadığı halde mahkûm edilen kadın eşcinselliği izlemektedir. Gerçekten de bu son iki tavırda apaçık bir saçmalık bulunuyordu, çünkü kısır bir kadın, tanrılar tarafından ancak lanetlenmiş olabilirdi, oysa ki bir lezbiyen, daha önce gördüğümüz gibi, bir kulamparanın tersine temiz olarak kalıyordu. Bunların ardından, çok daha hafif tövbe cezalarının –yedi ila üç yıl yerine, genellikle on gün dolaylarında– biçildiği, mastürbasyonu ve yüz yüze olarak birleşme dışındaki pozis-

yonları kapsayan mahkûmiyetler geliyordu. Nihayet, pazardan önceki üç gün boyunca, Paskalya ve Noel yortularında, bayramlarda, vb. cinsel perhiz öneren tavsiyeler vardı. VI. yüzyıldaki Finnian kefaretnamesi gibi tövbe kitaplarından, evli çiftlere rahatça birleşebilmek için yalnızca iki yüz gün kaldığı hesaplanabilmiştir. Bu, bize, günah çıkartan papazların kesinlikle yasakladıkları ya da ısrarla tavsiye ettikleri şeye ilişkin bir ilk izlenim sağlamaktadır. Kutsal metinlerle uyum içinde, İsa'yla ve kiliseyle birleşmenin taklidi olmayan her türlü birleşmeye karşı çıkıyorlardı. Hem ilahi hem de insani bir doğal düzeni, toplumda ve zihniyetlerde genelleştirme arayışını da buna ekliyorlardı. Bu, kadının, erkeğe kıyasla belli bir şekilde korunmasını, akrabalığın baskısına karşı gizli bir mücadeleyi ve arzuyu yönlendirmeye yönelik bir çabayı gerektiriyordu. Tensel birleşmenin verdiği zevk hiçbir zaman tek başına mahkûm edilmemektedir; mahkûm edilen tek şey yalnızca bu zevkin peşinde koşulmasıdır. Esasen bunun da, o dönemin evli çiftleri açısından saplantılı bir arayış olduğu söylenemez. Örneğin, ağız yoluyla münasebetin kadına yasaklanmasının nedeni bundan alınan zevk değil ama kocasına bunu, "şeytani marifetleriyle sevsin diye" yaptığı içindir. Pek çok erotik uygulama Pagan, büyülü ve şeytansı olarak kabul edilmiş olsa gerektir. Tümüyle disiplin getiren bu metinlerde, bayağı *amor* terimi, yani o gemlenmemiş tutku ile onun tersi olan *caritas*'ın, yani evlilik içi temiz aşkın yer almayışı bu şekilde açıklanabilir. Yalnızca bir kez, 830 yılında, Cambrai'lı Halitgairus, *amor* sözcüğünü kendi kefaretnamesinde kullanır: "Eğer birisi bir büyü yoluyla bir başkasının aşkını elde etmeye çalışmışsa"... Ama, görüldüğü gibi, o da bu sözcüğü gemlenmemiş tutku anlamında kullanmaktadır. Buna karşılık zevk alma istenci, arzu, bencil arzu, zevk olarak çevrilebilecek olan *libido, desiderium, concupiscentia, delactatio* gibi sözcükler sıkça kullanılmaktadır. Ne var ki, Germen yasalarının metinlerinden farklı olarak bunlar ayrım gözetmeksizin her iki cinsiyete de uygulanmaktadır. Pagancılık, kadını tutkulu arzunun biricik sorumlusu olarak suçlarken; Hıristiyanlık, bu arzuyu fark gözetmeksizin kadına ve erkeğe atfetmektedir. Böylece, iki dinsel bakış açısı arasındaki karşıtlığı ve IX. yüzyılda evlilik konusunda kilise ile aristokrasi arasında yaşanan özellikle ciddi çatışmaları daha iyi anlayabiliyoruz.

Bununla birlikte zihniyet değişikliği o kadar da çabuk gerçekleşemezdi; ve erkeğin kadın karşısındaki üstünlüğü, çevredeki şiddetin ve aynı zamanda da, pek de iyi bilinmeyen bir dil-



Düşmanını ayaklar altına almış asker. Fildişi, IX.-X. yüzyıl. Burada, bu utkulu askerle çok iyi bir şekilde ifade edilmiş olan savaşçılık ideali, yeni Hıristiyan âlemle uyuşmazlık halindeki bir Pagan dünyadan kaynaklanmaktadır. (Floransa, Bargello Müzesi.)

sel fenomen yüzünden, kaba Latincenin ilkel Fransızcaya dönüşmesi yüzünden silinmiş olamazdı. Karolenj ruhani meclisleri, tıpkı 757 tarihli Compiègne Ruhani Meclisi gibi, istedikleri kadar "erkekler ve kadınlar için tek bir yasa" ilan etmiş olsunlar, bu anlayış zihniyetlere yerleşmeyecekti. Kanıt olarak, 585 tarihli Mâcon sinodunda, bir piskoposun fazlasıyla ünlü müdahalesiyle yetineceğim: "Ayağa kalkarak bir kadına insan (*homo*) denemeyeceğini söyledi. Ama piskoposlar, kutsal *Eski Ahit* kitabında, 'O, onları erkek ve dişi olarak yarattı ve onlara Âdem adını verdi ki, bu da topraktan yapılmış insan (*homo*) anlamına gelir; böylece bu [sözcük] aynı zamanda kadın Euva'yı (Havva, canlı dişi) gösterir. Gerçekten de O, her ikisinin de insan olduklarını söylemektedir,' dendiğini söyleyince yatıştı." Kadınlarda ruhun varlığını yadsıyacak olan Ruhani Meclisle ilgili ünlü efsanenin kaynağında yer alan bu metin, aslında bugün hâlâ Fransız dilinin sözcük dağarcığının yoksulluğunu oluşturan dilsel bir mutasyonu göstermektedir. Nitekim, piskopos bu sorunu ortaya attığında, *homo* terimini *vir* anlamında, yani genel olarak insan yerine eril varlık insan anlamında düşünüyordu. Dolayısıyla tavrı tümüyle mantıkiydi, ama onun Latincesi hanidir Fransızca olmuştu, çünkü bizim dilimiz Latince *vir* sözcüğünü terk etti ve bugün İngilizce ve Almancanın tersine, eril bağlamdaki insanı gösterecek özgül bir sözcükten yoksundur. Bundan ötürü, insan sözcüğünün çifte anlamı (insan varlık, eril varlık), *Kutsal Kitap* metninde kesin eşit olarak belirtildikleri halde, birinin öteki üstündeki üstünlüğünü devam ettirmekten başkaca bir şey yapamazdı. Pagan zihniyet ile Hıristiyan zihniyet arasındaki farklılaşma burada apaçık ortadadır, hatta bugün bile telafisi imkânsızdır, çünkü imleyen imleneni alabildiğine gizleyebilmektedir.

Kilisenin cinsellik ve evlilik konusundaki uzlaşmazlığı sonucu Pagancılık ve Hıristiyanlık arasındaki karşıtlıklarla yüz yüze bulunduğumuza göre, şimdi de iki zihniyet arasındaki uyuşma noktalarına geçmek gerekir. Yine kefaretnamelerden yola çıkarak, Merovenj ve Karolenj toplumlarının bereketli, kirlerden arınmış bir özel hayat kurmak için ne kadar uğraştıklarını saptayabiliriz. Yine ağırlıklarına göre sıralandırıldığında, Paganlarda esasen alçaklık gibi kabul edilen günahlar yalnızca sodomi ve zinadır. Ama –ve bu da yukarıda gösteregeldiğim şeyle çakışıyor– IX. yüzyıldan itibaren, zina yapan kadının tövbe cezası o zamana kadar zina yapan erkeğe kıyasla daha fazlayken, eşini aldatan kocanın cezasıyla eşit hale geldi. Bu, zinanın

erkeği değil de kadını kirlettiği yolundaki Pagan düşüncenin terk edilmesidir. Buna karşılık düşük yapmanın, çocuk düşürücü ilaç ve iksirlerle bir tutulan gebeliği önleyici yöntemlerin, sakatlamaların ve özellikle de iğdiş etmenin mahkûm edilmesinde, hiçbir zaman gerekçelendirilmemiş olan çıplaklığın ve kirlilik nedeniyle âdet dönemlerinde, doğum öncesi ve sonrasında cinsel münasebetin yasaklanmasındaki benzerlik tamdır. Demek oluyor ki, kefaretnameler iki büyük Pagan sezgiyi benimsemektedirler: evliliğin amacı çocuk sahibi olmaktır ve bu da ancak evli çift tam anlamıyla temiz olduğu zaman başarıya ulaşabilir. (Esasen burada, Paganlarda görülen kadın düşmanı önyargı yeniden ortaya çıkıyor. Kadın, düşük yapmanın, çocuk katlinin ve gebeliği önleyici yöntemlerin tek sorumlusu olarak kabul edilmektedir. Dulların yeniden evlenmeleri hiçbir zaman tavsiye edilmemektedir.) Kadın, kanı ve kendisinden çıkabilecek bütün akıntılar yüzünden kirlidir. Bu yönergeler ile yalnızca yüreğinden çıkan kötü sözlerin insanı kirlettiğini bildiren Aziz Matta'nın İncili'ndekiler (XV, 18) arasındaki kesin çelişki karşısında hayrete düşmemek mümkün değildir. Burada, saflık ile temizliğin açık bir şekilde birbirlerine karıştırılmasıyla bir kez daha karşılaşıyoruz. Pagan anlayışın rengi Hıristiyan davranışa belirgin bir şekilde bulaşmıştır. Ama her erkek ve her kadının çamur ve tezek içinde yaşadığı kırsal bir uygarlıkta, böylesi bir karışıklığın olmaması mümkün müdür? Gündelik hayat pisti, bulaşma yoluyla özel hayatın da aynı şekilde pis olması gerekirdi ve ahlakçılık ancak o zaman çiçeklenebilirdi.

Dua aracılığıyla içsellik

Günah çıkartıcılarla kâh karşıtlık, kâh uyum halindeki ikircikli bir kutsallık atmosferi içinde ağızlardan kulaklara aktarılıp duran sırları işte böyleydi. Bu sırlar, doğrulanmış Pagan yasakları ve yeni mahkûmiyetleri dengeleyen olumlu bir eylemi, yani laiklerin ve onlardan da çok, kilise mensupları ile keşişlerin içsellik eğitimini öngörüyordu. Kaldı ki, kilise mensuplarının günahları karşısında sergilenen sertlik, laiklerinkilere karşı gösterilenden çok daha fazlaydı. Ve esasen, ahlaki yargılarını oluşturmak üzere laiklere yönelik hatırı sayılır bir yazın geliştirilmişti. Hükümdarların *Aynalar*'ı, adalet ve itaatkârlık temeline dayanan Hıristiyan bir siyasi yargı ortamı yaratmaya çalıştılar. Jonas d'Orléans'ın *De institutione laicali*'si esasen ölçülülük ve temizlikle oluşturulmuş bir Hıristiyan evliliği ülküsünü yaymaktaydı. Dhuoda adındaki bir kadın, oğluna seslenen kitapçığında; geleceğin savaşçısına sadakati, sadakanın anlamını ve

duayla bezeli hayatı öğretmeye çalışmıştı. Cambrai'lı Halitgairus, kefaretnamesinde, ister etkin olsun ister kendi iç dünyasında yaşasın, Hıristiyan kişide geliştirilmesi gereken niteliklerin bir listesini vermişti: iman, umut ve karşılıksız sevgi –ki bu, her zaman aşk olarak tanımlanmıştır ("Sevmeyen kişi beyhude yere inanır ve umut eder")–, sakınım, adalet, güç ve ılımlılık. Bu çaba özellikle de dua eğitiminde doruğa vardı.

Galya'da yürekleri hedef alan bu eğitimin başlatıcısı, 417 tarihinde Marsilya'da kadınlar ve erkekler için bir manastır kuran Jean Cassien oldu. *Manastır Kurumları, Eskilerin Konuşmaları* ve en başta da *Perhiz Yemekleri* [*Collations*] gibi yazılarıyla Tanrı'nın bilinmesinde mesafe kaydedebilmek için *Kutsal Kitap*'ın incelenmesine, *lectio divina*'ya, yani tanrısal okumaya dayanan bir yöntem geliştirdi; özellikle *Perhiz Yemekleri*, manastırlarda, akşamları yemek sırasında düzenli olarak okunmaktaydı ("collation" sözcüğünün hafif yemek şeklindeki günümüzdeki anlamı buradan gelir).



Rahip peder. "Gellone" diye adlandırılan Gelasiusçu [49. papa, I. Gelasius] ayin kitabı, Flavigny, 755-787. Elinde asası, ayin giysileri içindeki rahip peder, aynı zamanda da tinsel mükemmelliğe ulaşmanın zorlu yollarına düşmüş vicdanların yöneticisidir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 12048.)

Mezamirden ve ilk keşişlerin içsel deneyimlerinden başlayarak, tanrısal okuma "ağızdan [yani yüksek sesle] ve yürekten" yapılan bir anımsamadır. Tanrısal olarak adlandırılır, çünkü Tanrı'nın huzurunda söylenen Tanrı kelamıdır (İsa, "İki ya da üç kişinin benim adıma dua ettikleri yerde ben de olacağım" der). Tanrı'nın ne olduğunu sözcükler aracılığıyla daha iyi kavramak ve işitmek için dinlemeye imkân tanır, tıpkı uzun ve derin bir söyleşi sırasında her konuşmacının, söylediği şeyin içinde kendi varlığını duyurmaya ve algılatmaya imkân tanıması gibi. Okuma ve anımsama, sonuçta o kelamı, dua eden kişinin zihnine kazımakta ve sabitleştirmektedir. O zaman, yüreğe kazınmış kelamdan kaynaklanan bir tür duygusal söyleşim ve açılma olan tefekkür, kol gücü gerektiren faaliyetler içindeyken bile varlığın derinliklerinden doğup yükselebilir. Cassien buna bir de kötülüklere karşı mücadele stratejisi ve sağaltım yolu ekliyordu: keşişi manen yönetmekte olan kıdemliye yapılan ve her türlü kötü düşünceden özgürleştiren itiraf. Bu psikolojik içebakış derinliği kökten yeniydi. Kişisel vicdanı, ötelerden gelmiş muğlak ve gizli bir suçluluktan, bizzat kendi içinde cereyan eden bir savaş alanının basitçe çözümlenmesine geçirmek suretiyle içselleştirmeye imkân veriyordu.

Getirdiği kurallar 817 tarihinden itibaren Karolenj İmparatorluğu'nun bütün manastırlarında genelleştirilen Aziz Norsiyali Benediktus, Cassien'in yeniliklerini ele aldı ve onları Tanrı ile buluşmanın kişisel yolunun aranması yöntemiyle daha da



Dazlak Charles'ın *Kutsal Kitap*'ı, 846 dolayları. Aziz Yeronimos *Kutsal Kitap*'ın çevirisini yapıyor. Çevirmek ve kopyalamak, masasının başında iki büklüm oturmuş ya da kitaplığın kitapları üzerine eğilmiş keşişin ve kâtibin başlıca görevidir. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 1.)

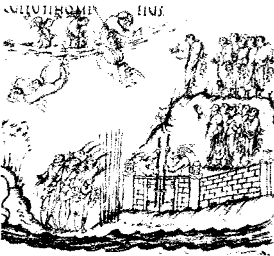
ileriye götürdü. "Yüreklerimizi ve bedenlerimizi [akıldan söz edilmediği gözden kaçmayacaktır] tanrısal buyruklara kutsal itaat altında savaşmaya hazırlamak gerekir [...]. Demek ki, Efendimiz'e hizmetin öğrenildiği bir okul kuracağız," der. Genç keşiş, yüz elli mezamiri ezbere öğrenerek okumasını ve yazmasını bir kez bellediğinde, "anımsama" da tefekküre dalmasına imkân veriyordu. Kurallar, tüm mezamirin her hafta ezberden okunarak terennüm edilmesini mecburi kılmak suretiyle ona bu faaliyette yardımcı oluyordu. Şu halde, manastır cemaati yüz elli mezamiri yılda elli iki kez terennüm ediyordu. Üstelik kurallar –düpedüz bıktırıcı bir bölüm altında–, bunların hangi düzen içinde "okunması" gerektiğini de belirtiyordu. Söz konusu olan, bir araya getirilmiş falan ya da filan numaralı mezmurların tavsiyesiyle, her keşişin Tanrı ile olan kişisel ilişkisinde izleyeceği içsel yolu salık vermekti. Bu yol, tanrısal yüceliklerin övülmesinden başlayıp, günahkârın içinde bulunduğu ıstırap ve terk edilmişlikten geçerek, bağışlama edimini ve ihsan edilen iyiliklere yöneltilecek şükranlara kadar uzanıyordu. Bu metinlerin şiirsel dili, birtakım figürler ve simgeler aracılığıyla, bir yandan çevredeki âleme göre gerçek bir kopuş yaratırken, bir yandan da başka bir boyutun, sonsuzluğun boyutunun varlığını anıştırmaya imkân vermektedir. Maneviyatın güçlendirilmesi bu durumda sanki ikinci bir doğa haline gelmekte; dünyadan el etek çekmek, ve Başka-Tüm olana duyulan güvenle birlikte bu edimden kaynaklanan derin zihniyet değişikliğinde somutlaşmaktadır. Frank ve hatta Galya-Roma uygarlığı şiddeti beslerken, manastır cemaati buna bir feragatle karşılık vermekte ve bir başka gücün kendisine yardım etmesini beklemektedir.

Bununla birlikte içselliğin bu şekilde fethi, asla dünyadan fe-

ragat değildir. Tam tersine, dünyanın dönüştürülmesiyle sonuçlanmaktadır. Başlangıçtaki kopuş, yoksulluk, temizlik ve itaattan ibaret üç temenni uğruna verilen kavga; insan bir kez kendi kişiliği içinde daha iyi tanımlandığında, önce kozmostan koparak sonra onu yeniden bulmaya imkân verecektir. Benedikten tarikatının tüm ülküsü "Dua et ve çalış" (*Ora et labora*) formülüyle özetlenebilirdi. Eğitimli insanın kişisel dinginliğini, *otium*'unu hayat ülküsü kabul eden bir Roma uygarlığıyla kıyaslandığında bu tümüyle yeni bir yaklaşımdır. Oysa Benedictus, Romalı yüksek kökenden geldiği halde (ya da geldiği için), *otium*'u *negotium* –yani dingin olmama– olarak, bir ıstırap olarak düşünülen emek karşısında mahkûm eder. Neden? Çünkü "işsizlik (*otiositas*) ruhun düşmanıdır. Bu yüzden rahipler belirli zamanlarda el emeği isteyen işlerle ve yine belirlenmiş saatlerde ilahi okumayla uğraşmak zorundadırlar." Radikal bir devrim! Zorlu fiziksel çaba bir ülkü haline gelmekte ve tek başına ya da toplu halde yapılan entelektüel çaba dinlendirici bir şeyken, tüm insan faaliyetinin içine dahil edilmektedir. Bu koşullar altında manastırlardaki içsel hayatın, elbette başarılmış bir denge olarak yaşandığı sürece dünyanın yeniden yapılandırılmasına yönelmesinde şaşırtıcı bir şey yoktur.

Bunlar küçümsenemeyecek yeniliklerdi, çünkü tehlike karşısındaki işgüdüsel ve öznel tepkinin yerine, eylemin devindiricisi olarak mahrem inancı ön plana çıkartmaktaydılar. Bunlar, yemeklerden ve akşam duasından sonra, hatta kimi zaman mutfaktaki ya da başka yerlerdeki faaliyet sırasında yapılan toplu okumalarla sürdürülen yoğun bir entelektüel çabanın sonucuydu. Bu okumalardan manastıra gelen konuklar da yararlanıyorlardı. Aziz Benedictus, kişisel okuma sürelerini de özenle belirlemişti: Paskalya'dan 1 Kasım'a kadar her sabah iki saat, kışın üç saat. Öğle uykusu sırasında "eğer okumak isteyen biri olursa bunu yapabilir, yeter ki kimseyi rahatsız etmesin". Gerçekten de okuma işlemi, o dönemin metinlerinde sözcükler birbirinden ayrılmadığı ve noktalama işaretleri bulunmadığı için, hemen her zaman yüksek sesle yapılıyordu. Üstelik, yalnızlığın ender ve olağandışı bir şey olduğu ve Pagan deyimle söylemek gerekirse "insan türüne duyulan nefretten" beslendiği düşünülen bir toplumda, zihinden okuma zor bir işlemdi. Ama Benedictus, zihinden okumayı desteklemekte, hatta mecburi kılmakta tereddüt etmez. Büyük perhiz süresince, Pazar günleri bütünüyle bu tür bir okumaya hasredilmiştir. Büyük perhizin başında, "bütün rahipler kitaplıktan, başından sonuna kadar sırayla okuyacakları bir kitap" almak zorundaydılar. Bu, haftada toplam olarak yirmi saati aşan kişisel

Utrecht Dua kitabı (816-835). Onun bağışlayıcılığını umanlar... Askerler yere saplanmış mızrağa dua etseler de, ya da kuşatılmış olanlar Tanrı'yı yardıma çağırsalar da, Tanrı kentin kapılarını kapatmak üzere onlara meleklerini gönderecektir. Tanrı'ya olan güvenin gizemi. (Utrecht, Kraliyet Üniversitesi Kitaplığı.)



okuma anlamına geliyordu. Böylesi bir disiplini dayatmak öylesine zordu ki, okuma faaliyeti sırasında gevezeleri, tembelleri, *otium*'a [etrafı dinleyerek vakit geçirmek] ya da umursamazlığa dalanları denetlemek ve hizaya getirmek üzere iki kıdemlinin görevlendirilmesi öngörülüyordu. Buna karşılık, geceleri okumak isteyenler için, bir kitap, aydınlık bir yerde hazır bulunduruluyordu. Esas amaç, her rahibi dua yerine doğru yöneltmekti. "Eğer orada, özel olarak kendi başına dua etmek isterse, içeri girecek ve gürültüsüzce dua edecektir, bunu yüksek sesle değil ama gözyaşları içinde ve yürekten gelen bir dikkatle yapacaktır." Yürekten dua böylece yoğun bir çileciliğin, katılığı o dönem insanlarına fazlasıyla aşırı görünen entelektüel bir çabanın sonucu olmaktadır. Üstelik bu duanın ister yüksek sesle ister zihinden söylenmiş olsun, sözü yoktur ve bu da tahammül edilmesi zor bir ıstıraptır.

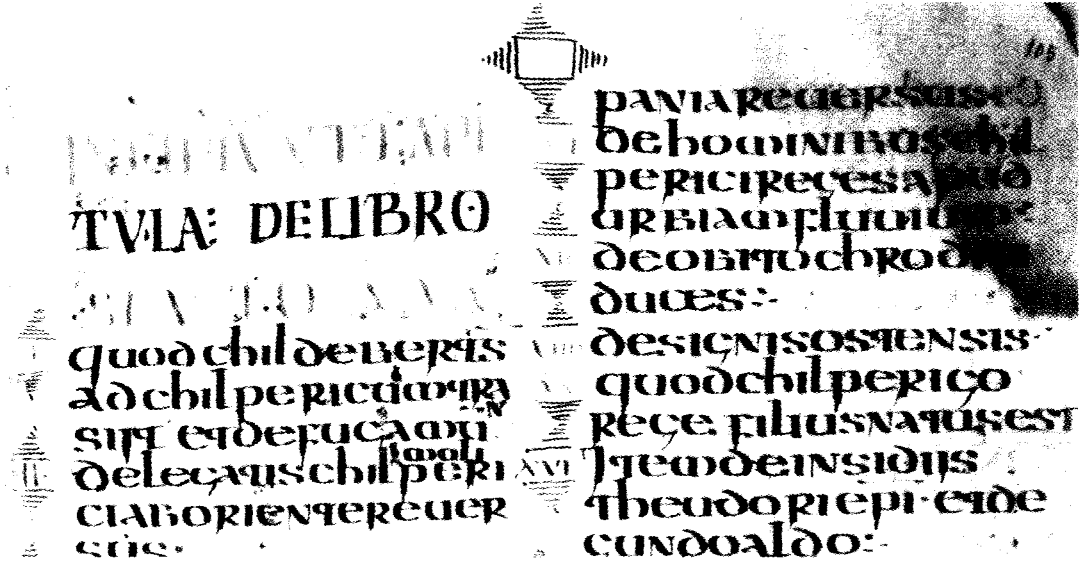
Sessizliğin keşfi

Demek oluyor ki, okuma ediminin yalnızlığı sessizliğe götürmek zorundaydı. Bu yeni değer, gerçekten de kendi içine kapanmak için zorunludur. Manastır kuralı, "Alçakgönüllülüğün dokuzuncu derecesi, keşişin diline konuşmayı yasaklamasıdır, ki böylece o, sessizliğini korurken, konuşmak için kendisine soru yöneltilmesini bekleyecektir," demektedir. "Keşişler sessizliğe her zaman uymak, ama özellikle de gece saatlerinde uymak zorundadırlar." "Akşam dualarından çıkıldıktan sonra, artık herhangi bir kişiye bir şey söylemeye izin yoktur." Demek ki, Augustinuscu bir deyimle söylersek, sessizliğin hedefi, içsel insanı büyütmektir. Bu değer de yine yenidir. Hatta Benedictus bu değeri kimi zaman sertlik ve öfkeyle talep eder, çünkü onun gözünde bu, ebedi hayatı "tüm manevi doyumsuzlukla" (*concupiscentia spirtalis*) arzulamaya ulaşmak için başattır. Doyumsuzluk/açgözlülük [*concupiscentia*] sözcüğü burada bilerek seçilmiştir ve Tanrı ile ilişkinin, bencil ve tenle sınırlandırılmış değil, ama teni kuşatan ve aşan ne denli başka bir aşk ilişkisi olduğunu hissettirmeyi amaçlamaktadır. Benedictus ve onun izinden giden tüm keşişlerle birlikte, manastırların ve dua yerlerinin gizemi içinde zengin bir öznellik geliştirilmiş; bu öznellik, sevecenlikleri, duyguları ve her bir kişinin manevi hayatta sağladığı ilerlemeleri çözümleyerek, insan kişiliğini en sonunda olanca zenginliği içinde, insanın kölesi olmadığı, efendisi haline gelebildiği bir yaratmanın özgürlüğüyle keşfetmeyi hazırlamıştır. Görünürde zayıf ve yalnız, ama sessizlikle kapışabildiği için her zaman güçlü olan bu yeni tip insanın doğuşunda, Boniface, Aniane'lı Benedictus, Odon de Cluny gibi büyük keşişlerin etkisi ortadadır.



Aziz Luka. Fildişi, IX.-X. yüzyıl. Metnini kaleme alan *İncil* yazarı burada, bir yastığa oturmuş halde kitap yazan kâtibin klasik duruşu içinde tasvir edilmiştir. (Lyon, Güzel Sanatlar Müzesi.)

İçsel hayatın gösterdiği bu yadsınmaz gelişmelerle bir başka yalnız adamda, kâtipte de karşılaşılmaktaydı. Öteki kardeşleri gibi ısınma odasında bulunma şansına sahip olmayan ve elyazmalarının reçineli kâğıdına düştüğü yazıtlar aracılığıyla, çoğu kez üşümekten, yemek zamanının hâlâ gelmediğinden ya da mürekkebin hokka içinde donmasından yakınan bu keşiş, tarihin en az bilinen faillerinden biridir. Görevi, Antikçağ'ın sonlarında papirüs tomarlarının terk edilip *codex* denilen ve sayfala-



Grégoire de Tours'un elyazması, VII. yüzyıl. *Frankların Tarihi* isimli kitap 567 ila 593 yılları arasında yazılmıştı. Burada VI. kitabın "içindekiler" bölümü görülüyor.
(Cambrai, belde kitaplığı.)

rını bugün hâlâ çevirmekte olduğumuz (o dönem parşömenden olan) kitabın benimsenmesiyle birlikte kolaylaşmıştı. Bu icadın çok önemli psikolojik sonuçları oldu. Notlar almak gereği doğduğunda başvurulan okutman köleyi gereksiz hale getirdi. Metni bir elle incelerken bir yandan da öteki elle yazmak artık mümkündü. Bundan böyle eşzamanlı hale gelen bu iki eylem, okumak ve yazmak, Karolenjler döneminde gerçekten de yaygınlaşmış görünen zihinsel okuma imkânını güçlendirdi ve metin ile insanın kendisi arasındaki içsel söyleşimi mümkün kıldı. *Codex*, bu aracılık imkânı dışında, bir metni kopyalamak ya da bir seferde birçok örneği karşılaştırmak için de daha büyük bir kolaylık sunmaktadır.

Yine de, kâtibin işi son derece zordur. Aynı salonda birçok kâtip bir arada olduklarında bile, daha iyi yoğunlaşabilmek için mecburen susmaları gerekiyordu. Kitap ya da kopyalanacak tomar bir sıranın üzerinde dururdu. Kâtip, ortası yarılmış bir kamış ya da daha çok –Karolenjler döneminde– bir kuştüyü aracılığıyla kâh dizlerinin, kâh bir tabla ya da masanın üzerinde yazardı. Daha önceden, bir kazı kalemiyle satırları, sütun ve marjları belirleyecek dikey çizgileri çekmiş olmak zorundaydı. Gerçek kâtibe, daha başka yalnız işçileri de eklemeliyiz: düzeltmenler, başlıkçılar, ressamlar, tezhipçiler ve ciltçiler. Corbie'de, VIII. yüzyılın sonunda, Karolenj minüsküller icat edilip sonra yaygın-

laştığında, son derece okunaklı olan bu karakter (bugün kullandığımız "Romen" karakter), Merovenj işlek yazı gibi bir çırpıda yazılmak yerine bir hat sanatının konusu oldu. Bu gelişme, kâtibin emeğini iyice zahmetli kıldı. İçlerinden birinin anlattıklarına bakılırsa zorlu bir meslekti kâtiplik: "Gözü bozar, insanı kambur eder, göğsü ve döşü içine çökertir, böbrekleri ağrıtır. Bütün bir beden için ağır bir sınavdır. Bu yüzden, ey okur, sayfaları yavaşça çevir ve parmaklarını harflerin üstünde tutma." Dolayısıyla kopyalama işlemi, dua etmek ya da oruç tutmak gibi, sahici bir çilecilik biçimi; tutkuları sağaltmak, gözlerin dikkati ve bu dikkatin parmaklardan beklediği gerilimle hayal gücünü gemlemek için gerçek bir ilaçtı. Kutsal Kitap'ı tek başına kopya etmek için bir yıllık bir uğraş gerekiyordu. Karolenj kâtipler sayesinde böylece sekiz bini aşkın elyazmasına sahibiz. Bilinen antik yazarların hemen tamamı bu elyazmalarında yer almaktadır.

Kimi zaman yanlış, kimi zaman da uygunsuz ve açık saçık buldukları bir Pagan metni kopya ettiklerinde, bu kâtiplerin kafalarından ve hayallerinden neler geçiyordu? Öncelikle, hiçbir zaman seçmeciliğe ve sansüre başvurmadıklarını saptayalım. Kâtipler metne sadıktılar. Ama içlerinden pek azı bize izlenimlerini bırakmıştır. Yalnızca, X. yüzyılda Gandersheim Manastırı'nda yaşayan ve Terentius'a öykünen komediler kaleme almış olan Hrostvita adındaki kâtibe, yazarın bazı deyimlerinin, açık saçık içerikleri dışında aktarıldıklarında bile yüzünü kızarttığını itiraf etmektedir. Ama ötekiler suskunluklarını korumuşlardır. Don Leclercq'in belirttiği gibi, "bir gizem payı hep kalmaktadır ki bunu da saygıyla karşılamak yeğdir." Ama bu, bir yandan da, bütün o metinlerin takdir ve saygı gördüklerini ve hiçbir şeyin onları yüceltmekten daha iyi olmadığını kanıtlamaktadır. Kitap son derece pahalıya mal oluyordu. Hayvan başına dört yaprak hesabıyla, Cicero ya da Seneca'yı kopya etmek için bütün bir koyun sürüsü gerekiyordu. Ciltleme ve kapak sayfalarının süslenmesi, çoğu kez, façetasız değerli taşların kakıldığı ve kutsal emanet muhafazaları imalatçılarının işi olan gerçek bir kuyumculuk çabası gerektiriyordu. Güzelliğe tapınmak böylece Yukarı Ortaçağ'daki bir yazın adamının özel hayatındaki saygın muhatabı olan kitabın düpedüz kutsanmasına yol açıyordu. Keşişler açısından bu durum daha da iyi anlaşılabilmekteydi, çünkü bayağı ya da seçkin zevkler onlara yasaklanmış olduğundan, geriye güzel dizelere duydukları hayranlıktan başkası kalmıyordu. Dostlarına armağan olarak sulu şeftaliler göndermekten büyük zevk alan rahip Loup de Ferrières, Virgilius'un en tum-

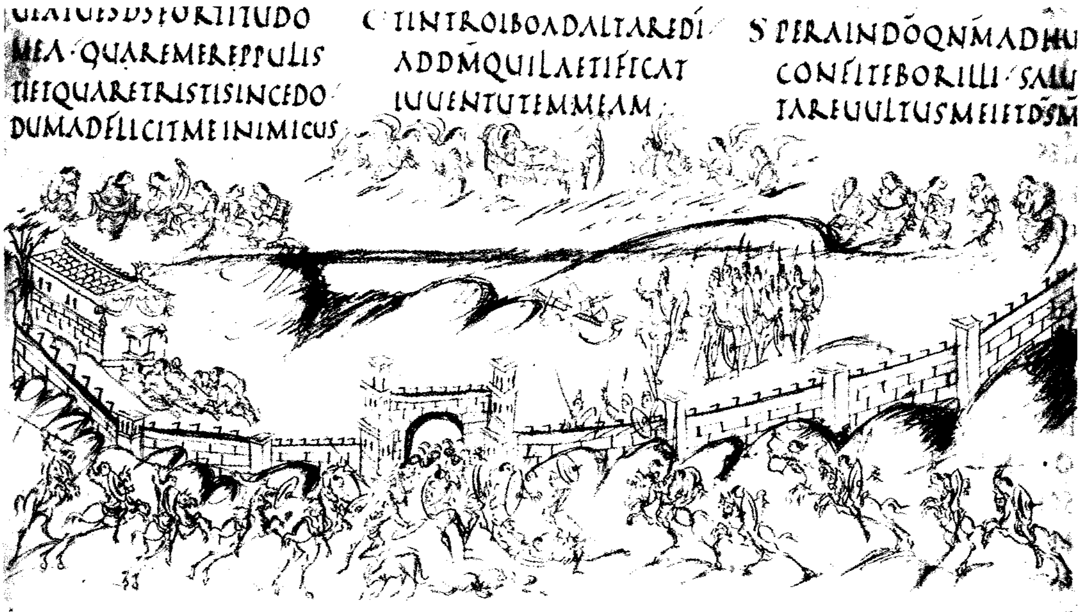
turaklı dizelerinden asla bıkmazken, bir önceki kuşaktan Paolo Diacono "hafifçe satirik" dizeler yazarak oyalanıyordu. Böylece, kâtibin ve genel olarak da yazarın yalnızlığı, güzelliğin araştırılmasına ve söylenemez olan şeyin eşiğindeki biçem başarısının verdiği yoğun doyuma varıyordu.

Böylesi doruklara ulaşmış bu denli yoğun bir zihinsel hayat başkalarına aktarılabilir miydi? Çözüm olarak, başlıca ustaları, Vizigotlara karşı kültürü ve imanı savunduktan sonra 484 yılında ölen Clermont-Ferrant Piskoposu Sidonius Apollinaris ile Plinius olan, geçmişin edebi mektuplaşmaları kalıyordu. Bir tek, IX. yüzyılda, Loup de Ferrières yazdıklarıyla ve aynı estetik başarısıyla onların düzeyine çıkabildi. Ama bir istisna olarak kaldı ve kalemiyle ortaya koyduğu havariliğinin, onun kadar eğitimli bir laik olan Eginhard dışında, pek az yankısı oldu. Mektuplaşma çok daha sıklıkla kimi sorunların çözümlenme vesilesidir. Örneğin, 665 yıllarında iki piskoposun, Paris piskoposu Importun ile Tours piskoposu Frodebert'in karşılıklı olarak birbirlerine yönelttikleri sövgüler ya da Reims Başpiskoposu Hincmar'ın kilisesinden kopartılan gayrimenkulleri geri almak üzere durmadan yinelediği başvuruları buna kanıttır. Alcuin gibi daha başkaları, günahlarının affı ve ruhlarının dinginliği için dua edilmesini talep ederler. Duanın öneminin keşfi, böylece rahip ve laik cemaatlerin oluşumu için bir vesile haline geldi. Hasta rahiplerden biri için dua etmeyi, ölürken ona eşlik etmeyi ve ölümünden sonra da ayinler düzenlemeyi yükümleniyorlardı. Kilise ve manastırlar, karşılıklı olarak birbirlerine, üzerinde ruhları için dua edilen ölülerinin adları yazılı olan parşömen tomarları gönderiyorlardı. Nitekim Pierre Riché, 842 tarihinde, Saint-Germain-des-Près, Saint-Denis ve Saint-Rémi-de-Reims arasında bir ortaklığın oluşturulduğuna işaret etmektedir. Bir kardeş [rahip] öldüğünde, keşişlerden biri, bir ay süreyle her gün mezamir kitabını okuyordu. Rahipler, ölümden sonraki birinci, yedinci ve on üçüncü gün bir ayin düzenliyorlardı. X. yüzyılda Cluny keşişlerinin büyük özelliği olan ölüler için dua okuma uygulaması böyle başlar. Ama mekanik ezberciliğin tehdidi altındaki bu uygulama, büyük duacıların içsel hayatlarındaki zenginlikle benzeşmekten epey uzak kalıyordu.

Bu durum, keşiş ve rahiplerin, tanrısallıkla olan kişisel bağları aracılığıyla, gündelik hayatta olduğu kadar öte dünyadaki hayatta da çok yararlı olabilecek ayrıcalıklı şefaatçılar gibi algılandıklarını kanıtlamaktadır. Manastırlar, kiliseler, sığınma alanları yaratmış olan, azizlerin kutsal emanetlerinin muhafız-

ları, kutsal kitapların taşıyıcıları olan ve cinsellikten uzak duran bu insanlar, halkın geri kalan kısmından uzaktadırlar. Böylelikle de, az çok bilinçli bir tarzda *sacer* ve *sanctus*, tabu olan ve kutsanmış olan arasındaki karışıklığın sürmesine neden olmaktadırlar. Üstelik, Karolenjler döneminin sonunda, ruhbanın, zincirlerinden boşalmış bir şiddete karşı yegâne etkili çözüm olarak gördüğü, geçmişin korkma ve titreme pedagojisine bilerek geri dönmesi de kutsalı elinde bulundurma hakkının kilisede olduğu yolundaki izlenimini yoğunlaştırmıştır.

Şu halde, kişisel selameti elde etmek için o kutsala sahip çıkmak gerekiyordu. "Özel Kilise", *Eigenkirche* diye adlandırılmış olan şeyin kaynağındaki kolaycı akıl yürütme budur. Galya'daki misyonerliğin başlangıcından itibaren, Germen aristokratlar, yeni gelenlere ilk tapınç mekânlarını kurmaları için gerekli toprak ve mülkleri vererek yardımcı oldular. Ama kendilerini, yeni kilisenin sahipleri, unvanların patronları ve asıl taşıyıcıları olarak kabul etmeye devam ettiler. Onlar için, topraklarında yaşayan köylü bir köleyi seçmekten, onu kilise yasalarına uymak üzere azat etmekten ve papaz eğitimine yardımcı olmaktan kolay bir şey yoktu. Büyük toprak sahibi, böylece, duaları ve ayinleri aracılığıyla ebedi hayatı sağlayacak kendi kişisel rahibine sahip oluyordu. Aynı hesap, az çok bilinçli bir şekilde manastır ve piskoposlukların koruyucusu prensler tarafından da yapılmıştı. "Özel Kilise" sistemi, özellikle de Kuzey'de, Francie'de, rahipleri hizmetkârlara dönüştürüyordu. Jonas d'Orléans'ın acı acı yakındığı gibi: "İnsanlık onurundan öylesine yoksul ve yoksun, kimi laikler tarafından öylesine aşağılanan rahipler var ki, bu laikler onları kişisel varlıklarının denetçi ve saymanları gibi görmekle kalmıyorlar (elbette, çünkü yalnızca o rahipler okuma yazma bilmektedir), ama aynı zamanda onlardan laik hizmetkârlar gibi yararlanıyor, üstelik onları konuk olarak bile sofralarına kabul etmiyorlar." Varsıl laiklerin ruhban üzerindeki bu hâkimiyeti öylesine büyüdü ki, X. yüzyılda yoğun bir yozlaşmaya ve ruhbanın gerçek özgürleşmesini sağlayan Gregoryen reforma yol açtı. IX. yüzyılın sonunda, yalnızca Girard de Vienne ya da Géraud d'Aurillac gibi birkaç dindar laik tehlikeyi görebilmişti. Bunlar, her türlü laik yetkeden arınmış manastırlar kurmuşlardı. Ama Géraud, bir yandan çağından kopmazken, diğer yandan dualardan oluşan kişisel bir hayata da sahip olan, dönemin ender soylularından biriydi. Yataktan kalktığında, bir yandan giyinirken mezamir okumakla kalmıyor, sofrada da *Kutsal Kitap*'tan parçalar okutuyor ve bu parça-



Utrecht Dua Kitabı (816-835) Tanrı'nın kenti cezalandırması. İyimser görünün yerini kötümser görü alıyor. İnananlar beyhude yere mihrabın başında dua ederlerken, düşman kente giriyor. (Utrecht, Kraliyet Üniversitesi Kitaplığı.)

ları konuklarına bizzat açıklayıp yorumluyordu. Sonuç olarak, içsel hayatın önceliği, laikler ve ruhban arasındaki kişisel ilişkilerin bir tür kutsallaştırılmasına yol açıyordu. Ama içsel hayatın yokluğu, ruhbanın kutsallaştırılmasını ve kilisenin özelleştirilmesini yoğunlaştırıyordu. Nihayet, özel hayatın tam anlamıyla Hıristiyanlaştırılamaması da, Pagan kutsallığa doğru geriye dönüşe yol açıyordu. Nihayet tümüyle özelleşmiş iktidar erkini kullanmanın bile doyurmadığı bir dehşeti yatıştırmak için, ruhbanın sırlarını ve kutsallığın reçetelerini iktidar sahiplerinin ele geçirme arzusuyla, bininci yıla doğru Yukarı Ortaçağ'ın sona ermesi bu şekilde açıklanmaktadır.

Böylece, Hıristiyanlaştırma faaliyeti, Karolenjler döneminde Merovenjlerin zamanına kıyasla daha güçlü olduğu halde, Pagan kutsallık adını verdiğim öznel inançlar yığınını her şeye rağmen ortadan kaldıramadı. Mantıköncesi bilgi, kadınsı sezgiler, sihirli reçeteler, iksirler, büyülü ilaçlar ve benzerleri; aynı saplantıların, aşkın, ölümün ve öte dünyanın çevresinde dönüp durmaktadır. Hıristiyanlaştırma çabaları, kötü güçlerden duyulan korkuyu uzaklaştırmaya çalışmak ve onları şeytana aktararak kişisel vicdanı özgürleştirmek oldu. Ama insanın dışındaki bir bilinçten daha kişisel olan içsel bir bilince doğru bu ağır geçiş eksik kalmaktadır. Vaftiz ve kutsama ayini gibi kutsayıcı uy-



Dazlak Charles'ın *Kutsal Kitap*'ı, 846 dolayları. Musa, Yasa'nın yazılı olduğu tabletleri İbranilere veriyor. Önemli olan tek yasaya, burada krala ve görevlilerine verilen Tanrı'nın yasasına ilişkin Karolenj yaklaşım. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 1.)

gulamalar, bir miktar da olsa büyülü inançlarla karışmaktadır. Tövbe ve evlilik, muhtemelen, özel hayatın Hıristiyanlaştırılmasındaki en etkin araçlar oldular. Kefaretnameler, VI. yüzyıldan XI. yüzyıla uzanan kronolojik gelişimleri içinde, hiç şüphesiz, ahlak bilincindeki yadsınmaz bir gelişmeyi göstermektedir. Bunlar cinayet, çokeşlilik ve boşanma konusunda gerçek bir uzlaşmazlığı kanıtlamaktadır ve günah karşısında bütün laiklerin belli bir şekilde eşit olmasını, yanı sıra da kadınla erkek arasında belli bir eşitliği talep ederler. Dahası, var olmayı malik olmaya kıyasla ayrıcalıklı hale getirirler. Bu bağlamda, Germen yasalarını tümüyle yadsırlarken kişisel ve toplumsal davranışlarda da derin dönüşümlere imkân vermişlerdir. Evlilikte, kurumun bozulmazlığı ile cinsel ilişkilerdeki doğal bir düzene ilişkin katı talep, en hafiflerinden biri Lothaire-Theutberge olayı olan şiddetli itirazlarla karşılaşıyordu. Bununla birlikte piskoposlar, kefaretnamelerin Pagan inançlarla bir arada olmaya imkân veren ağır ödünlerinin tümüyle bilincindeydiler, çünkü bunları beyhude yere yasaklamaya çalışmışlardı. Çoğu zaman günah bilinci, tanrısal aşkı yadsımış olmanın bilincinden çok, maddi bir suç

ya da kirlenmeyle bağlantılıydı. Kendiliğinden devreye giren tövbe cezası, dinsel ilişkiyi eşitler arasındaki bir sözleşme düzeyinde tutuyordu. Bazı uygulamaların reddine ilişkin Pagan gerekçelerin kabullenilmesi, *İncil*'le çelişkilere düşülmesine yol açıyordu. Nihayet, niyetin dikkate alınmayışı (kinden kaynaklanan olaylar dışında) vicdanları, edimin gerekçeleri konusunda tümüyle bilgisiz bırakıyordu. Belli bir gelişme vardı, çünkü bundan böyle, maruz kalınan zarar yerine, edimin sonucu yargılanıyordu; ama bu gelişme bir başkasını gerektirmekteydi ve bu da ancak Pierre Abélard'ın yapıtıyla çıkageldi.

Demek ki kişisel vicdan, kilisenin bu çelişkili eylemi içinde yavaş yavaş yüze çıkmaktadır. Aşkın ve ölümün, bu on yüzyıl süresince, ilkel zihniyet kaybolmaksızın Pagan kutsallıktan Hıristiyan sırlara aktarılmış olmasını açıklayan şey, uzlaşmazlık ile ödünden oluşan bu karışımdır. Gerçekten de belli bir kültürü özümsetmek üzere girişilen bütün çabalar, bu katılık ve gevşeklik karışımını gerektirmektedir. Filozof Jacques Maritain son kitabında kullandığı "dünya önünde dize gelme" kavramıyla, kilisenin, Hıristiyanlık dışı değerlere saygı gösterirken bir yandan da o değerler karşısında teslimiyetindeki ikircikli tavrını belirtmek istiyordu. Yukarı Ortaçağ kilisesi, Pagan kutsallığın sahibi haline gelirken sanki yanma tehlikesine rağmen ateşle oynamıştır, ama bireyleri de kendileri olabilmeleri için o kutsallıktan söküp almıştır.

Dua; yalnızlık ve sessizlik aracılığıyla içselliğin oluşturulması, daha sonra da Tanrı ile olan öznel ilişkinin kutsallıktan arındırılması için tek yoldu. Burada ikircikliğin geçerliliği kalmamaktadır. Çilecilik, bedenin ve yüreğin el ve kafa emeğiyle, oruç ve duayla katlandığı çilecilik onun yerini almak zorundadır. Norsiyalı Benedictus, *lectio divina*'yı ve genel olarak da okumayı yaygınlaştırmak suretiyle gerçek bir zihinsel devrimi buyur etmiştir. Tıpkı parşömen kâğıdının karşısında yapayalnız olan kâtip gibi, dua eden insan da, idrakını birisinden gelen çağrıya açmak için beynini ve yüreğini ara vermeden işleyerek kendi kendisine gerçek bir şiddet dayatmaktadır. Kendisine yönelik kefaretnamelerin sertliğinin sonucu olarak ruhbanın genel olarak kutsanmışlığıyla ve özelde de kitabın kutsanmışlığıyla birleşen, dua eden keşişin saygınlığı, sonunda durumun tersyüz olmasına yol açar; çünkü böylece, manastır ve kiliselerden oluşan, öte dünyanın o bekleme odalarını önde gelen laikler de sahiplenmiş olur. Dua eden kişi ya da rahip, cenneti güvenceye almanın büyülü bir aracı haline geliyordu. Aktarılamaz bir bireysel keşif olan içsel gelişme, sıradan reçeteye dönüşüyordu.

Alarik'e ait elyazması bir dua kitabı , 700-750. Alamon'ların kralı Lodhari. Bir halkın, kralı tarafından bir piskoposa, bir düke ve bir konta verilen yasasına ilişkin Merovenj yaklaşım. (Paris, Ulusal Kütüphane, Latin 4404.)



Sonuç

Özel mülk olan devletten özel kiliseye geçişle çember kapanmış olmaktadır. Siyasetten dinselliğe kadar tüm Yukarı Ortaçağ, soyutun ve geniş ufukların reddinin, bireyselliklerin, ateşli duyarlıklara sahip küçük grup ve cemaatlerin zorlu zamanıdır. İçgüdüsellik en başta gelen değerdir: yaşama ve zevklenme oburluğu içindeki bir âlemin iki memesi, açgözlülük ve yırtıcılıktır. Beden ve yürek arasında uyumsuzluk vardır. Doğa, kültürü avlamaya çıkar. Hayvan, insanı büyüler. Beden saygı, sakatlama ya da işkence nesnesidir. Yalnızca şiddet hayatta kalmaya imkân vermektedir. Ölüm herkesin yolunu kollamaktadır.

Burada, kökenlerimizdeki kana, altına, kaftanlara ilişkin –Moreri sözlüğünün elekten geçirdiği– Hugo'vari bir bakış ya da romantik bir görü asla söz konusu değildir. Yukarı Ortaçağ'ı, daha çok, kolektif bilinçdışımız olarak, kendiliğindenlik taşıyan tutkularımızın gömülü olduğu büyük evre olarak, her türlü kamusal yapılanmayı reddedişin herkesin itkilerini açığa çıkardığı ve insanın yeniden yapılandırılmasına imkân verdiği bir evre olarak düşünelim. İki din arasında, Paganlık ve Hıristiyanlık arasında, aile, cinsellik ve ölüm konusunda verilen bir kavgaydı bu.

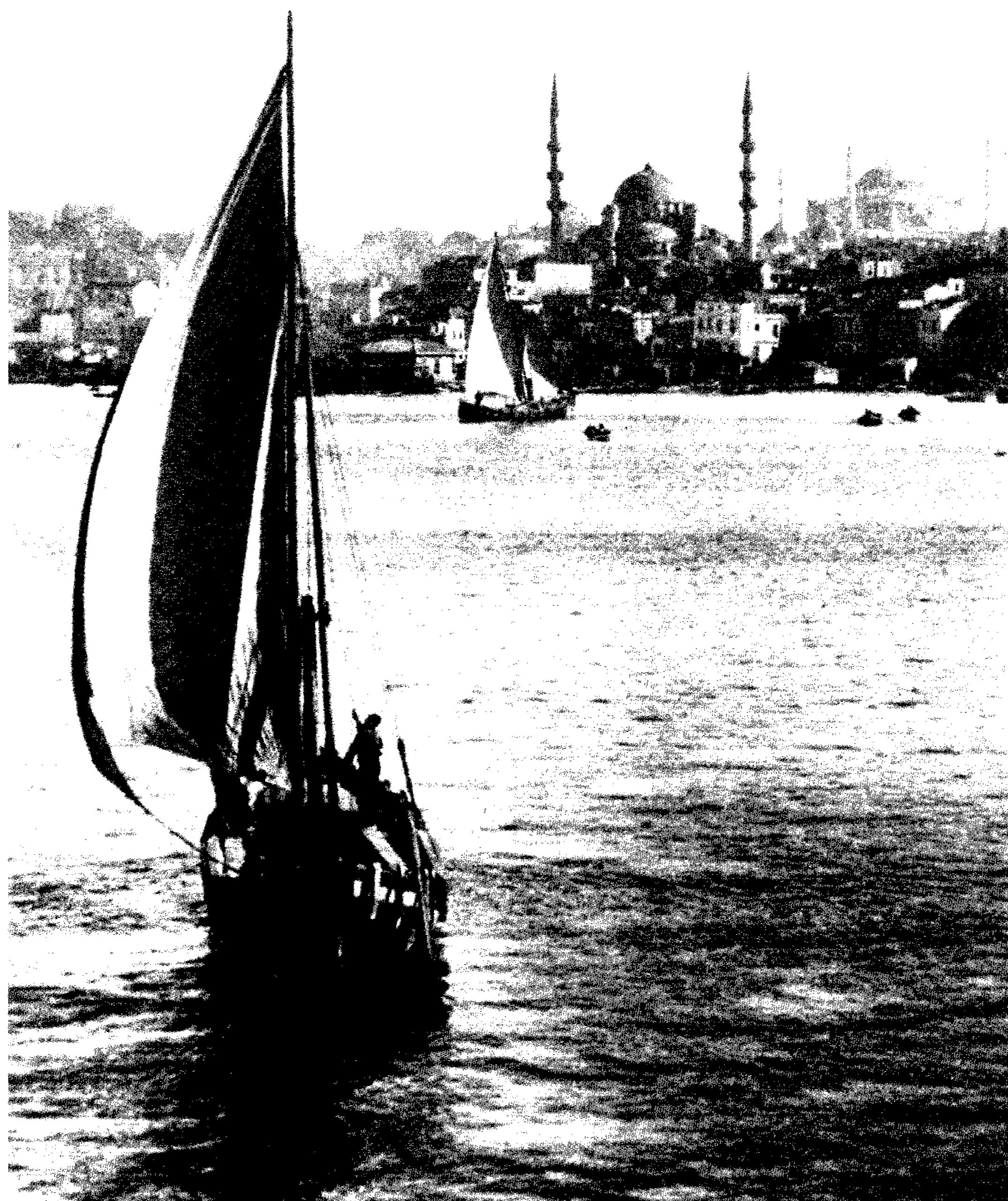
Galya'ya giren ve Galya-Romalılarla iletişim kuran halkların saplantısı hayatta kalmaktı. Avrupa'nın ormanları ve yoksul topraklarından devralınan bu korku, erkeğin öldürme ve kadının da çocuk doğurma becerisine indirgenmesini, bu halklar için bir ödev kılıyordu. Dolayısıyla cinsellik, toplumun inşasında kullanılacak bir araçtı; ve bu aracı, en güçlünün yasasının geçerliliği, ananın ve karının saflığı gibi doğanın öğrettiği şeylerle uyum içinde kullanmak gerekiyordu. Aşk, bu tahripkâr güç, kovulmalıydı. Gizemli kozmosun iyi güçlerini yakalamak ve kötü atılımlarını ötelemek gerekiyordu. Ölüm de tıpkı cinsellik gibi tehlikeliydi, çünkü kozmosun bir başka parçasına, yeraltının görünmez âlemine aitti. Bu ikisi arasında şiddet; birincisini gemlemek, ikincisini de yatıştırmak için bir mecburiyetti. Avcının kokusunu taşıyan havayı koklayan kaygılı yabani hayvan

sürülerini andıran ve ölülerini topraklarının en uç noktasına gömen o endogamik aileler ancak böyle oluşabiliyordu.

Bu kaygı dinine, umudun dini cevap vermek zorundaydı. Bunu aynı zamanda hem fazlasıyla yakından, hem de fazlasıyla uzaktan, sevecenlik ve düşmanlıkla yaptı. Çocuk açısından ve evliliğin saflığı yönünden, Pagan dindarlığı olduğu gibi kabul etti; ama tekeşli evliliği dayatmak için akrabalık bağını kopartmakta acele etti. Pagan kutsallıkla kaynaşan Galya Kilisesi, bu kutsallığı kutsanmaya yönlendirdi. Özellikle de iki kesim, kamusal ve özel kesim arasında önemli aktarımlar gerçekleştirdi. Ölümden duyulan dehşete karşı, ölülerin yerini değiştirdi ve onları yaşayanların çevresinde, herkesin gözü önüne yerleştirdi. Cezadan duyulan korkuya karşı, tövbeyi kamusal alandan alıp rahibin kulağına getirdi. Nihayet, hasım bir dünya karşısında varoluşunu ancak silahlı bir grubun içinde duyumsayabilen insana, dünyadan tecrit olmuş çilecinin çılgınlığını ya da kendi dua odası içindeki keşişin sessizliğini sundu. Kilisenin özel hayat üzerindeki eyleminin derin ikircilikleri ne olursa olsun, yeni bir kültürün benimsetilmesi yolundaki bu çaba, en aşikârı Karolenj İmparatorluğu'nunki olan başarısızlıklarla birlikte, yine de sürüden kopmaya, her bir insanın kendi çevresi karşısındaki özerkliğine götürüyordu. Dünya karşısında duyulan korkudan yola çıkan insan, dünyayı umursamazlıktan geçerek, kısa zamanda dünyayı fethe çıkacaktı.



İmparator Sofu Louis. Kendine ait ferman seçkisinin başındaki imparator, elinde adalet simgesi asasıyla, bir kâtibe yasayı yazdırıyor. (Cava di Tirreni, İtalya.)



5.
X.-XI. Yüzyılda Bizans

Evelyne Patlagean

İstanbul: Haliç, XX. yüzyıl başı.

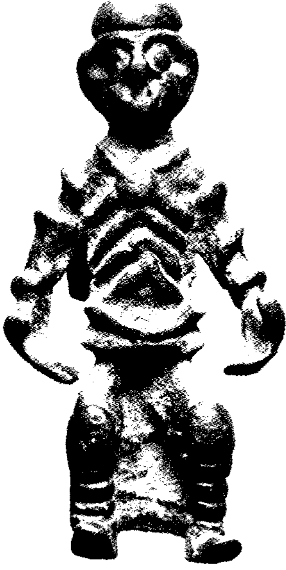


Dört atlı araba, ipek kumaş,
VII. yüzyıl. (Paris, Cluny Müzesi.)

Bizans, bin yıllık bir tarih demektir; bir başkent, Konstantinopolis, dönem ölçeğinde muazzam bir imparatorluk ve yüzyıllar boyunca işlenmiş ve değişime uğratılmış bir toplum anlamına gelir. Burada, X. yüzyılın doruğu ve XI. yüzyılda başlayan modernliğe doğru bir dönüş noktası olan, yaklaşık 900-1206 yıllarına ışık tutmayı yeğledik. Bütün güçlü toplumlar gibi Bizans da o dönemde kendini bir yığın metinde dile getirmiştir. Biz, bu kitabın konusu olan zihinsel ve kültürel kategorileri, özel bir uzam ve zamanın çerçevelerini, orada cereyan eden faaliyetleri, orada telaffuz edilen söylemleri o metinlerden çıkartacağız. Ama en başta eylemin mekânını göstermek, dekorlarını yerleştirmek, kişilerini tanıtmak gerekmektedir. Okur böylece, daha ileride, belgelerin farklı dağılımını görmeden önce, ortaya konan sorunun toplumsal yoğunluğunu değerlendirebilecektir.

Bizans toprağı ve tarihi: IX.-XI. yüzyıl

O dönemde İmparatorluk, doğuda Kafkas dağlarının Ermenistan etekleri ve Yukarı Fırat'a, güneydoğuda da Toros dağlarına dayanmaktadır. Balkanlar'da, Tuna'nın sol kıyısı boyunca uzanır ve nehrin aşağı yatağından, 681 yılında doğan ve 864'te Bizans'ın misyonerliğiyle Hıristiyanlığı benimseyen Bulgar devletiyle ayrılmıştır. Venedik'in siyasi bağımsızlığı ve Sicilya, Girit ve Ege adaları gibi cazip hedefler çevresinde Araplara karşı verilen mücadeleyle belirginleşen bir IX. yüzyılın ardından, X. yüzyıl utkulu bir yeniden fetih atılımının yaşandığı dönemdir. Bizans Girit'i geri alır, Güney İtalya'da Bari ve Toronto çevresinde yeniden bir eyalet kurar, Mezapotamya'ya döner ve burada Urfa'yı topraklarına katar. Aşağı Tuna vadisinde, yüzyılın başından beri ticaret yaptığı ve 988 yılında Bizans Kilisesi'ne katılan Kiev Rus devletiyle Peçenek Türklerine karşı ittifak kurar; sonra, 1014 yılında, Bulgar devletini bozguna uğratır. XI. yüzyılda, İtalyan tacirlerin ve Batılı paralı askerlerin akını ve Selçuklu Türklerinin sahneye çıkmaları bu tabloyu yavaş yavaş değiştirecektir. Ama burada konumuz açısından önem taşımayan bu tarihten aklımızda tutacağımız şey, Bizans adı altında çeşitlilik gösteren bir toplumsal ve kültürel uzamın yayılması; belgelerin bu uzamı yalnızca boşluklarla aydınlatmasıdır. Belgeler, Konstantinopolis'i yalnızca İmparatorluğun ve Hıristiyanlığın en bü-


Araba sürücüsü. Bronz, Konstantinopolis, X. yüzyıl (?). (Paris, Mallon Koleksiyonu.)

yük kenti olarak değil; ama kendisine ait öteki iç kent olan imparatorluk sarayıyla "saltanat süren kent", payitaht olarak göstermektedir. Doğuda sınır Toroslar'dan Ermenistan'a kadar uzanmaktadır. Kuzeyde, "büyük kent", payitahtla kıyaslanabilecek ama farklı bir kentsel tarih sunabilen yegâne şehir olan Selanik ve geri planda, manastır hayatının IX. yüzyılın sonunda ortaya çıkıp X. yüzyılda örgütlendiği Aynaroz Dağı yarımadası vardır. Nihayet batıda, Bari ve Toronto gibi kıyı kentleriyle, ormanlık dağlarıyla, karaya çıkmış Araplara sırtlarını dönüp giderek daha kuzeye, Roma'ya doğru uzaklaşan keşişleriyle Güney İtalya, bugünkü Puglia ve Kalabriya uzanmaktadır. Bunca değişik manzara ve halkların tekdüze bir uygarlığı paylaştıkları düşünülebilemez.

Oysa o dönemde, yalnızca payitahttaki sarayı değil tüm İmparatorluğu içeren bir siyasi tarihin çerçevesi içinde ortak bir Bizans uygarlığı vardır. 867 yılında İmparator III. Mikhail, taşralı kökenleri pek de iyi bilinmeyen gözdesi ve imparatorluk ortağı Basileios tarafından öldürüldü. Basileios, 1056 tarihinde, sonuncu ardılı Theodora'nın ölümüyle birlikte sönecek olan bir hanedan kurdu. Ne var ki Basileios'un oğlu VI. Leon'un saltanat yıllarından itibaren, hanedanın mekânı ve iktidarın merkezi olan saray ile imparatorların giriştikleri savaşlar yüzünden varlıklarından vazgeçemedikleri güçlü generaller arasında siyasi gerilimler belirmeye başlar. Gerçekten de Basileios'un tahta çıkması, fetih ve hatta saldırı siyasetinin yeniden başlamasına işaret etmektedir ve bu siyaset, Güney'in ve Doğu'nun genç Slav devletlerine yönelik verimli bir misyonerlik çabası eşliğinde, II. Basileios'un 1025'teki ölümüne kadar devam eder. Soy zincirleri, en iyi koşulda bile VIII. yüzyıldan gerilere gitmeyen ve başarısı, sonuçta kâh bir sıfattan, kâh bazı bildik sözcüklerden devşirilme bir soy isminin kullanılmasıyla kutsanan savaş baronlarının rolü buradan kaynaklanır. Bunların en ünlüleri, Anadolu'nun Doğu ve Güneydoğu'sundan, hatta Ermenistan'ın içlerinden gelmedir. Payitahtta, sarayın yakınındaki bir konut bunların saygınlıkları için güvence olurken, bir yandan da kendi eyaletlerindeki varsıllıklarından ve oradaki halkın bağlılığından güç alıyorlardı. Taht bile, ilke olarak babadan oğula geçtiği halde onlara yasaklanmamıştır, çünkü evlilik yoluyla, ortak-imparatorları kabul eden bir iktidara erişebilmektedirler. Henüz yeniyetme yaştaki VII. Konstantinos ile kızı evlenen I. Romanos Lekapenos bu şekilde saltanat sürmüştür (920-944). En ön sıraya çıkabilmiş bir soy zincirinin dördüncü kuşağı olan II. Nikephoros Phokas, 963 yılında VII. Konstantinos'un oğ-



Kral Süleyman. Elinde Bilgelik kitabı. Mine. Konstantinopolis, X. yüzyıl. (Venedik, San Marco Hazinesi.)

lu II. Romanos'un dul eşi Theophano ile evlenir. Kız kardeşinin, kendisi gibi parlak bir general ve önde gelen hanedanlardan Skleroi'lerle hısım olan oğlu, imparatoriçenin sevgilisi I. İoannes Tzimiskes, 969'da onu katleder ve yerine geçer. I. İoannes'in 976'daki ölümünden sonra, II. Romanos'un oğlu II. Basileios kişisel olarak yönetecek yaşta bulunduğu iktidarı, Küçük Asya'nın doğusundaki muazzam bir ayaklanmaya karşı savunmak zorunda kalacak ve bunu iki akrabasını, Bardas Phokas ile Bardas Skleros'u birbirine düşürmek suretiyle başaracaktır. Resmi olarak kardeşi VIII. Konstantinos'la ortak görünse de iktidarı paylaşmaksızın ve hiç evlenmeden, 1025'teki ölümüne dek saltanat sürer ve ardından 1028 tarihinde de Konstantinos ölür. Bunun üzerine hanedan, erkek evlat bulunmadığı için, Konstantinos'un kızı Zoe tarafından ve iki evlilik üzerinden sürdürülür. İlk kocası Romanos Argyros'u (III. Romanos) 1034'te öldürten Zoe, ikinci evliliğini, saraydaki hadımağalardan birinin erkek kardeşi olan IV. Mikhail'le (1034-1041) yapar. Daha sonra, 1402'de hal'edilen ikinci kocasının yeğeni V. Mikhail'i evlat edinir ve ardından aristokrat Konstantinos Monomakhos (IX. Konstantinos) ile evlenerek tahtı, kız kardeşi rahibe Theodora ile paylaşır. Zoe 1050'de ve IX. Konstantinos 1055'te ölürler; hanedan 1056 yılında Theodora'nın ölümüyle sona erer. 1057 yılında, Zoe'nin ardıl olarak seçtiği VI. Mikhail, İsaakios Komnenos (I. Isaakios) tarafından ortadan kaldırılır. Onunla birlikte Komnenos hanedanı ilk kez iktidara gelir. Bu iktidarı 1081'de, Dukas sülalesinden gelen X. Konstantinos (1059-1067) ile VII. Mikhail (1060-1067, sonra 1071-1078), IV. Romanos (1068-1071) ve III. Nikephoros'dan (1078-1081) sonra yeniden ele geçirecektir. İsaakios'un erkek kardeşinin oğlu olan I. Aleksios'la birlikte, Komnenoslar'ın yüzyılı başlar. Bu bir başka dönemdir ve biz incelememizi onun eşiğinde bitireceğiz.

Burada, kaçınılmaz kronolojik sıralanışın saltanatların ardışıklığından beklenmesinin nedeni, tarihçinin özgürce yaptığı bir seçişten değil, ama sonuçlarını incelemek durumunda olduğumuz kaynakların zorlamasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, I. Basileios'un ardıllarının ve büyük hanedanların diyalektiği elbette dönemin toplumsal tarihine ilişkin bilgilerimizi tüketiyor değildir. Her şeyden önce, Doğu sınırı, payitahtın siyasi ve kültürel erklerinden ve Ortodoksluğundan uzakta, aynı şekilde sınırda konumlanan bir İslam'la temas halinde kendi hayatını yaşamaktadır. Bu bölge, elbette, kimi zaman Bizans'ın savunulmasıyla bütünleşen yerel şefler olan ve müstahkem mevkilerine çekilmiş komutanlar tarafından korunan yönetim bi-

rimlerine ayrılmış bir halde idare edilmektedir. Ama resmi örgütlenme, savaşçıların kendi özgürlüklerini ve XI. yüzyılda, paralı askerlere başvurulması ve Türklerin sahneye girişiyle birlikte yavaş yavaş silinecek olan bir uygarlık özgünlüğünü açıklamaya yetmemektedir. Saray ve payitaht, bir başka yönden, sivil iktidar ile patrikhanenin iktidarının adamlarını, saray personelini, merkezi idareyi, mahkemeleri, aynı zamanda da patrikliğin bürolarıyla mahkemesini bir araya toplamaktadır. Bunların hepsi de, bilim dilinin, retoriğin tür ve kurallarının, dindışı ve Hıristiyan Antikçağ'ın kültürel terekesinin sahiplenilmesiyle tanımlanıp farklılaşırlar. Muhtemelen hukukun da eklendiği bu bilge kültürü, devlet ve kilise içinde edinilecek kariyerlere hazırlayan ve imparatorların, örgütlenişini bütün dönem boyunca izledikleri bir eğitimin konusudur. Yönetici sınıf, imparatorluk erkinin memurlarını, patrikliğin de piskoposlarını gönderdiği taşra eyaletlerinde dallanıp budaklanmaktadır.

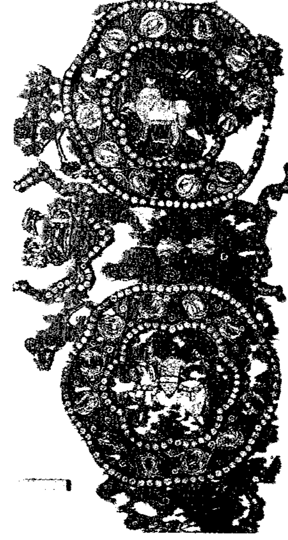
Toplumun ve üretken faaliyetin gerçek dayanağı, küçük toprak sahipleri, çiftçiler, bazen de hâlâ kölelerden oluşan köylülerin yaşadığı kırsal kesimdir. Bunlar çoğu kez köyler halinde toplaşmışlardır, ama uzak yörelerde, tarım için açılmış topraklar üzerinde yerleştikleri de görülmektedir. Toprağın efendilerinden oluşan toplumsal sınıfın kendisi, hem varsıllığı hem de toplumsal ve siyasi gücü itibarıyla alabildiğine çeşitlilik göstermektedir. Geleneksel olarak büyük tarım alanlarına sahip olan orta ve doğu Anadolu'nun durumu genel bir kural değildir. Ayrıca, bütününde epey büyük olmakla birlikte, aynı şekilde eşitsiz bir biçimde dağıtılmış bulunan manastır topraklarını da hesaba katmak gerekir. Öte yandan, bu dönem içinde, Bizans'ta ve başka şehirlerde, zanaat ve tarımın desteklediği bir kentsel yenileşme görülmektedir. X. yüzyıl, hemen her yerde, faaliyet alanı ipek kumaşlar ve baharat, kürkler ve köleler olan büyük ticaretteki atılımla belirginleşmektedir. Bu faaliyette yer alanlar, daha o zamandan çoğu kez Yahudi ya da Müslümanlar, Amalfi ve Venedikli tacirler olsalar bile, buna karşılık ticaretin yapıldığı mekânlar Konstantinopolis, Selanik ve Trabzon'dur. Yabancı tacirlere payitahtta birtakım ayrıcalıklar tanınmıştır, Ruslar X. yüzyılın başından itibaren, Venedikliler aynı yüzyılın en sonunda, bu ayrıcalıklara sahip olurlar. Bu devinim XI. yüzyılda yoğunlaşırken, Konstantinopolis'in çok büyük bir uluslararası pazar olma kimliğini de doğrulamaktadır. XI. yüzyılın payitahtı, büyük bir kentin, eksiksiz, çeşitlenmiş ve hareketli bir kentsel toplumun sosyal çizgilerini giderek daha fazla sunmaktadır.



Nazianzoslu Gregorios'un *Söylev seçkisi.* Vergi tahsildarı Julien, görev başında. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 550, XII. yüzyıl, Konstantinopolis'te kopya edilmiş.)

Kilise dünyası sivil topluma eşlik etmekte; ailesel, yerel ve elbette kültürel, sayısız bağlarla ona sımsıkı tutunmaktadır. Bizans Kilisesi, IX. yüzyılda, imgelere [ikonalar] tapınç yeniden ve nihai olarak kurumsallaştığında, belirleyici bir bunalımı aşmış olur. Azizlere tapınmayla ve son tahlilde de Tanrı'nın cisimleşmesi dogmasıyla kendini olumlamak suretiyle, bundan böyle, kolektif ve bireysel dindarlığa kendi damgasını vurmaktadır. Kilisenin mekanizması bir daha asla değişmeyecektir. Patrik, kendine bağlı bürolar ve mahkemesinden aldığı güçle piskoposların, kilise çevrelerinin ve laiklerin oluşturduğu kiliseyi ve –eğer kurumları özerk ve doğrudan doğruya imparatorun yargı alanı içinde değilse– keşişlerinkini de yönetmektedir. Ama aslında o dönemde kilisenin ve Bizans Hıristiyanlığının içinde ilk sırayı tutanlar keşişlerdir. Dünyadan kaçış tarzındaki şekillenmiş olan hayat tarzları, III. yüzyıl sonu ile V. yüzyıl sonu arasındaki ilk ortaya çıkışlarından bu yana evrim geçirmiştir. Hem siyasi hem de dini bu iki iktidar, bunlar arasından en özgür ve en bireyci olanlarını saf dışı bırakmak için çalışmış ve toplumun kendisi de hiç şüphesiz bu eğilimi izlemişti. Örneğin belli bir evcil çilecilik, böylece ortadan kaybolmuştu. Aynı şekilde, cemaat-

çi ya da yarı cemaatçi hayat, kuşkuyla bakılan çileciliğe ilkesel olarak üstün geliyor, beri yanda keşişler ve manastırlar kentsel toplum içinde büyüyen bir yer kazanıyorlardı. Manastırların statüsü çeşit çeşittir: Bunlar imparatorluğa, patrikliğe bağlı, yerel piskoposa tabi, özerk ya da ayrıca –buna burada işaret edelim– özel, yani bir kişinin, bir ailenin, hatta bir başka manastırın malı olabilmektedir. Dönemin manastır merkezleri hâlâ Bursa yöresi ve özellikle daha o zamandan, Aynaroz tepesi, yani "kutsal dağ", küçük bir karşılığının da Güney İtalya'da şekillendiği manastır cumhuriyetidir. Konstantinopolis'te, dini radikalizmin başını çeken Studios Manastırı, bir tür resmi önceliği muhafaza etmektedir. Bununla birlikte tercihleri imparatorlar, özellikle de I. Basileios'un hanedanından gelmeyenler belirlemektedir. Nitekim, II. Nikephoros Phokas ve kardeşi Leon, Lavra'daki Aynaroz manastırın kurucularıdır; buna karşılık I. Alexsis ve annesi, Patmoslu Aziz Yuhanna Manastırı'nı kollayacaklardır. Büyük ve küçük rütbeli özel kişiler birçok vakıf kurmakta, bağışlarda bulunmaktadırlar. Ama Bizans aynı zamanda da antik bir maneviyatçılık akımına maruzdur ve ileride göreceğimiz üzere, bu akımın atılımı XI. yüzyılı etkileyecektir.


Aziz Lazarus'un kefeninden parça. Bizans, XI.-XII. yüzyıl. (Paris, Cluny Müzesi.)

Kaynaklar

Çizegeldiğimiz coğrafi ve toplumsal taslak, yazılı olsun ya da olmasın, Bizans toplumunun ürettiği ve tarihin daha sonra bizi kısmen yoksun bıraktığı belgelerin tipolojisini de açıklayacaktır. Hasarlar ve gecikmeler iki alanda –arkeoloji ve arşiv belgeleri alanlarında– apaçık ortadır. Bizans ortaçağının arkeolojisi, Batı'da çoktan elde edilmiş olan sonuçların çok uzağındadır. Tahribatlar bir ölçüde depremlere atfedilebilse bile, aynı zamanda da, XIX. yüzyılda Atina'nın Bizans dönemine ilişkin katmanlarını bir bakıma yerle bir etmiş olan klasik arkeologların tekelci işgüzarlıklarından kaynaklanmıştır. Halihazırdaki eğilim, olabildiği yerde, SİT alanlarının Antikçağ'dan Osmanlı'ya doğru, giderek uzun bir tarihinin çıkartılması yönündedir: örneğin, Efes'teki durum budur. Yine de Bizans'a ilişkin katmanlar, İstanbul'daki SİT alanından başlamak üzere, her zaman erişilebilir olmamaktadır. Kapadokya'nın ünlü kaya kiliselerindeki araştırmalar hanidir bazı işaretler verirken, köylerde ve kalelerde girişilen arkeolojik çalışmalar henüz başlangıç aşamasındadır. Sonuç olarak, SİT alanları ve anıtlar, burada, XI. ve XV. yüzyıllardaki durumlarına kıyasla fazlaca anlamlı olamayacaklardır. Buna karşılık, bazıları gündelik kullanıma ait, daha başkaları büyük miktarlarda muhafaza edilmiş değerli eşyaların, fildişi



Fildişi kaplamalı tahta sandık, X.-XI. yüzyıl. Sağda, demir döven Âdem. Solda: Havva körükleri çalıştırıyor. (Darmstadt, Hessen Eyalet Müzesi.)

eserlerin, ipeklilerin, mücevherlerin ve özellikle de görünmez âlemle kişisel münasebeti sağlayan ikona ve tılsım türünden nesnelerin eksikliğini çekmeyeceğiz.

Söz konusu dönemden çok büyük sayıda resimli imge kalmıştır ve bunlar aracılığıyla arkeolojik materyel yokluğunun yarattığı boşluğu doldurmaya çalışabiliriz: bunlar, o dönemin, yararlanılması esasen birtakım güçlükler gösteren elyazmalarındaki minyatürlerdir. X. ve XI. yüzyıllarda, Konstantinopolis'te olduğu kadar taşra vilayetlerinde de bolca resimleme yapılmıştır. O zamanlar kitap, çoğu kez, süslenmesi öncelikle müşterinin talep ve imkânlarına –ki bu müşteri imparator da olabilmektedir– bağlı bir siparіştir. Nitekim II. Basileios'un siparişi üzerine gerçekleştirilmiş olan bir mezamir kitabı ile bir Azizler takvimine (ayın her günündeki azizlere ilişkin bilgiler derlemesi) sahibiz. Bazı metinler resimlenmeyi gerektirmektedir: örneğin *İncil*'ler, mezamir kitabı, Yunan Kilise Babalarından Nazianzoslu Gregorios'un *Öğütler*'ine ilişkin bir derleme... Ama, yılan sokmaları hakkındaki bir kitaba ilişkin bir nüsha da resimler içermektedir ve İoannes Skylitzes'in XI. yüzyılın sonunda yazılmış ve yakın tarihi ele alan *Günce*'nin Madrid kaynaklı bir nüshasına sık sık atıfta bulunacağız. XIII. yüzyılda kopya edilen bu elyazması, an-

laşıldığı kadarıyla, kitabın kaleme alındığı dönemin minyatürlerini kısmen yinelemektedir. Her koşulda, resimlerin güncelliği sorgulanmayı gerektirmektedir. Kana'daki Düğün Yemeği,* din sömürücüsü papazın yanında ayakta duran iblis, köylü ve yaptığı işler bir örnekler kitabından mı alınmadır, yoksa döneme özgü esinlenmenin mi ürünüdür? Ya da, X. yüzyılın Antikçağa olan bağlılığından kaynaklanan belirgin atıflar bir yana bırakılırsa, ağırkanlı bir uygarlıkta, varsayabileceğimiz seçeneği araştırmak gereksiz midir? Her ne olursa olsun, elyazmalarındaki resimler burada vazgeçemeyeceğimiz bir kaynak oluşturmaktadır.

Arşiv belgeleri tarihin acılarından çok daha fazla zarar görmüşlerdir. Sözünü ettiğimiz dönemle ilgili olarak bize ulaşabilmiş olanlar manastırların kendi korumaları altında tuttukları belgelerdir ve bunların başında da Aynaroz tepesindekiler gelir; daha başkaları belki de henüz bütün sırlarını ifşa etmediler. İleride, yeni manastırın tüzüğüyle (*typikon*) birlikte bazı vakıf sözleşmelerini, gerekçeleriyle birlikte bazı bağışları, o manastırlara ulaşmış vasiyetnameleri göreceğiz. Bu arada, manastır kurumuna giriş öncesinde de vasiyetnameler düzenleniyordu; çünkü bir keşişin kendisine ait hiçbir şeyi olamazdı. Bu sözleşmelere yansıdığı kadarıyla, dul kalan kadınlar da kendi açılarından, aileye ait varlıkların yönetiminde belli bir imkâna sahip oluyorlardı. Buna karşılık, düğün armağanlarının oluşumuna tanıklık eden tek evlilik sözleşmesi, 1022 yılında, Büyük Menderes ırmağı kıyısındaki Mastaura'da düzenlenmiş ve İmparatorluk sınırlarının dışında, eski Kahire'deki bir sinagogun ünlü arşivlerinde bulunmuş olan bir Yahudi belgesidir. Özel sözleşmelerinin yetersizliğini, dikkate değer bir dosya, XI. yüzyılın ilk on yıllarında payitahtta yaşamış olan yargıç Romalı Eustathios'un defterleri telafi etmektedir. Bu belgede olaylar, evlilik ve aileyle ilgili çeşitli anlaşmazlıklar arasından rahatça seçme yapabileceğimiz kadar iyi bir şekilde özetlenmiştir. Nihayet, kitapların tanıklığı da söz konusudur. Bunlarda yalnızca kopya eden kişinin imzası yoktur; sahipleri de üzerlerine adlarını yazmışlar, notlar düşmüşler, kimi zaman da beyaz sayfalara birtakım belgeleri kaydetmişlerdir. Öte yandan, aynı dönemde modern Helenizm şekillenmektedir. Aile isimlerinin değerli tanıklıklarının da gösterdiği gibi, konuşulan dil, bazı izleri bize kadar gelen inançlar, atasözleri, şarkılar, esasen bu Helenizme aittir.

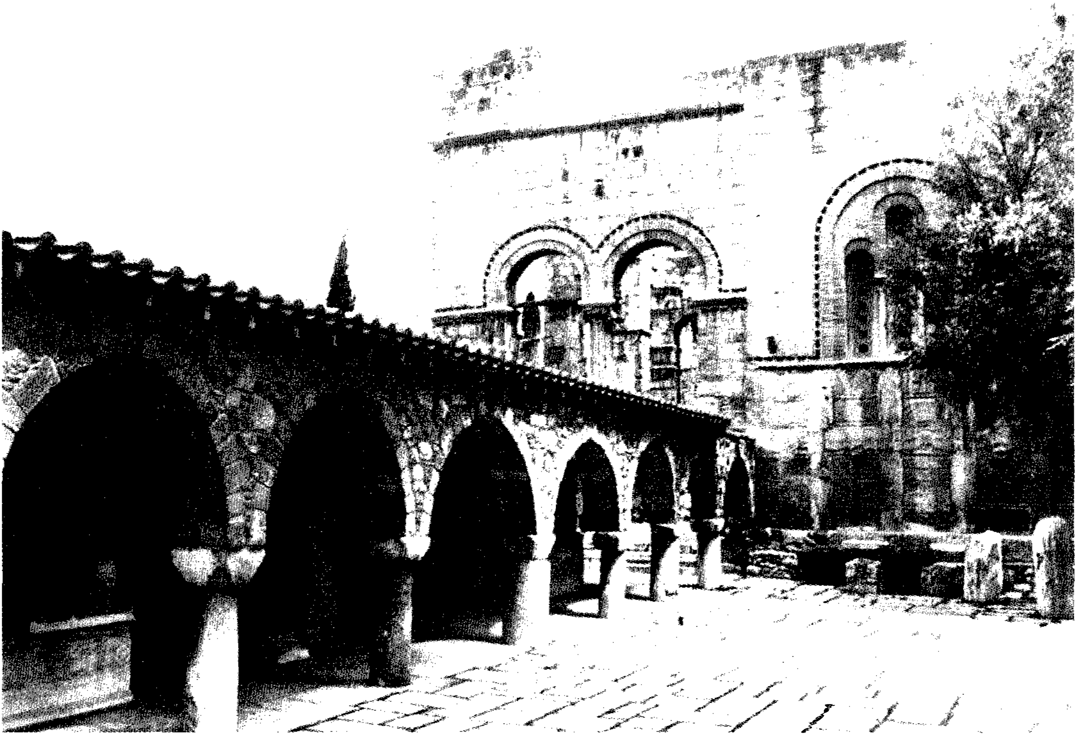
* *İncil*'lerde yer alan ve İsa'nın ilk mucizesini anlatan bölüm. İsa ve Meryem, Kana'daki bir düğün yemeğine konukturlar. Yemekte şarap kalmayınca, İsa altı testiye su duldurtur ve onları şaraba dönüştürür. [ç.n.]





İncil. Konstantinopolis, XI. yüzyıl ortası. Üstte: toprak sahibine kiraların ödenmesi. Altta: bağda çalışanlar. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 74.)

Bizans'taki erkek ve kadınların hayatlarının, hükümdar ve kilise tarafından getirilmiş benzer normlara tabi olduğu kabul ediliyordu; ama bazen bu normların benimsediği ya da tersine bu normalara direnen uygulamalar da görülmektedir. Ele aldığımız çağ açısından, VI. Leon'un *Novella*'ları (düzenli olarak çıkartılan yasalar), IX. yüzyılın son yıllarında, yasal düzendeki sistemli bir revizyonu amaçlamaktadır; ama X. ve XI. yüzyılın, esasen toplam olarak daha az sayıdaki *Novella*'ları için bunu söyleyemeyiz. Kilise de o sıralar, kendi yönünden, sürekli ve pek çok yönden seküler nitelikte bir çaba içindedir. 692 tarihli ruhani meclis, haklı olarak eski çoktanrıcılığın izlerini taşıdığını düşündüğü bir sürü âdet ve şenliği bastırmak üzere ciddi önlemler almıştır. 787 yılında, imgelere tapınmayı geçici olarak yeniden yücelten ikinci İznik Ruhani Meclisi, ruhbanı, keşişleri, laikleri ve Hıristiyanların bu farklı sınıfları arasındaki münasebetleri disiplin altına almak için önemli bir yapıt ortaya koyar. 861 tarihinde, iki birleşim halinde Konstantinopolis'te toplanan ruhani meclis de yine aynı konuları ele alır. Esasen Konstantinopolis patrikliği, daha sonraki kararlarını en azından dolaylı bir şekilde bildiğimiz daimi bir sinoda dayanmaktadır. Tövbe cezalarıyla ilgili literatür henüz tümüyle yayımlanmış değildir ve her koşulda, aynı dönemde Batı'da izlediğimiz zenginliği taşı-



Daphni Manastırı (Yunanistan), XI. yüzyıl.

mamaktadır. XII. yüzyılda, 692, 787 ve 861 tarihli ruhani meclislerin almış oldukları kararlar, bütün kararlar dizisi için de geçerli olduğu üzere, üç kanunnamecinin yorumlarına konu olurlar: Bunlar patrikliğin en büyük hukukçusu ve en yüksek memuru, sonra da Antakya patriği olan Teodoros Balsamon, İoannes Zonaras ve Aleksios Aristenos'tur. Nihayet dindarlığa doğru bir dönüşü izleyeceğimiz, ve biri XI. yüzyılın başında Euthymios adındaki bir keşişin imzasını taşıyan, öteki de I. Aleksios Komnenos zamanında yine Euthymios adlı birinin yazdığı iki risale, sapkın gidişatı kınamaktadır.

Özellikle de imzalı ya da imzasız bir yığın yazıyı okumak durumunda kalacağız. Bunların her biri belli bir türün çerçevesine girmekte; yani bilgilenme, o türü tanımlayan kurallar aracılığıyla damıtılmaktadır. Bundan başkaca, Bizans kültürünün bütün girişimlerine ortak bir yasa uyarınca, üretmek ya da üretme iddiasında bulunabilmek, her zaman gerçek ya da düzmece olması önem taşımayan bir geleneğe atıfla mümkün olmakta ve meşruiyetini bu atıftan devşirmektedir. Çok fazlasıyla yapıla-



Aynaroz Dağı.

geldiği gibi, bu temel çizginin Bizans kültürünü soğuk ve devinimsiz bir kültür haline getirdiğini düşünmemek gerekir. Bu yalnızca oyunun kuralıdır. Ama o zaman da, burada araştırdığımız verilerin izini sürmenin, aslında böylesi zorlamalara başkaldırı gibi düşünebileceğimiz birtakım ruh hallerini, üstelik tarihsel olarak bulduğumuzu iddia etmenin güçlüğü fark edilmektedir. Başlangıç olarak, bütünün kendini nasıl sunduğuna ve hangi yapıtların katkısına başvurulacağına işaret edelim; bu bizim kendi kronolojik kerterizlerimizi de açıklayacaktır. Bu yaklaşım esasen konuya giriştir.

X. ve XI. yüzyıllardan bize kalmış yüzlerce mektuba sahibiz. Bunlar arşiv depolarındaki birikim sonucu değil, ama Bizans kitaplıklarının yaptığı seçimle korunmuşlar; o kitaplıkların mektup türünün örnekleri olarak yaptığı seçmelerle ve XI. yüzyılın önde gelen siyasi ve kültürel şahsiyetlerinden Mikhail Psellos gibi bazı yazarların seçmesiyle oluşmuşlardır. Bu mektuplarda, türdeş ve yalnızca eril bir toplumsal grup dile gelmektedir: yüksek dereceli memurlar, piskoposlar, hükümdarın yardımcıları ve gerektiğinde bizzat hükümdar. Bunların yanı başına biçimi ve kişisel vurgusuyla benzersiz olan bir yazıyı, görevden çekilip taşradaki memleketine dönmüş Kekaumenos ismindeki bir aristokratın 1071 ve 1081 yılları arasında kaleme aldığı *Tavsiye ve Anlatılar*'ını yerleştireceğiz. Kültürlü kişilerin bilgece şiirine, –haksızlık olacak ama– hiçbir şekilde yer vermeyeceğiz. Buna karşılık, Digenis Akritas'ın destanını unutmayacağız, çünkü, daha sonraki romansı dokunun altında, X. yüzyılın başlangıcından itibaren gezgin ozanların Doğu sınırlarındaki şatolarda dinlettikleri şarkıların destansı malzemesiyle karşılaşılmaktadır. Destanın sözlü bir türü hiç şüphesiz XI. yüzyılda da, payitahttan çok uzaklarda, hamasetten, baştan çıkarmadan ve aşktan örnekler taşıyarak ortalarda dolaşmaktadır.

Manastırların ve özel kişilerin kitaplıkları, aynı zamanda da her fırsatta başvurulacak dualar, ev tıbbı, rüya tabirleri gibi günlük kullanımda yararlanılan kitapları içermektedir. Tarihleme problemi burada daha zordur: Konstantinopolis'in tapınç kurallarıyla ilgili usulleri esasen VIII. yüzyıldan kalma bir elyazmasında saptanmıştır. Hipokrat tıbbı, geleneksel olarak, nisaiyeye ait falanca risaleye, sağlıklı yaşamak için yıl boyunca neler yemek gerektiğini bildiren perhize ilişkin filanca takvime işaret etmektedir. Rüya tabirciliği Antikçağ'a kadar uzanmakta ve Bizans'ta, en azından iki yol izlemektedir. Burada, Achmet'in *Oneirokritikon*'unu [Düşlerin Anahtarı] seçtik: yazar gizemli bir





İoannes Damaskenos, Florilège (*Sacra Parallela*). Üstte: bir ilacın hazırlanması. Altta: bir ressam. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 923, XI. yüzyıl, Güney İtalya ya da Filistin.)

kişidir ve 813 yılı ile XI. yüzyılın sonunda oluşturulan yapıtta, Antikçağ'a ait malzeme güncelleştirilmiştir.

Okur, o dönemden kalma "yaşamöyküleri"ne sahip olup olmadığımızı merak edecektir. Bizans'ta, geçmişte olduğu gibi o dönemde de azizlerin *Yaşamöyküleri* bu rolü üstlenmekte, hem de iyi bir şekilde üstlenmektedir, çünkü bunlar hem bir model hem de bireysel bir özyaşamöyküsü sergilerler. Özyaşamöyküsü X. ve XI. yüzyıllarda yazılmış *Yaşamöyküleri*'nde derinleşirken, model de derinliğinden bir şey kaybetmemektedir. Dolayısıyla burada değerli bir kaynağa sahibiz. Bu *Yaşamöyküleri*, azize bağlı bir manastır ya da bir kutsal mekânın yüceltilmesi ve bayramının kutlanması için kaleme alınmışlardır. Buna bağlı olarak, istisnai durumlar dışında keşişler tarafından yazılmışlardır, ama bu nitelikleri belli bir kültürel çeşitliliği kapsamaktadır. Azizlerin kendileri de aynı şekilde nispeten çeşitlidir. Burada, X. ve XI. yüzyıllar için yirmi tane aziz derledik, aralarındaki birkaç kadın dışında çoğunluğu erkektir. Bunlar, halkın yakından tanıdığı toplumsal kahramanlar değildir ve esasen böyle bir şey tasavvur bile edilemezdi; manastıra kapanmazdan önce çok değişik kariyerlerden gelen insanlardır. Özellikle özyaşamöyküsü, oluşturduğu modelden de fazla olarak, son derece farklı coğrafi ve toplumsal mekânlarda, bazen bütünüyle Konstantinopolis'te, bazen Küçük Asya'nın ya da Güney İtalya'nın bir taşra bölgesinde ya da Aynaroz tepesinin yollarında konumlanır. Dönemin vakanüvisçiliği de aynı ölçüde zengindir, ama yararlanılması çok daha zordur. Nitekim bu faaliyet, doğrudan doğruya saray tarafından esinlendirmemiş olsa da, yine de saray üzerinde yoğunlaşmıştır. Oysa, bizzat imparatorlara ilişkin bilgileri ihtiyatlılıkla ele almak; bunları gösteriş ve simgesellikle yüklü olmalarından ötürü, bir kalemde öteki bilgilere uyarlamamak gerekmektedir. Ama en yüksek erkin çevresinde devinen aristokrasi üzerine, başka yerde bulunamayacak veriler de bu anlatılardadır.

Sözcükler

Bunlar, X. ve XI. yüzyıllara ilişkin kaynakların eksiksiz bir tablosu olmamakla birlikte, o dönem Bizans'ındaki özel hayat üzerine yapılacak bir araştırmanın malzemesini oluşturmaktadır. Bizi ilk önce Yunan dili yönlendirecektir. Gerçekten de bu dilin kendisi, burada kullanmak istediğimiz bağlamdaki "özel" kategorisini tanımaktadır. Eski terimler yerli yerince durmaktadır: dindışı, siyasi ya da manevi "istirahat/dinginlik" (*hesychia*) ya da "boş zaman" (*schole*) sözcüklerine karşıt olan, en geniş anlamı içindeki "işler" (*pragmata*) sözcüğü; ataerkil ve toplumsal



Octateuque (*Eski Ahit*'in sekiz kitabı), XI. yüzyıl. Solda, Rebecca kısırlığından yakınırken kocası Tanrı'ya yakarıyor. Sağda, Rebecca oturur durumda doğuruyor; Essaü yerde yatmakta, ebe Yakub'u ana karnından alıyor. (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 747.)

Arkada:
Daniêlis hanımefendi, eskiden kayırdığı bir kişi olan İmparator I. Basile'i görmek için tahtırevanla Peleponez'den Konstantinopolis'e gidiyor.
Daniêlis'in hizmetkârları, Basile için getirdiği armağanları sunuyorlar.
Daniêlis'in, yaşlılığı döneminde Konstantinopolis'e yaptığı ikinci ziyaret ve genç VI. Léon'a armağanların sunulması. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

ἡ Δανιηλίς

καταλαβοῦσα δὲ τὴν βασιλίδα τῶν πόλεων, δοχῆς γενομένης ὡς ἔθος ἐν τῇ Μαγναύρᾳ, εἰσήχθη πρὸς βασιλέα ἔντιμος, εἰσάγουσα καὶ δῶρα πολυτελῆ, ὧν ἕκαστον ἀναλέξιεν αι ἀπειροκαλίας γραφὴν παρεισάγ(ειν).

ἃ ἤνεγκε τῷ βασιλεῖ δῶρα ἡ Δανιηλίς

ἡ Δανιηλίς

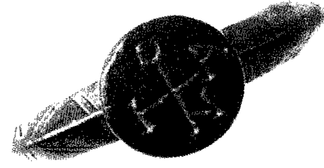
Βασίλειος ὁ βασιλεύς

Ἀποδεχθεῖσα δὲ ἀναλόγως τῆς προθυμίας καὶ ἐνδιατρίψασα κατὰ τὴν βασιλίδα ἐφ' ὅσον αὐτῇ φίλον ἦν, πρὸς τὴν οἰκείαν χώραν αὖθις ἀπενόστησεν. συνέβη δὲ αὐτὴν καὶ πάλιν εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλίδα· τοῦ γὰρ βασιλέως ἀποθανόντος καὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Λέοντος διαδεξαμένου, εἰσῆλθε πάλιν ἡ γραῦς μετὰ μειζόνων δώρων.

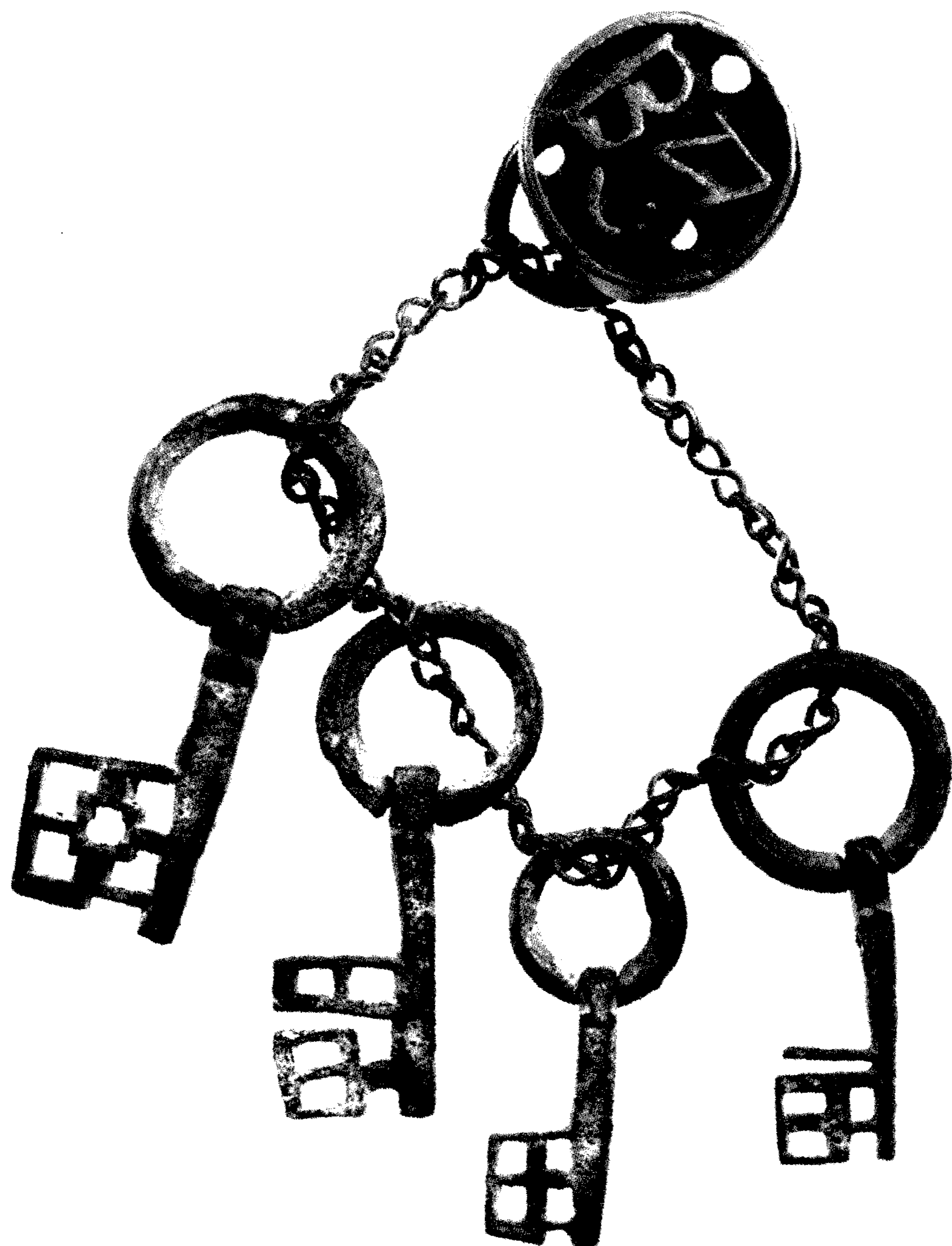
Λέων βασιλεὺς ὁ υἱὸς Βασιλείου

ἃ ἔφερε δῶρα ἡ Δανιηλὶς Λέοντι βασιλεῖ

anlamıyla "özel" sözcüğü (*idios* ve ondan türeyen *idiazein*, "özel halde yaşamak" sözcükleri), haneye (*oikos*) ait olan kişi ya da malı gösteren "kendine ait olan" (*oikeios*) sözcüğü... Ama tarih, geleneksel karşılıkları derinlemesine bir şekilde değişime uğratmıştır. "Site" (*polis*), taşrada genellikle berkiltilmiş bir yerleşim birimi, bir *kastron* haline gelmiştir ve artık "yurttaşlar"ın (*politai*) değil, sıradan "sakinlerin" (*oiketores*) yaşadıkları bir yerdir. Bu durumda *politikos*, özellikle de vergilendirmeyle ilgili sınıflandırmada "sivil" anlamına gelmekte ve *stratiotikos*, "askeri" sözcüğünün karşıtı olmaktadır. Aslında laikler arasındaki gerçek toplumsal sınıflandırma, "güçlüler"i (*dynatoi*) "yoksullar"ın (*penetes*) karşısına koymaktadır. "Kamusal güç" (*demosion*) uzun zamandan beri hükümdar ile onun vergi salıcı ve yargılayıcı idaresinden ibarettir ve X. yüzyılda "halk" (*demos*), uzun zamandan beri imparatorluğun yönetim kuralları içindeki bir figürden, törenlerde imparatoru alkışlayan belli bir gruptan başka bir şey değildir. Bu durumda *demotes*, yani "halktan kişi" ya bir serseridir ya da en iyi koşulda sokaktaki adama indirgenmiş olmaktadır. Daha sonra, XI. yüzyıl, bu son noktada değişiklikler yapar. Kentlerdeki hayatın ivme kazanması, *demokratia*'yı yeniden, bir baldırıçıplaklar zorbalığı yerine, zanaatkâr ve tacirlerin oluşturduğu bir kentli halkının en azından geçici bir süre için siyasi baskısına dönüştürür. "Kamusal"ın terminolojisi içindeki bu değişmeler, imparatorluk düzeni ile onun merkezileştirilmiş ve evrensel tekdüzelik ilkesi lehine, toplumsal ve siyasi çerçeve olarak antik sitenin uğradığı yüzyıllık gerileyişi açıkça yansıtmaktadır. Evrim, el değmemiş söz dağarcığı görüntüsü altındaki "özel" kategorisi içinde de izlerini bulabileceğimiz ölçüde, hem de fazlasıyla önemlidir. *Laikós*'a gelince, o, Hıristiyan "halk"ın (*laos*) payına düşer. Bu bağlamda "özel", ruhbanın ve keşişlerin kilisesinin yetkeci denetiminden kurtulan şey, örneğin kilisenin bilmediği şenlikler olabilmektedir. Bu bir yana, biz ancak bu soruşturmada bize eşlik edecek olan kendi düşüncelerimizden hareket edebiliriz ve böylesi daha iyidir. Şu halde "kamusal", yalnızca devleti değil, ama dışarıyı, bütün tezahürleri içindeki kolektif hayatı gösterirken; "özel", bir yandan en yakın çevreyi, mahremiyeti, ve ayrıca da o mahremiyetin içinde yer alan ve her birimizin özellikle yeğleyerek olduğumuz *özne-ben*'i işaret etmektedir. "Özel"i işte böyle düşüneceğiz.



Armalı yüzük, en erken VI. yüzyıl.
(Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)



Özel uzam

Laik ev

Konuya uzamdan ve onu "kamusal" ile "özel" halinde ikiye ayıran sınırdan, yani "ev"den başlayacağız. İki Yunanca terim en baştan beri evi anlatmaktadır: *oikos* eyleyen ve ikamet eden gruptur; *oikia*, o grubu koruyan binadır. Böylece *oikos,* aynı zamanda hem bir uzamla, hem bir grupla ve de bunların karşılıklı münasebetleriyle kendiliğinden tanımlanmış olmaktadır. Bu uzamın, ayrı ve içe dönük bir mahremiyet üzerine kapanması, rüya tabirlerini bedenin bölümlerinin düşsel anlamlılıkları uyarınca veren Achmet'in *Düşlerin Anahtarı*'nda özenle belirtilmiştir. Yazar, "Ağız, insanın evidir (*oikos*), burada ona ait olan her şey gizlenmiştir [...] insanın bütün dişleri onun akrabaları gibi anlaşılır," demektedir; bu dişler arasında azı dişleri, üsttekiler erkek alttakiler kız olmak üzere çocukları göstermektedir. Aslında, *oikos,* ilk bakışta bütünüyle özel olarak değil, ama iki alanın eklemlenmesi gibi görünür. Gerçekten de "ev", bazı yönlerden, "kamusal"dan gelmektedir. Köylerde, "evin efendileri"nin oluşturdukları meclis, vergi sayımları sırasında ayrıntılarıyla belirlenen haneler bütününden oluşan kırsal cemaatin hukuki ve özellikle de vergisel sorumluluklarını yükümlenir. "Askeri evler"i, bir aile ferdini vergi karşılığı olarak donanımıyla birlikte orduya göndermekle yükümlü olan toprak sahipleri grubu oluşturur. Nihayet vakanüvisçilik de, aristokratik *oikos*'u payitahtta yerleşik bir grup olarak göstermektedir. Çekirdeğini akrabaların oluşturduğu bu grup, ayrıca "yakınları" (*oikeioi*), köle olan ya da olmayan "hizmetkârları" (*oiketai*), hatta "insanları" (*anthropoi*) ve "dostları" (*philoi*) bile kapsamaktadır. Bu grup, sarayın siyaset sahnesinde etkide bulunmakta ve grup önderinin askeri başarılarıyla, kalıtım yoluyla ya da sarayın soy zincirinden bir kadınla yapılan evlilik sonucu saraya dahil olmaktadır. Bunun tersine, başarısızlık, açığa çıkartılan bir fesat girişimi ya da birtakım olumsuz değişiklikler baş gösterdiğinde grup kendi ikametgâhına kapanmakta; öyle ki, *hêsychia*, böylece imparatorun çevresinden uzaklaştırılmış olan kişinin zorunlu

Anahtar destesi ve markalı anahtarlık. (Menil Vakfı, Baltimore, The Welters Sanat Galerisi.)

"istirahati" olabilmektedir. Böylesi bir *oikos* çiftgörünümlü bir uzamdır, çünkü imparatorluğun siyasi kalbi olan sarayın zıt kutbunda yer aldığından, kimi zaman siyasi girişimler, kimi zaman da geri çekilmeler için üs görevi görmektedir. Bu çiftgörünümlülük, büyük ailelerin, her an bir siyasi anlam kazanabilecek olan taşradaki ikametgâhlarına da yayılır. Nitekim, sefere çıkmış olan II. Basileios, zamanın güçlü soylularından Eustathios Maleinos'un konutunda mola verdiğinde, bu kişinin şaşaalı konukseverliği ve geri plandaki özel kuvvetleri, hükümdar tarafından bir ayaklanma tezahürü olarak görülmüştür.

Oikos, akrabaların yalnızca bir bölümünü, yani grubun hısımlık bağları nedeniyle kendini dayanışma içinde gören kesimini bir araya getirir. Daha önce gördüğümüz gibi, IX. yüzyıldan, hatta VIII. yüzyılın sonlarından itibaren bu gruplar aktarılabilen soy isimleri taşımaya başlarlar. O zaman, bir vakanüvisin, herhangi bir kişinin konumunu daha iyi saptamak üzere bu isme yer verirken, yanı sıra payitahttaki ikametgâhının adını da eklediği görülmektedir. O dönemden kalma bazı vergi kayıtlarında, kimi akraba köylü topluluklarının aynı çatı altında toplaşmadıkları, çünkü ayrı ailelerden önderler arasında paylaşılmış oldukları görülmektedir. 821 dolaylarında kaleme alınmış olan, zengin ama aziz mal sahibi *Philaretos'un Yaşamöyküsü*'nde, ev, üç kuşağın bir arada olduğu bir aileyi barındırmaktadır. 1025'ten sonra kaleme alınmış *Genç Maria'nın Yaşamöyküsü* (elyazm. 902) ile *Philea'lı Kyrillos*'unki (elyazm. 1110), genç çocukları olan iki kuşaklı bir aileyi göstermektedir. Yargıç Eustathios'un kayıtları, karısının evinde yaşayan damatlardan söz etmektedir. Vasiyetnameler ve köylü ailelerine ilişkin kayıtlar, hane reisi olan dul kadınlara tanıklık etmektedir. Falanca mektup yazarı, kırk yıllık dulluktan sonra hayata veda eden annesiyle birlikte yaşamıştır. Esasen mektup yazarlarının oluşturdukları çevrede, ruhbana mensup çok sayıda bekâr vardır ve bunlar hiç akrabadan söz etmemektedir.

Hizmetkârları, bizim bugün aile diye adlandırdığımız şeyden ayrıştıramıyoruz. İkircikli terimlerden bunların çoğu kez köle oldukları anlaşılıyor. İznik metropoliti Theodoros, bir mektubunda, Aziz Jean Chrysostome'u yüceltmek üzere Havariyun Kilisesine gitmek için, gece yarısı payitahttaki konutundan nasıl ayrıldığını anlatır: yeğenlerinden biri, bir katırın sırtında, elindeki fenerle önü sıra gitmekteydi ve iki hizmetkâr, onu saldırganlara karşı korumasını beceremeyen iki "yaşlı adam" ardı sıra geliyorlardı. Sürgün edilmiş olan metropolit, evini, her gün



İncil, Konstantinopolis, XI. yüzyıl ortası. Domuz sürüsü ve çobanı. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 74.)

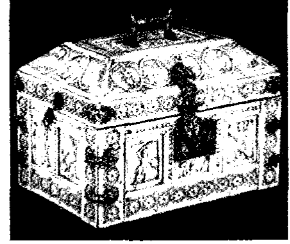
her yeri kapatıp dışarıdan gelecek yabancılara karşı engeller yerleştiren tek bir "yaşlı adam"a emanet etmişti. Azat etme oldukça yaygındır, öyle ki, dua kitapları bununla ilgili bir ritüel içermekte ve köleler çoğu kez vasiyetnameyle azat edilmektedir: 1049 tarihinde, Güney İtalya'da görevli bir memurun dul eşi olan Gemma, kölesi Maria'yı azat ederken, ona yatmakta olduğu yatağını ve gelecek hasattan dört ölçek buğday vermektedir. Evde daha başka insanlarla da karşılaşılır. Çocukluk ya da yeniyetmeliklerinde Konstantinopolis'e kariyer yapmaya gelen azizlerin, Studios keşişi Evaristos'un, Miletos piskoposu Nikephoros'un *Yaşamöyküler*'i, onların bazı "akrabalar"ının ya da iyi konumdaki "patronlar"ın yanına sığınmış olduklarını göstermektedir. Kimi rüyaların, uyuyan kişiye, yenilenmelerini haber verdiği "nikâhsız eşler" (*pallakai*), belki de o kişinin evinde yaşamaktadırlar. Büyük konutlarda, ayinleri yöneten bir din görevlisi bulunmaktadır. Digenis, babası ile dayısının eşliğinde ilk avına çıkmak üzere taşradaki konutunu terk ettiğinde, yanlarında yaşayan "genç yoldaşlar" (*agouroi*) güruhu onlara eşlik eder. Belgeler, kentte, akraba mal sahiplerini gerçek anlamda aynı çatı altında biraraya getirmeksizin yakınlaştırmak için tasarlanmış ve çoğu kez oldukça karmaşık bir konutun varlığını ortaya koymaktadır: birçok ev aynı avluya (*aule*) açılır, girişleri ayrı tutulmuş olan katlar da birer meskendir.

Yine kentte, çok katlı binalar birden çok aileyi barındırmaktadır; zanaatkârlar kendi "işlik"lerinde (*ergasterion*) oturur, orada üretir ve orada satış yaparlar. Bununla birlikte "evcikler"den (*oikiskon*) söz edildiği de görülmektedir. Bu mütevazı düzeyde yaşayanlar çoğu kez kiracılardır. Aristokrat konutları genelde bağımsız yapılardır. Galerili iç avlular, taraçalar, cumbalı pencereler, salonlar ve daha küçük odalar, banyolar, servetlerin oranına göre kentsel özel hayatın çerçevesini oluştururlar. Kırsal ke-

simde bağımsız ev, toplumsal sınıflamanın iki ucunda yer almaktadır: bir toprağı doğrudan işlemek üzere oraya yerleşmiş olan kölelerin ve işletmecilerin "kulübeleri" ile soylu kişinin ikametgâhı... Bu ikincilerin kökeni Antikçağ'ın sonlarına kadar uzanır; kazılar ve mozaikler aracılığıyla, İslamın ilk dönemlerindeki Suriye ve Filistin'de bunların çok güzel örneklerine rastlandığını biliyoruz. Bu model, oradan, özellikle de Doğu'da Bizans'a geri döner ve Digenis'in destanında kösnüllükle betimlenen saray bunun fantastik anımsanışıdır. Ama, Eustathios Maleinos'un, II. Basileios'u sonradan şanına gölge düşüren bir gösterişle kabul ettiği ikametgâhının neye benzediğini bilmiyoruz. Ürgüp yakınlarındaki Çavuşin'de, bir kayanın içine oyulmuş korunaklı bir kulesi ve bir de kilisesi bulunan bir şato ortaya çıkartılmıştır. Kilisenin apsidindeki resimler, bağışçıları, İmparator II. Nikephoros Phokas ile karısı Theophano, babası Bardas Phokas ve erkek kardeşi Leon Phokas olarak göstermektedir. Köylü konutları, yığın halinde köylerde toplanmakta ve burada komşuluklar, hısımlıklar, ortaklıklar, dayanışmalar ya da çatışmalar üreten bir "yakınlık" içinde iç içe geçmekte, tecrit olmuş birkaç konut ise bunların dışında kalmaktadır.

Orta halli evler, kesinlikle bir mahremiyetin sığınaklarıdır ve konfor sözcüğü bile telaffuz edilebilir. İznik metropoliti Aleksandros, bir yergi yazısının yol açtığı karanlık bir dava dolayısıyla atılmış olduğu zindanından çıkartılmasını talep ederken, özellikle de banyo ve helanın bulunmayışından, bu konforlardan yoksun kalmış olmasından yakınmaktadır. Bir başka İznik metropoliti, Theodoros, sürgününün sona ermesine yardımcı olabilecek bir kişiye yazdığı mektupta şöyle demektedir: "Bir pislik gibi kapı dışarı edilmiş olduğum evimi (*oikia*) ve başkentimi bana geri verdiremez misin; şu anda başımın üstünde bir çatı bile yok ve en zorunlu ihtiyaçlardan bile yoksun olarak vahşi hayvanların hayatını sürdürürken her gün rahatsızlıklarım ve karaciğerimin ağrısıyla boğuşmak zorundayım, hekimlere ve tedaviye ihtiyacım var; Tanrı, bana yapacağın yardımın ödülü olarak sana göklerde bir ev versin." Bir ağız gibi kapalı olan ev, anımsayacağımız gibi, örneklerini muhafaza ettiğimiz geliştirilmiş kilit ve asma kilitlerle donatılmıştır. İç mekân, yalnızca iç ayrımları düzenlemekle kalmayıp, II. Nikephoros nezdindeki elçiliği sırasında her yönden gelen rüzgârlara açık bir saraya yerleştirilen piskopos Liutprandy Cremona'nın acı acı yakındığı hava akımlarına karşı da korunma sağlayan ve Skylitzes'in *Günce*'sinde yer alan kişilerin yaptırdıkları kapılarla bölmelen-

miştir. O dönemde zemin, hayvan ya da kenger demetlerini gösteren seramik karolarla kaplanmaktadır. Ne kadar çeşitlilik sundukları VI. Leon zamanındaki *Vilayet Defteri*'nde (payitahtınki) kayıtlı olan loncaların listesinden anlaşılan o ki, kişiye ya da eve özel nesneler imal edilmektedir. O günlerden kalma yontulmuş fildişinden sandıklara, sofra takımlarına sahibiz. Buna karşılık gündelik kullanımdaki eşyaların sürekli bir dağılım içinde olup olmadığını bir çırpıda göremiyoruz; oysa bu konu, işbu kitabın amacı açısından anahtar işlevde bir sorundur. Konutun donanımı bu noktada bizi aydınlatmıyor, çünkü bize ulaşmış olan belgeler, Ortaçağ ya da modern çağ burjuvazilerinin ölümlerinden sonra çıkartılan envantere benzeyen hiçbir şey sunmuyor; bu da elbette nedensiz değildir. Mastaura'nın Yahudi gelini, 1022 tarihinde, aileye, kendi kişisel çeyizinden başkaca, çamaşır ve ev için gerekli olan araçları da getirir; ne yazık ki onun evlilik sözleşmesi iki yönden tecrit edilmiş bir belgedir. Buna karşılık, elimizde bulunan XI. yüzyıldan kalma birkaç vasiyetname, mobilyaları ve gündelik kullanımdaki eşyaları ayrıntılarıyla vermemektedir. Bunu kısmen ve ima yollu söylerler. Zengin taşralı Eustathios Boilas 1059 yılında malvarlığını tasfiye ettiğinde, adını hak eden tek envanter, beylik kilisesine yaptığı ve ikonalardan, kutsal ve dindışı kitaplardan ve değerli madenlerden imal edilmiş avadanlıklardan oluşan bağışa ilişkin olanıdır; ama gayrimenkullerin ve çeşitli eşyaların evli çocukları arasında paylaşılmasına ilişkin hiçbir ayrıntı verilmemektedir. Dul Gemma'nın yukarıda sözünü ettiğimiz 1049 tarihli vasiyetnamesi de aynı doğrultudadır. Nitekim, "[kendisinin] yattığı evi, bütünüyle ve olduğu gibi, yeğen[i] Leon'un oğulları Kostas ve Petros'a" bırakmaktadır. Başka deyişle, evin içeriğinin envanterini çıkartmaya gerek görülmemiştir. Bununla birlikte, aynı Gemma, daha ileride birkaç mobilyayı rastgele dağıtmaktadır.



Fildişi kaplı tahta sandık (15,7 cm x 23 cm x 16 cm). Konstantinopolis, X. yüzyılın ikinci ya da XI. yüzyılın ilk yarısı; antik savaşçılar, Dionysosçu figürler, hayvanlar. (Washington, Dumbarton Oaks, Bizans Koleksiyonu.)

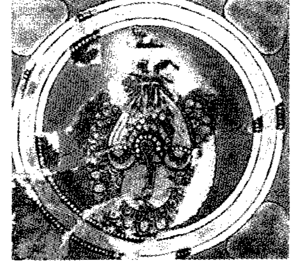
Şu halde, maddi hayatın bütün kaynaklarca hemen yalanlanacak olan yoksunluğu gibi bir sonuca varmayacak, ama daha çok, yaşanan uzamın hazırlanışındaki sınırlılığa, dolayısıyla belki de belli ölçüdeki esnekliğine hükmedeceğiz. Bu varsayım, anlatıcı kaynakların sabit bir bölüştürmeye atıf yapmayışlarını da açıklayacaktır. Bununla birlikte, bir ilk ve önemli istisna, vakanüvisçiliğin gayet iyi bildiği ve özellikle de VII. Konstantinos'un derlemesi olan *Törenler Kitabı*'nda gündelik ya da törensel kullanılışı yakından bilinen, X. yüzyıldaki imparatorluk sarayıdır. Ama bundan nasıl bir sonuç çıkartacağız? Kabul salonlarının, çalışma mekânlarının, kitaplıkların ve kopyalama işliklerinin, ama



Meryem ve Çocuk İsa'lı karo. Çokrenkli seramik (beyaz kil), Konstantinopolis dolaylarından, X. yüzyıl (30 cm x 29,8 cm x 1 cm). (Sèvres, Ulusal Seramik Müzesi.)

yanı sıra da yemek salonlarının, özel kilisenin, hükümdarların eşleriyle kaldıkları yatak odalarının hepsi birden, daha genel ya da en azından aristokratik bir modelin, imparatorun evlendiği kadının düğün öncesinde gittiği banyo dairesine ve imparatorluk doğumlarını meşrulaştıran yer olan "erguvan konut"a da aynı şekilde yer veren imparatorluğa özgü bir uyarlanması olarak kabul edilebilir mi? Kaldı ki ev, tanımı gereği, kesinlikle özel ola-

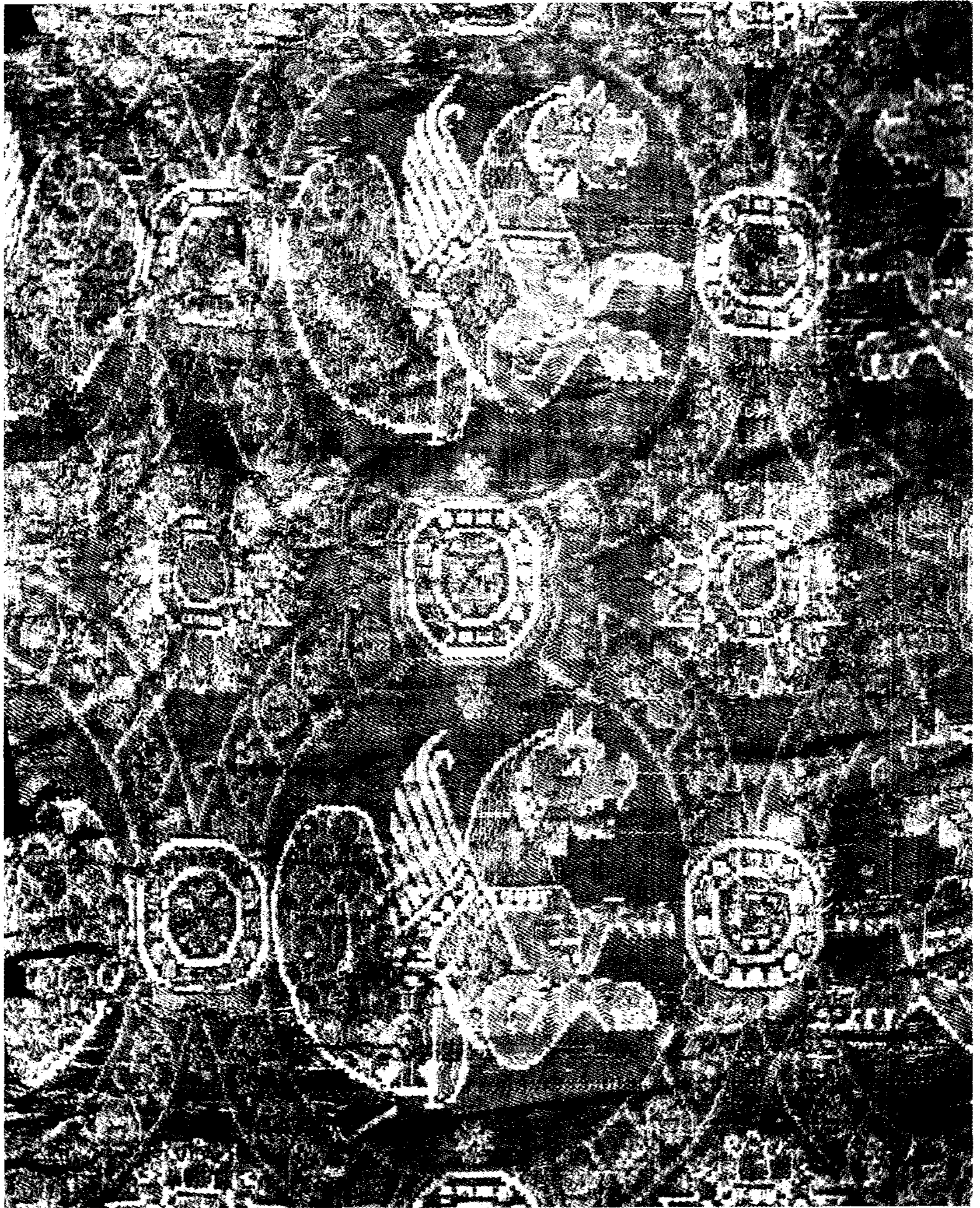




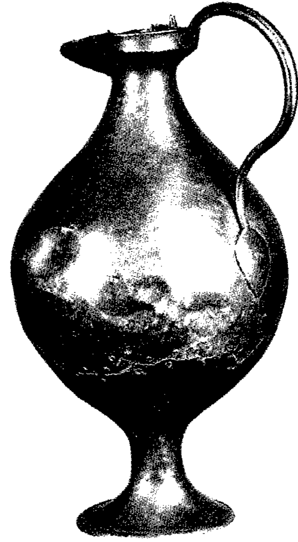
Bir tavuskuşu motifiyle süslü karo. Çokrenkli seramik (beyaz kil), Konstantinopolis dolaylarından, X. yüzyıl (29,3 cm x 30 cm). (Sèvres, Ulusal Seramik Müzesi.)

Hayvan motifli sarak. Çokrenkli seramik (beyaz kil), Konstantinopolis dolaylarından, X. yüzyıl (7,8 cm x 32 cm). (Sèvres, Ulusal Seramik Müzesi.)

rak kalan ve kadınlara ait olan bir mekânı da içermektedir. Bunun nedeni Bizanslı kadınların toplumdan ayrı yaşamaları değildir. Thomais, payitahtın varoşu olan Blahernai Bakiresi tapınağına serbestçe gitmekte ve hatta geceyi orada dua ederek geçirmektedir. Çocukken Konstantinopolis'e gönderilen Miletos piskoposu Nikêphoros'un annesi, oğlunu görmeye gelir ve saflığına göz kulak olmak için okula giderken ona eşlik eder. Yaşamöyküsünün yazarı bu ermiş kadının kararını örnek bir davranış olarak göstermektedir. Ama Skylitzes'in *Günce*'sindeki bir betimleme, zengin bir dul kadının, sıkı sıkıya sarıp sarmalanmış ve bir tahtırevana yerleşmiş olarak nasıl bir donanımla yolculuk ettiğini göstermekte ve, en azından toplumun üst kademesinde, kadının kendine özel uzamının da evin dışında onunla birlikte yer değiştirdiğini ima etmektedir. Bu uzamın içindeki kesin edeplilik, kadınları ve kızları dışarıdan gelenlerden ayırmaktadır. 821 tarihlerinde yazılmış olan *Philaretos'un Yaşamöyküsü*, adamın, genç hükümdar için bir eş arayışındaki imparatorluk görevlilerinin kız torunlarını görmek istedikleri zaman kapıldığı öfkeyi betimler; oysa ki, karısı hemen konukların yanına çıkmıştı. Bununla birlikte isteğe rıza göstermişti, çünkü kızlardan biri eş olarak seçilmişti. Sorun, sona ermekte olan XI. yüzyılda, yaşlı Kekaumenos'u da kaygılandırmaktadır. Konukların aileden kadınlarla aynı sofraya kabul edilmelerine tersçe karşı çıkar ve aldatılan bir koca ile baştan çıkartılan eşine dair bir öyküyü aktararak, bu konukları ayrı bir yerde ağırlamak gerektiğini gösterir. Şu satırları yazdığında, onur teması açık bir şekilde su yüzüne çıkmaktadır: "Hayasız bir kız yalnızca kendisine değil, aynı zamanda ebeveynlerine ve akrabalarına karşı da suçludur. Bu yüzden kızlarını, suçlu ilan edilmiş ve öngörüsüz kişiler olarak kilit altında tut ki, engerek yılanının ısırığından korunasın." Şüphesiz, I.



Aleksios'un annesi Anna Dalassena, tanışmayı arzuladığında, Philea Kyrillos'u yatak odasına kadar getirtir. Ama kadın ihtiyar, adam da bir azizdir. Kadınların mevcudiyeti ve ayrımcılığa tabi tutulmaları, konutsal uzamın bölümlenmesinde temel ve genel bir ilkeyi göstermektedir. Mikhail Psellos'un *Khronographia*'sı, XI. yüzyılda, sarayın da tıpkı özel evler gibi bir "kadınlar dairesi" (*gyhaikonitis*) içerdiğine tanıklık etmektedir. Bu düzenlemenin toplumsal yaygınlığının ne ölçüde olduğunu bilmiyoruz. Bununla birlikte, evin yabancısı olanlar, kural olarak kadınlarla bir araya getirilmezler ve Kekaumenos'a bakacak olursak, gerçekler bu kurala her zaman uymamaktadır.



Gümüş ibrik. (Paris, Hayford Pierce Koleksiyonu.)

Yatak, sofra... Sofra, karmaşık sosyallik işleviyle ilk olarak dikkati çekmektedir. Ailece yenen yemek, en azından bayram günlerini gösterir. I. Basileios'un saltanat yıllarında Genç Maria, haksız yere bir hizmetkârla uygunsuz ilişkiler içinde bulunmakla suçlandığında kocasının hiddeti o derece şiddetlidir ki, büyük perhiz yortusunun ilk pazarı kadının sofraya gelmesine izin vermemiş, "ama orada erkek kardeşleriyle [anlatıya göre, erkek ve kız kardeşiyle] ve yakınlarıyla yiyip içerek yalnız kalmıştır". Eğer imparatorluk sofrasının, hiç şüphesiz siyasi anlamlarla yüklü örneğini kabul edecek olursak, III. Mikhail'in metresi olan ve onun tarafından Basileios'la evlendirilen Eudokia Ingerina'nın, Basileios'un imparatoru öldürdüğü akşam yemeği sırasındaki mevcudiyeti karşımıza çıkar. Elyazmalarındaki betimlemeler birtakım bilgiler verecektir. Madridli Skylitzes, dul Danielis'i ev sahibesi olarak, kendi oğlu ile, henüz tanınmayan ama ileride yükseleceğini bildiği geleceğin imparatoru Basileios arasında oturmuş olarak göstermektedir: konuk sağda olmak üzere, iki adam da aynı tabaktan yerlerken, kadın bunu yapmamaktadır. Bir başka sahne, tahta çıkmış olan Basileios'un resmi yemeğini gösterir: karşıya yerleştirilmiş bir masada tek başınadır ve yalnız erkeklerin yer aldığı uzun bir masaya başkanlık etmektedir. Kanunnameciler, kadınların yemeklerdeki mevcudiyetinin kabul edildiğine işaret etmektedirler, yeter ki "kafa çekmeler" (*symposiai*), yani fazla ahlak kaygısı taşımayan ara nağmelerle süslü şölenler söz konusu olmasın: bu durumda bir kadının mevcudiyeti, tam tersine, kocası için bir boşanma gerekçesi sağlıyordu; oysa ki erkek konuklara hiçbir kınama yöneltilmemektedir.

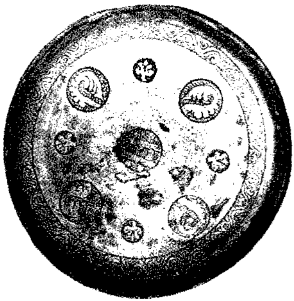
Yatak sorunu, evin iç mekânında, evli çifti ve onun çevresindeki hizmetkârlar çemberini ortaya koyar. *Törenler Kitabı*'nın tanıklığına göre, imparator ve eşi doğal olarak aynı odayı ve aynı yatağı paylaşmaktadırlar. Skylitzes, II. Nikephoros Phokas'ın

Madalyon şeklinde betimlenmiş kartal başlı aslan motifli kumaş, X.-XII. yüzyıl. (Floransa, Ulusal Müze.)



Skylitzes'in *Kronik*'i (Güney İtalya? XIII. yüzyıl, eski modellerden kopya): iki casus saraydaki bir konuşmayı dinliyorlar. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

969'daki katlini anlatırken bir örnek verir: İçinin derinliklerinde bir manastır hayatının özlemini barındıran imparator, bir çileci olarak sunulmaktadır. Kilisenin buyurduğu el çekme dönemlerinde, eşiyle paylaştığı yatak odasını terk etmişti. Katli, Noel yortusundan önceki küçük perhize rastlar ve katiller onu aramaya koyulurlar. En sonunda imparatoru, bir odada uyurken bulurlar; yerde, dayısı keşiş Mikhail Maleinos'un vermiş olduğu bir ayı postunun üzerinde yatmaktadır, başında kırmızı çuhadan bir başlık vardır. Cinayetin kışkırtıcısı olan İoannes Tzimiskes, işin tamamlanmasını beklerken imparatorun evlilik yatağına oturur. İmparatoriçe Zoe, kocası III. Romanos ve genç âşığı, geleceğin IV. Mikhail'inin yatağını paylaşır. Ama IX. Konstantinos, metresi Skleraina'yla sarayın dışında buluşur, oysa ki VI. Leon, yatağını metresi Zoe Zautzina ile –ama imparatoriçenin bulunmadığı kırdaki bir ikametgâhta– paylaşıyordu. İmparatoriçe, eşinden gebe kaldığı odada değil, ama bu iş için ayrılmış olan "erguvan konut"ta doğurur; hiç şüphesiz doğum dönemine özgü olan ve İmparatorluğun kutsal soyluluğuyla bağdaşmaz olan kirlilik nedeniyle. Zifaf gecesinin ötesinde, evli çiftlerin gündelik beraberliklerine ilişkin usulleri pek bilmiyoruz. X. yüzyılda, Luc Stylites, ana babasının kazara yataklarında sıkıştırıp boğulmasına yol açmış oldukları bir bebeği hayata döndürür. Buna karşılık, Genç Maria'nın kocası, karısının kollarında bir bebekle yatmış olduğunu gördüğü odaya sabah girince orada uyumamıştır. Kilise, evli çiftlere, özellikle Büyük Perhiz'de ve cumartesi ile pazar günleri cinsel birleşmeden uzak durmalarını buyuruyordu: bu buyruğa, kutsanma ayininin koşulu olmasına karşın, uyulup uyulmadığını bilemiyoruz. Aynı şekilde, âdet dönemleri süresince ve lohusalıktan çıkma ayinine kadar (Genç Maria'nın yukarıda alıntı-



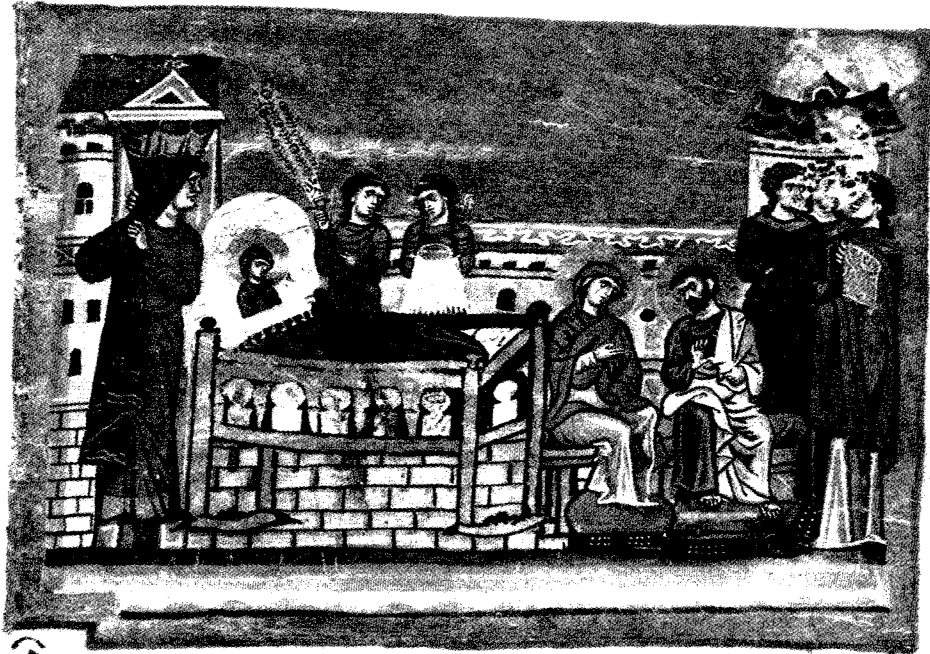
Oyma süsleri olan seramik tabak, XII. yüzyıl. (Londra, British Museum.)

ladığımız sahnedeki durumu bu olabilir) ilişkilerin ya da en azından yatağın paylaşılmasının dini kurallar tarafından gerçekten askıya alıp almadığı konusunda da bilgimiz bulunmamaktadır. Bununla birlikte, minyatür ressamlarının hastaları, ölenleri, ölmüşleri, doğurmuş kadınları üzerine yerleştirdikleri yatakların darlığı dikkat çekicidir. Ve bu yataklar ayaklar üzerinde duran bir çerçeve ve bir somyayla gösterilirken, *İncil*'deki kötürüm, sırtında hafif bir döşek taşımaktadır. Dul Gemma'nın kölesinin kullandığı ve kadının vasiyeti sonucu özgürlüğüyle birlikte köleye verilmiş olan yatak hiç şüphesiz buna benziyordu.

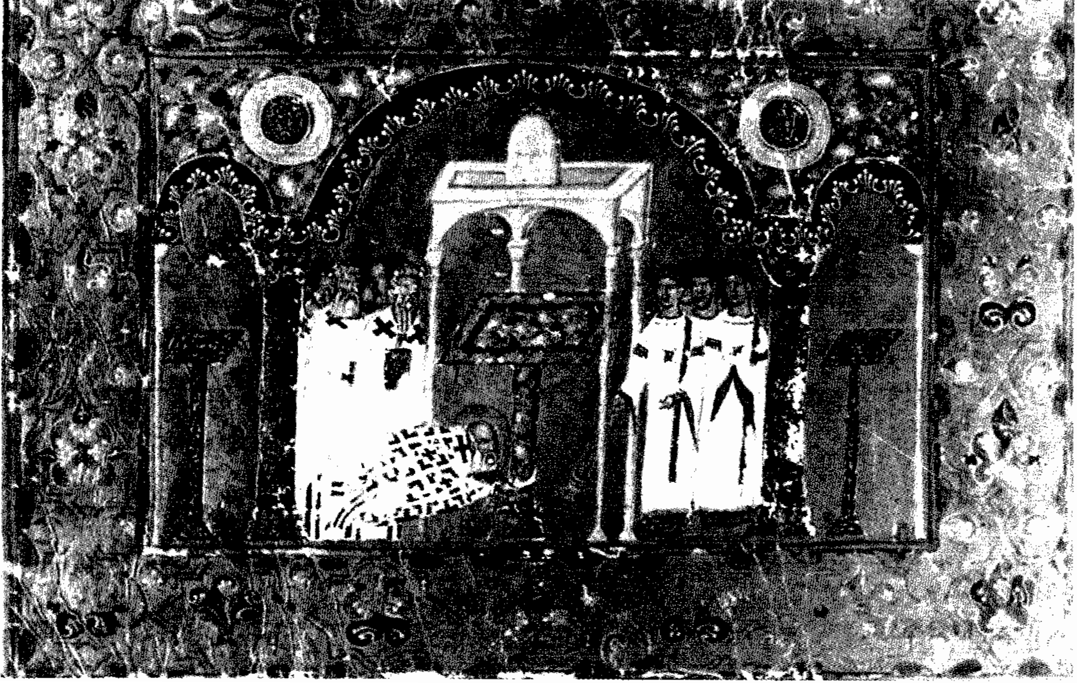
Özel ibadetler, kodamanların evlerindeki dua mekânlarında ve büyük toprak sahiplerinin IV. yüzyıldan beri kendi arazilerine diktikleri beylik kiliselerinde gerçekleşiyordu. Eustathios Boilas, 1059 tarihindeki vasiyetnamesiyle kendi kilisesine kitaplar ve değerli eşyalar bağışlar. Bağışçıların isimlerini taşıyan betimlere bakılacak olursa, Kapadokya'daki bazı kiliseler de kendi yönlerinden pekâlâ soya bağlı olarak kurulmuş olabilirler. Bu, denetim dışı sapkın bir uygulamaya kapıyı açabilecek olması ölçüsünde, kilisenin uzunca bir süre kuşkuyla değerlendirmiş olduğu antik bir eğilimdi. Ama talep devam ettirilmiş ve özel papazlar, bu amaçla kendi kilise çevreleri dışına çekilmeleri yasaklanmış olarak kalmakla birlikte, yerel piskoposun onayı aracılığıyla bundan böyle özel kiliselerde görev almaktan muaf sayılmışlardır. Kural, özel kilisenin, burada konumuza girmeyen bağışlar konusundaki aşırılıklara izin vermesi ölçüsünde daha kolay çiğnenmiştir. Özel ibadet esasen geride birtakım tanıklar da bırakmıştır; bunlar, çoğu kez küçük boyutlarda, tahta üzerine boyanmış, gümüşle zarflanmış taşınabilir ikonalar, yarı değerli taşlardan ikonalar, fildişi kutsal emanet muhafazaları, ve elbette bronz ya da gümüşten, günümüze kadar ulaşabilmiş ayinsel avadanlıklardır. Ortodoks iç mekânlarında dün de bugün de yer alan ikona köşesi, Madridli Skylitzes'in resimlerinde yer alır. Burada, ikonoklast imparatorların sonuncusu olan Theophilos'un karısı Theodora'nın, odasındaki özel bir dolaba yerleştirilmiş kutsal imgelere gizlice tapındığı görülmektedir.

Varlıklı bir ev, yerini ve özgüllüğünü tam olarak belirleyemediğimiz bir mekâna daha sahiptir. Burası, okumanın ve gerektiğinde yazmanın mekânıdır. *İncil* yazarlarına ilişkin çok sayıdaki tasvirler, kapakları açık ve içi kitaplarla dolu bir dolabın yanı başında, yukarıda bir yere asılmış bir lambanın aydınlattığı küçük bir masanın üstüne yerleştirilmiş gerekli araçlarla donanmış bir şekilde yazı yazmakta olan bir adam imgesiyle, bizi

καὶ ἡ τῆς εὐχαριστίας ἅμα φαι
δρὰ δοξολογία· ἦλθε γὰρ ἡ ἀγα
λλίασις· ἐπῆλθεν ἡ χαρά·
καὶ γὰρ τῷ μὲν μέλει χορῷ προτέ
θειται· ὁ δὲ ἀνύμφευτος προκέκρι
ται νύμφη· τό τε παλάτιον μετ
ωρίζεται καὶ ἡ στρεπτὴ ... μήτηρ:—



Ὦ χάριτες ... εὐφροσύνης·
ὦ φαιδρότητος ...
σης ἡμέρας· ὢ δι ...



belki de fazlasıyla aşina kılmıştır. Eksiltili olduğu için tehlikeli bir imgedir bu. Ama gördüğümüz kitaplık hiç şüphesiz işliğinde çalışmakta olan elyazmacısının ya da evinde okumakta olan kişinin kitaplığıdır. Kişisel bir okuma mıdır bu? IX. yüzyılda yaşamış Patrik Photios'un okuma defterlerine bakacak olursak evet, çünkü her sayfada, "[falanca eser] okundu" türünden notlara rastlanmaktadır. Ama Aynaroz Vatopedi Manastırı'nda korunan bir elyazmasındaki ibareye bakacak olursak, hayır. 1021 tarihinde Basileios tarafından kopya edilen elyazmasındaki bu ibare, "okur ve kronoloji yazarı, saygıdeğer Nikolaos'un adamı" şeklindedir; bu sıfatın burada belki de yalnızca dini bir unvanı gösterdiği doğrudur. Kökeni karanlık bir kişi olan I. Basileios okuyor ve kaligrafiyle de uğraşıyordu. Ancak, okur/yazarlık aristokraside ve kentli orta sınıfta yaygındır; o dönemden kalma azizlerin *Yaşamöyküleri*'nin tanıklık ettiği üzere, aynı şeyi okumasalar bile kızlar da okumayı öğrenmektedir. Okuma, gerçekten de dinlenme zamanlarında başvurulan bir uğraştır: Kekaumenos bunu vurgular. Bir mektup yazıcı, muhatabının cevap vermekte gecikmesini bu nedenle bağışlamaktadır. Kitaplar, özellikle de başkentte, kitapçılardan satın alınmaktadır. Bunlar

Nazianzoslu Gregorios'un *Söylev seçkisi.* Aziz Gregorius ayin yönetirken.
(Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 543. XII. yüzyıl, Konstantinopolis.)

Jacques Kokkinobaphos, *Bakire Meryem Üzerine Söyleşiler* (XII. yüzyıl), yazarın denetiminde ve belki de onun eliyle resimlenmiş: Meryem'in doğumundan sonra İmran ve Hanne'nin şükranları.
(Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 1208.)

elyazması kopyacılarına, manastırdaki işliklere sipariş edilmektedir. Konstantinopolis ile doğu sınırı olan Güney İtalya'nın tarzları farklıdır. Nihayet saray, önemli kişilerin konutları ve manastırlar, kitapları mekânın içinde kopyalattırmaktadırlar. Dolayısıyla, okurun kitapla olan münasebeti, özel kitaplığı için yaptığı seçim ve onu oluşturma tarzı bugün bildiğimiz şeklinden çok farklıdır. İnsanlar kendi mekânlarında ne okuyorlardı? Bunu ileride görmeye çalışacağız.

Yazı problemi farklı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nedeni, daha başka eski toplumlarda da görüldüğü üzere, yazının aşağı bir teknik olması değildir, çünkü X. yüzyılın imparatoru da bizzat kaligrafiyle uğraşmaktadır. Ama aynı dönemin mektup yazıcıları, yazılı iletişimin karmaşıklığına tanıklık etmektedirler: Bir ulağın getirdiği mektup eksiksiz bir haber içerebilir, ama ulağın sözlü olarak bildireceği belli haberlere eşlik eden zarif ve güzel yazılmış bir kompozisyon olarak kaldığı da sıkça rastlanan bir şeydir. Ayrıca, mektup her zaman sahibi tarafından yazılmamakta, tam tersine, çoğu kez bir yazmana dikte edilmektedir. Böylece bir "yazı adamı"nın (*grammateus*, *grammmatikos*) efendisinin mektuplaşmalarını ve kitaplığının geliştirilmesini üstlendiği görülür; bu kişi, *Havarilerin İşleri'*ni anlatan ve 1045 tarihinde kopyalanmış bir elyazmasında (Paris, Yunanca 223) betimlenen dikte sahnesinin anıştırdığı üzere, efendinin yaratıcı faaliyetine yardımcı olmaktadır.

Manastır evler

Manastırın kendisi de onu ifade eden terimlerinden biri uyarınca bir *oikos*, bir "dinlenme" (*hesychia*) mekânıdır. Burası genel kural olarak metaforik bir aileyi kapsar; keşişlerin, bir higumenos'un yetkesi altına yerleştirilmiş "kardeşler"in (*adelphoi*) "kardeşliği"dir (*adelphotes*). Higumenos bir "tinsel peder"dir (*pater pneumatikos*) ve bu yalnızca keşişler için değil, âlemin içinde kalmış olsun ya da olmasın, laik "çocuklar" (*tekna*) için de öyledir. Bu âlemde [manastır] kabul edilen asgari sayı üç keşiştir, ama Aynaroz'daki herhangi bir büyük manastır o sıralarda yedi yüz keşişi barındırabilmektedir. Dönemin belirgin özelliği, laik âlem ile manastır kurumu arasında sürmekte olan bağışta bulunma, vakıflar kurma, kiliseye katılma, hatta sürekli iletişim akımıdır; sanki manastırın kutsal alanı her hayatın ufku, çekilmenin, "dinginliğin", kimi zaman zorla dayatılan nihai çizgisi gibidir. Bu durum en başta özel hayat sorununu ilgilendirdiğinden, mevcut kurumların ve bireysel olarak manastıra çekilme kararlarının tipolojisini bu gerçeğe kıyasla yorumlamak ve bütün o farklı çizgiler

arasında uygulamadan kaynaklanan tonlama ve nüansları olabildiğince görmek için, yasalar ile kilisenin tespit ve talimatlarını ermiş menkıbelerinde önerilen modellerle karşılaştırmak gerekir.

Manastır "evi", tıpkı askeri "ev" gibi, kamusal yararlılığı kabul gören bir hizmetle yükümlüdür. Bunun sonucu olarak da vergi ayrıcalıkları ve çok çeşitli kaynaklardan sağlanan gelirlerle donatılmıştır; X. ve hatta XI. yüzyıllarda manastıra ait varlıkların birikimini ve dokunulmazlıklarını doğrulayan şey, en başta, yardımlar değil ama toplumun her kesiminde keşişlere tanınmış olan müdahale ve yönetme erkidir. Bunun sonucu olarak taşınmaz malların manastır statüsü içinde yer alması arzu edilir ve kârlı bir şeydir; ve bu durumu, özel vakıfların gelişmesinde olduğu kadar, XI. yüzyılda manastırların dünyevi işlerinin yönetimini üstlenen laiklerin çoğalmasında da dikkate almak gerekir. Disiplin konusuna gelince, Yunan manastırcılığı o dönemde de hâlâ Kayserili Basileios tarafından IV. yüzyılda geliştirilmiş olan ilkelere dayanmaktadır. Bununla birlikte Studioslu Theodoros başkentte IX. yüzyılın başlarında en görkemli dönemini başlattığı Studios Manastırı için hazırladığı nizamnamedeki kurallar, daha sonra Aynaroz Dağı manastırcılığı için olduğu kadar çeşitli vakıflar için ve hatta sınırların ötesinde, genç Slav devletlerinin egemenleri tarafından kurulan manastırlar için bile esin kaynağı olmuştur. 787 ve 861 tarihli ruhani meclislerde buna birtakım ayrıntılar eklenir. Yine de bu ortak çerçeveye rağmen her vakıf kurucusu, ister keşiş ister laik olsun, kendi kurumu içindeki maddi hayata, okunacak dualara ve yardım amaçlarına ilişkin özgün kurallarını geliştirmektedir.



Ejderhayı mızraklayan Aziz Georgios: Göreme'deki (Kapadokya) Yılanlı Kilise'de bulunan XI. yüzyıl freskosu.

Keşişin kendine ait hiçbir şeye sahip olamayacağı ve seçmiş olduğu manastıra sonuna kadar bağlı kalacağı kabul edilir. Gerekirse, cüppesini giymezden önce vasiyetini hazırlar, kimi zaman kabul edilmesi için gereken parayı da öder; ama bundan sonra, manastır cemaati içinde, kural olarak kendi emeğiyle, gerçekte ise o dönemde çoğu kez manastırın gelirleriyle hayatını sürdürür. Konstantinopolis'te, XII. yüzyılda kaleme alınmış satirik şiirlerde, zavallı sıradan keşişler rahatsız ve yoksunluk içeren bir rejime tabi tutulurken, higumenos'ların sofra ve yatak keyifleri, haftalık banyoları, hastalandıklarında başuçlarında bitiveren hekimler sarakaya alınmaktadır. Daha gizli bir tarzda, 1030 tarihinde Aynaroz Lavra Manastırı ile Athanasios arasında hükme bağlanan anlaşma, kuralları ihlal eden bir rejime tanıklık etmektedir. Bir önceki higumenos'un yeğeni olan Athanasios, Buleuterion'daki özel manastırını, hücreleri, kilisesi ve üzüm bağlarıyla



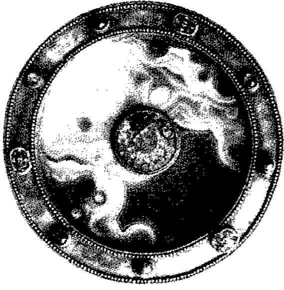
Notlandırılmış *İncil*, Konstantinopolis, XI. yüzyıl başı: Aziz Luka yazarken.
(Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 64.)





Skylitzes *Kronik*'i: Keşiş Lazarus, çektiği acılardan sonra, Aziz Haberci Yahya Manastırı'nda yeniden ikona yapmaya başlıyor.

Skylitzes *Kronik*'i: Theophilos'un karısı İmparatoriçe Theodora, dairesinde gizlice bir ikonaya tapınıyor. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)



Komünyon ayinlerinde kullanılan kap. Oniks ve ortada, altın üzerine kakılmış mine, X. yüzyıl. (Brüksel, Stoclet Koleksiyonu.)

birlikte Lavra'ya vermiş ve manastır daha iyi bir hale getirilmiştir. Ama kendi payına, ilk kez cüppe giydiği cemaate mensubiyetinin devam etmesini istemiştir. Sözleşme, dilediği gibi bir lojmana sahip olmasını, üç hizmetkârı ile sandalını muhafaza etmesini, hayatı boyunca kendisine ait bir atı olacağını, yıllık gıda payını güvence altına almakta; ölümünden sonra da kendi hücresinde bulunan şeylerin adamlarına miras kalacağını hükme bağlamaktadır. XI. yüzyılın sonuna doğru gelirlerin intikal hakkının kamusal erk tarafından değiştirilmesine yönelik genel eğilim doğrultusunda, imparatorun bir manastırın malvarlıklarından yararlanma hakkını keşişliğe geçmiş olan bir laike bağışladığı bile görülecektir. Nitekim, 1083 tarihinde, I. Aleksios Komnenos, keşişliğe geçip Symeôn adını alan Stephanos diye birine Aynaroz Ksenofontos Manastırı'ndan ve bu manastırın malvarlığından yararlanma hakkının verilmesini emreder. Bir önceki hükümdar III. Nikephoros'un amirali ve hadım biri olan bu kişi, dünyevi hayatı terk etmeyi arzu etmişti. "Yakınları" (*oikeioi*) olan üç "oğlan" kendisine eşlik etmiş ve tanınan imtiyaz gereği onların hizmetleriyle ödüllendirilmişti. Hepsi de gerçekten keşiş olmuşlardı, çünkü kafalarının tepesindeki saçların kazındığı törenle birlikte isimlerini de değiştirmişlerdi. Belge, sonradan ortaya çıkan soyguna son vermek üzere bu durumu hatırlatmakta ve manastıra bağlı taşınmazların, ikonaların ve manastır kaynaklarına yapılan yüz otuz defter dolusu katkının dökümünü vermektedir.

Bununla birlikte, konumuzu daha yakından ilgilendiren şey, o zamanki Bizans toplumunun belirleyici bir özelliği olan özel manastırdır. Kendi konutunu bu şekilde manastıra dönüştürmek sıkça rastlanan bir olaydır. Başkentte, Manuel adlı generalin 830'dan beri manastıra dönüşen evini, Ermeni kökenli soy zinciri VIII. yüzyılın sonlarından beri saraya yakın olan Mosele adındaki bir kişinin konutunu, nihayet, ortak imparator oluşundan sonra Myrelaion Manastırı'na dönüşen I. Romanos'un ikametgâhını bu özel manastırlara örnek olarak sayabiliriz. Lavra'da 1016 tarihini taşıyan bir belge, dul ve rahibe Glykeria ile merhum kocasının kendi "fakirhanelerini" bu amaçla manastıra vermiş olduklarını bildirmektedir. Başkentte olduğu kadar taşrada da pek çok manastır özellikle bu şekilde inşa edilmiş, büyük ve orta ölçekli toprak sahipleri bunları kendi toprakları üzerinde kurmuşlardır. Nitekim Argyroi ailesi, nice soylunun o sıralar kök saldığı Khersonesos bölgesinde, Azize Elisabeth'e adanmış bir "tereke malı manastır"a sahipti; burası, VI. Genç Leon'un çağdaşı Eustathios Argyros adındaki bir kişinin büyükbabası

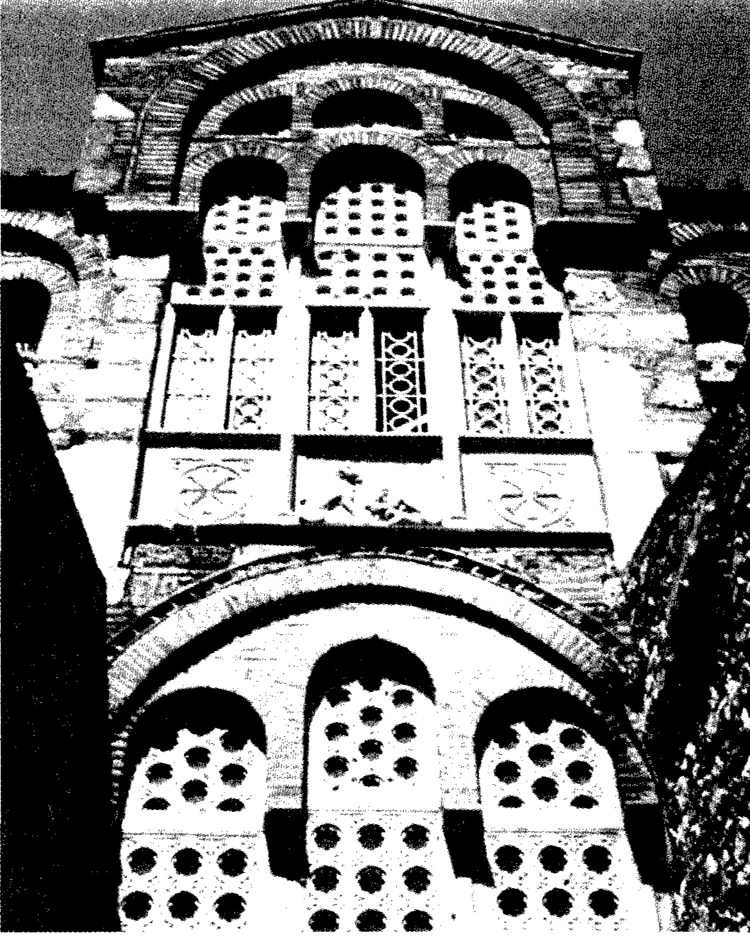


Aynaroz Dağı: Lavra Manastırı.

olan *turmarkhos* (tabur komutanı) Leon'un bir vakfıydı. Orta büyüklükte toprak sahibi "askeri bir aileden" gelen ve 898'de ölen Genç Eutymios da kendi ardılları için bir erkekler manastırı ile bir kadınlar manastırı kurar. Ama bu türden kurumlar mütevazı boyutlarda da olabiliyordu. 996 tarihli bir yasa, kırsal beldelerde doğmuş olan kişilerin özel kiliseler ve hemen yanında da kendileri ve gerekirse başkaca iki üç kişi için manastırımsı küçük meskenler inşa ettiklerini saptamaktadır. Özel manastırların satılabildiği ya da hibe edilebildiği açıkça bellidir. Aynaroz Dağı arşivlerinde bu türden işlemlerin izleri mevcuttur. Esasen, özel kişilere ait vakıfların hepsi de özel olarak kalmaya yazgılı değildir. Bizans'ta kariyer yapmış iki Gürcünün, büyük *domestikos*

Gregorios Pakurianos (Bakuriani) ile kardeşinin, 1083'te kurup donattıkları ve bugün Bulgaristan'da bulunan Bakovo Manastırı'nı örnek gösterebiliriz: Manastırın bağımsız olduğu açıklanmıştı, ama giriş önceliği iki kardeşin akrabalarına, akrabaların "adamlarına", nihayet onların hemşehrilerine tanınmıştı. Buna karşılık yargıç Mikhail Atialeiates, 1077'de, kendi vakfını özelin alanı içinde tutmakla eşdeğer olan bir formülü seçer: vakfı yaratan vasiyetname onu Yaradan'a bırakmakta, ve Yaradan'ı da başkentteki bu yedi keşişlik küçük manastırın "mirasçısı [...], yöneticisi ve efendisi" yapmaktadır; ancak gerçek yönetim, aynı terimlerle –ve erkek olmadığı zaman kadınları da kapsayacak şekilde– yargıcın doğrudan ardıllarına bırakılmıştır.

Özel manastır aynı zamanda aile mezarlığıdır ve çeşitli ailevi törenlerin yapıldığı yerdir. Eustathios Argyros'un naaşı, yukarıda sözü edilen "tereke malı manastıra" getirilmiştir. Mikhail Atialeiates, ana-babası, kendisi, birbiri peşi sıra evlendiği iki eşi, yalnızca isimlerini verdiği birkaç kişi ve son olarak da imparatorlar için okunacak dualar öngörür. Manastır mezarlığı, hiç şüphesiz, bu yoldan güvenceye alınan ve koruması altındaki kişilere de açılan tinsel bir ayrıcalıktı: X. yüzyılın ortalarında, başkentteki aristokrat evlerine musallat tuhaf bir yalvaç olan Yeni Basileios, müritlerinden birine ait olan manastıra gömülmüştür. Bu durumda, Yeni İlahiyatçı Simeon'un, Konstantinopolis'teki Aziz Mamas Manastırı'nın yönetimini ele aldığında, burada laiklere ait onca mezar bulması ve reformasyon görevi çerçevesinde oraya uygunsuz olarak gömülmüş bu merhumları mekânın dışına attırması anlaşılır olmaktadır. Özel manastır kimi zaman laik konutun müştemilatı olarak ortaya çıkar: örneğin hadım Samonas, VI. Leon'un bu lanetli gölgesi, onu bir defasında kendine ait bir kurumda kabul eder. Ama kendine ait olan manastırda ya da kendine ait olan dönüştürülmüş konutta keşişliğe soyunulduğu da aynı şekilde doğrudur. 861 tarihli ruhani meclis, sıkça başvurulan ve herkesçe bilinen toplumsal uygulamaları eleştirmişti. Dönüştürme ya da inşa yoluyla özel manastırların oluşturulması, çıkar sağlayıcı bir aldatmacadan; kendi evinde tepesini kazıtmak da gündelik alışkanlıkların ve zevklerin dokunulmadan kalacakları bir davranıştan başka bir şey olamazdı. Dolayısıyla ruhani meclis, birinci durumda yöredeki piskoposun onayını ve piskoposluk indinde bir mal dökümünü; ikinci durum için de, başın tepesindeki saçların kazınmasının bir higumenos tarafından gerçekleştirilmesini zorunlu kılmıştı. Beri yanda, ermiş menkıbeleri, gerçek olaylara ilişkin anlatılarını



Hosios Lukas Kilisesi'nin pencereleri (Yunanistan), XI. yüzyıl.

doğru sonuçlarına yöneltmeye özen göstermektedir. En aşırı örnek, I. Aleksios'un çağdaşı olan Kyrillos Phileote'nin öyküsüdür. Bir süre donanmada hizmet ettikten sonra Tanrı'nın çağrısını alan bu kişi, önce, kendisini terk etmemesi, henüz çok küçük olan çocuklarını yetim bırakmaması ve kötü niyetli komşularını sevindirmemesi için kendisine yalvaran karısının yakınmalarına boyun eğer. Karısı sonunda ona şöyle der: "Dinginliğe bizim yanımızda kavuş." Kyrillos, böylece, manastıra girmezden önce, bir süre oturmak için kendine evinin yanı başında bir hücre yapar. Her koşulda, Tanrı'ya adanmış her görevin gösterdiği şey, tinsel deneyime buyur eden *hesychia*'nın, "dinginlik"in aranışıdır. Bununla birlikte azizlerin *Yaşamöyküleri*'nin çoğunlu-

ğu "dinginlik" ile hücreyi birleştirirler; ve seçilen "tinsel peder" tarafından en sonunda "cüppe" –kapüşonlu siyah giysi– taşıma ve tepesindeki saçları kazıtma ayrıcalığı bahşedilmeden ve de –yukarıda gördüğümüz gibi– yeni bir isim verilmeden önce kahramanın ateşli bekleyişini anlatmaktan geri durmazlar.

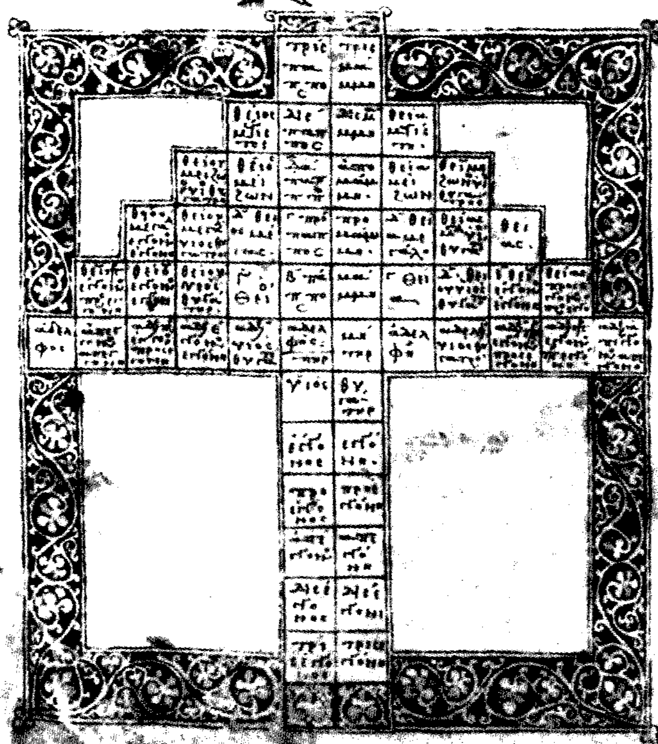
Bu da bizi, ayrıcalıklı sakinlerin ve konut manastırcılığının ardından, manastırın ortak koşullarına götürmektedir. Azizlerin *Yaşamöyküleri*'nde ve X.-XI. yüzyıllardaki manastır kurallarında, özel bir "dinginlik" biçiminin çerçevesi olarak manastır konutunun iç uzamı konusunda da birtakım bilgiler edinmekteyiz. Geleneksel lojman, keşişin, bir hizmetkârı bile olsa tek başına işgal ettiği hücre olan *kellion*'dur. Kentlerde *kellia*'ların tamamı, olağan koşullarda kapatılmış bir uzamla sokaktan ayrılarak manastır binasıyla bütünleştirilmiştir. Belgeler, Aynaroz Dağı'nda kimi zaman tecrit edilmiş ya da küçük gruplar halinde bir araya toplanmış hücrelerin varlığından söz etmektedir; ama bu hücreler, gerek disiplin gerek ayinlerin düzeni açısından manastırın etrafındaki uydu yapılar olarak kalmaktadır. Ortak bölümler yemekhaneyi, kentlerde laiklerin ibadetine de açık bulundurulan *kapella* ya da kiliseyi, kitaplık ve kutsal emanetleri, bir görevlinin sorumluluğundaki arşivleri, bir banyoyu ve bir reviri içermektedir. Kadın manastırları da benzer bir düzenleme içindedir. Bu uzamda nasıl yaşanıldığını da bilmekteyiz. *Typikon*, sıradan günler ve bayramlardaki gıda paylarını, hastaların beslenme düzenini ve kimi zaman da yoksullara yapılacak gıda yardımları ile yıllık giysileri ayarlamaktadır: yukarıda, bu ayarlamalardan nasıl sapıldığını gördük. Manastırdaki çalışma ilkesine de aynı eşitsizlikler içinde uyulmaktadır. IX. yüzyılın başında, Studios'un nizamnamesi, bu çalışmanın tastamam üretken bir düzen yaratmasını öngörüyordu. Ama o dönemin keşişleri giderek toprak rantçıları haline gelirlerken, Lavra, XI. yüzyılın ortalarında taşımacılık ve balıkçılık teknelerinden destek alan tecimsel bir faaliyetle öne çıkar. Manastırlar, kapılarını mekteplilere de açarlar, ama bunlar elbette ayrı bir yerde tutulmaktadırlar.

Ancak konumuzu daha doğrudan ilgilendiren şey şudur: Manastır ile laik *oikos*'un kıyaslanması bizi burada iki özelliği öne çıkartmaya götürmektedir. Her şeyden önce, ilke olarak kadınlara ayrılmış olan uzam, tek bir cinse tanınmış olan öncelik içinde bir yer değiştirmeye ya da daha doğru bir ifadeyle, bir genişlemeye maruz kalmaktadır. Erkek manastırları, kadınlara ve benzer bir iğvaya yol açabilecek her şeye, bu arada dişi hayvanlara –günah çıkarma belgeleri bu konuda oldukça açıklayıcıdır–

ya da bıyığı terlememiş oğlanlara bile kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Dolayısıyla, biraz önce belirttiğimiz gibi, çocuklar dışarıda tutulmaktadır. III. Nicolaus'un patrikliği sırasında (1084-1111), göçebe çobanlar olan Ulahlar yüzünden Aynaroz'da bir rezalet patlak verir: çobanların karı ve kızlarının, erkek giysileriyle kuzularını otlatıp manastırlara hizmet ettikleri görülür. Hadımların kendi manastırları vardır. Mikhail Atialeiates, özel manastırını onlara verir ve hadımlar dışında kuruma kabul edilecek istisnaların yalnızca kendi akrabaları ya da erdemleri konusunda hiçbir şey söylenemeyecek, elli yaşını geçmiş toprak sahibi erkekler olabileceği kuralını getirir. İlkenin uygulanabilirliği, papazlık yetkesi yalnızca erkeklerde olabileceğinden, erkeklerin de kurabildikleri kadın manastırları açısından daha zordur. XII. yüzyıldan itibaren kadın manastırları dönemi başladığında, rahibeler ve vakıf kurucusu kadınlar sorunu daha bir keskinlikle gündeme gelecektir; ancak henüz buraya gelmedik. Günah çıkarmalar, tahmin edileceği gibi, keşişlerin de rahibelerin de birbirlerinden ayrı olmalarını öngören kurallara uymadıklarını göstermektedir. Ancak bu durum, ayrımcılığın, manastır modelinde ve bizim konumuz açısından taşıdığı anlamı ortadan kaldırmamaktadır. İkincisi –ve yukarıda anlatılanların sonucu olarak–, manastırın uzamı sakinlerinin üzerine kapanmış bulunmaktadır: keşiş, üstlerinin izni olmadan oradan çıkamaz. Manastır kaçaklığı sorunu bir ruhani meclisten ötekine yasaklanıp duracaktır. Böylece, 1058 tarihinden sonra Mikhail Psellos tarafından patrik Mikhail Kerularios hakkında düzenlenen iddianamede, patriğin ilişki kurmakla suçlandığı üçlünün nasıl da tastamam bir ihlal örneği oluşturduğu görülmektedir. Patrik, sonradan büyücülük ve kâhinlik suçlamasına da maruz kalan (bu konuya döneceğiz) bir ilgi çerçevesinde, erkek kılığında ülkeyi dolaşan bir kâhin kadın ile peşine takılmış olan iki keşişi evine kabul etmişti.

En uç noktasındaki manastır "dinginliği" hücrenin yalnızlığı içinde yaşanırken, manastır kuralları, burada herkesin kendi işini yapmasını buyurmakta, ama buna karşılık iki kişi arasındaki konuşma ve ortak meşguliyetleri yasaklayıp, Pakurianos'un *typikon*'unda yer alan formül uyarınca, zamanını "kendi özel yerinde" (*idios*) geçirmeyi dayatmaktadır. Buna karşılık, o dönemde kaleme alınmış olan aziz menkıbeleri, kendi köşesine çekilmiş kadın ve erkeklere tanıklık etmektedir. Ama ileriki sayfalarda, özellikle de Yeni İlahiyatçı Simeon'un getirdiği tinselliğin, XI. yüzyılın ilk yarısından itibaren bu bağlamda nasıl bir modernlik başlangıcı olduğu görülecektir.





Özne-ben ve ötekileri

Özne-ben, öteki ve bazı ötekiler arasındaki münasebetler, bugün bizim gözümüzde özel hayatın eksenlerini ya da daha doğru bir ifadeyle içinde cereyan ettiği çemberleri tanımlar. Bunlar, söylemek bile gereksiz ki, X. ve XI. yüzyılların Bizans toplumunda bu şekilde karşımıza çıkmaz. Ve kamusal alan ile özel alan arasındaki sınır da, ötekiyle olan ilişki içinde en azından bizim kendi modelimizde onu yerleştirdiğimiz yerden geçmemektedir. Burada ve şimdi, ailenin gerçekten de bütünüyle terekeye bağlı ve duygusal nitelikteki özel alandan kaynaklandığı, dolayısıyla her bir kişiye sıkı sıkıya özekdeş olan ağla kısıtlı olduğu düşünülmektedir. Çağdaş Batı, toplumsal pratiğinin farklı yerlerinde, bu iki noktadan ya birini ya ötekini ya da ikisini birlikte her gün yalanlamaktadır. Ama ilke, haklı ya da haksız, zaman ve uzam içinde bizden uzakta kalmış olan toplumlara bakışımızın temelinde yer almaya devam etmektedir.

X. ve XI. yüzyıllarda Bizans'ta, kişiler arasındaki ilişkiler başka türlü gelişir. Öncelikli bir ayrışım, köle olan ya da olmayan hizmetkârlar ve "adamlar" ile sürdürülen eşitsiz ilişkileri, eşitleri bir araya getiren ilişkilerden ayırmaktadır. Eşitler, cinsiyet farkı dikkate alınmaksızın iki öbekte toplanırlar. Bu toplaşmanın bizim aşinası olduğumuz, ama aslında Bizans'taki anlamı bizim verdiğimiz anlamı alabildiğine aşan bir adı vardır: doğuma, evlat edinmeye, evliliğe ve töreye ilişkin ortak kabul gören kıstaslar aracılığıyla belirlenen "hısımlık"; ve hısımlığın, bu çok sayıdaki bölümleri dışında kalan ve dolayısıyla kimi zaman bir antlaşmayla bağıtlanmış değillerse de, serbest diye nitelenebilecek toplaşmaları kuşatan "dostluk". Her bireyin çevresinde gruplaşan bu kişiler, aile uzamıyla çakışmaksızın onunla rastlaşmaktadırlar; buna daha önce işaret etmiştik. Özellikle de, "hizmetkâr" (*oiketes*) bu uzamda hemen yerini bulsa da, "yakın" (*oikeios*) burada eşitsiz ile eşit arasında yer alan daha az belirgin bir konum işgal etmektedir. Öte yandan kamusal ile özel arasındaki sınır, din adamını laikten ayıran sınırla pekiştirilmiş olarak tabloyu baştan sona katetmektedir.

Bir yasa derlemesinin baş sayfası: yukarıda, üç yasa koyucu imparator; solda İustinianus, sağda III. Leon ve V. Konstantinos; aşağıda ise bayram günlerine ilişkin bir çizelge. (Venedik, Marciana Kütüphanesi, *Fondo antico*, Yunan 172, muhtemelen Kalabriya menşeili, 1175 tarihli.)

Hısımlık ve tercihleri

Hısımlık böylece, yatay ve düşey yönde kendi kendisinin bilincinde olan ve farklı girişimlerle düzenli bir şekilde yayılabilen bir grup oluşturmaktadır. Aslında önemi, Yunan-Roma uzak evveliyatlara kadar uzanır ve kendini asla yadsımamıştır. Ama hısımlık kurumu, Bizans'ın toplumsal tarihinin çeşitli dönemlerinde az ya da çok belirgin, az ya da çok ortada olduğu gibi, bu tarihin kendisi de yönelimlerinden herhangi birine bağlı olarak hısımlık ile devletin diyalektiği olarak tanımlanabilir; ve devlet de Yunanca *dêmosion* terimiyle ifade edilen yasama, vergi salma ve yargılama erkidir. X. ve XI. yüzyıllar en geç VIII. yüzyılın içinde başlayan bir döneme aittirler ve hısımlık kurumu, bu dönemde, devlet ile kilisesinin yatırım stratejileri içinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, belli sınırların ötesinde hâlâ başka bir rol oynamakta olan hısımlığı, o sınırları çizmeksizin özel hayat ortamı olarak incelemek mümkün değildir. Farklı toplumsal ortamlardan seçtiğimiz iki örnek bu sınırları gösterecektir. Çok iyi bilinen birinci örnek, X. yüzyılın siyasi çekişmelerinin tepesinde yer alır. O dönemde, üç egemen soy zinciri, Phokas, Skleros ve Maleinos'lar, anaerkil bir girişiklikle siyasetin tepesinde bir araya gelmiştir. II. Romanos'un dul eşi Theophano ile evliliği sonucu 963 yılında imparator olan II. Nikephoros Phokas, öz adı ikinci kuşaktan itibaren soyadı haline gelen ve –bir vakanüvisçinin aktardığına göre– "olağanüstü gücü" sayesinde askerlik mesleğinde büyük ilerlemeler gösteren Phokas ismindeki bir adamın torununun torunudur. Oğlu Yaşlı Nikêphoros, IX. yüzyıl başlarında başarılı bir askerlik kariyeri sergiler; torunları Bardas ve Leon bir çırpıda kamu hizmetinde yüksek görevlere getirilirler. Geleceğin imparatoru Phokas'ın babası olan Bardas, Maleinos ailesinden bir kızla evlenir. Maleinoslar, o dönemde, hem ana hem baba tarafından ünlü oldukları üçüncü kuşaklarındadırlar. Bardas'ın kayınbiraderi olan Manuel Maleinos, manastır hayatına geçince aldığı Mikhail adı altında Aynaroz'un, ve özellikle de iki yeğeninin, Leon ile tahta çıkmazdan önceki dönemde Nikephoros'un bağlı oldukları Lavra Manastırı'nın tinsel hocası olur. Maleïnê'ler, ayrıca Kapadokya'nın büyük toprak sahipleri olarak da tanınmışlardır. Bardas Phokas'ın Maleïnê'lerden bir kızla –imparator eşleri, kız kardeşleri ve kızları dışında, kadınlar hemen hemen hiçbir zaman kendi ön adlarıyla anılmazlar– evliliğinden, bildiğimiz kadarıyla, II. Nikephoros ve kardeşi Leon ile iki kız doğacaktır. Bu kızlardan, dönemin önde gelen bir generalinin yeğeni olan İoannes Kurkuas'la evleneni, 969 tarihinde amcasının katili ve ardılı olacak İoannes Tzimiskes'in annesidir. Tzimis-




Skylitzes *Kroniği*: VI. Leon'un oğlu ve geleceğin VII. Konstantinos'unun, patrik Nicolos Mistikos tarafından vaftiz edilmesi; sağda, vaftiz babalığını yapan kişi imparatorun erkek kardeşidir. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

kes imparatoriçeyle evlendiğinde, ilk eşinin ölümü nedeniyle dul kalmıştır. Bu kadın, pek çok başkaları gibi Ermeni kökenli olan Skleros soyundan gelmedir ve bu aile, en azından IX. yüzyılın başlarından itibaren ordunun yüksek kademeleri içinde mevcuttur. Daha sonraki bütün bir X. yüzyıl sonu da, sonuçta, Anadolu'da, Phokades'ler ile Skleroi'lerin taşradaki *klientelis*'lerini, 976'dan beri imparator olan II. Basileios'a karşı harekete geçiren bir ayaklanmayla geçmiştir. Bu durumda II. Basileios, öldürülen imparatorun erkek kardeşi Leon'un oğlu olan Bardas Phokas'ı, hem Tzimiskes'in ilk karısının hem de Bardas Phokas'ın eşinin erkek kardeşi olan Bardas Skleros'la birbirine düşürmeye çalışır. Böylece, II. Basileios tarafından, merkezi iktidar ve vergi mükellefleri aleyhine "güçlüler"ce girişilen çeşitli suiistimallerin bastırılmasına ilişkin 996 tarihli *Novella*'da yer alan öfkeli ya da belki de sadece nesnel not anlaşılmaktadır. Bu "güçlüler"den söz edilen bölümün yanında, "Phokades, Skleroi, Maleinois" açıklaması yer almaktadır.

Daha az tantanalı olmakla birlikte tümüyle benzer nitelikteki ikinci örneğimiz, 992'de ölmüş bir rahibe olan *Selanikli Theodora'nın Yaşamöyküsü*'nde yer almaktadır. 812'de doğan bu kadın, Egin adasındaki bir rahibin üçüncü çocuğudur. Annesi doğumunda ölünce, babası onu "manevi annesi" olan vaftiz anasına emanet etmiş, sonra da, yasal yaş kabul edilen altı yaşını tamamladığında yerel eşraftan bir adamla nişanlamıştır. 826 yılında ev-

li ve üç çocuk annesi olduğu bir sırada, bir Arap saldırısı aileyi geri dönmemecesine Selanik'e kaçmaya zorlar. O tarihte çoktan ölmüş bulunan büyük abla, rahibeydi; baskın sırasında öldürülen erkek kardeş diyakozdu (papaz çömezi), yani ruhbanlık mesleğine adım atmıştı. Baba, hayatını Selanik'te, manastırda noktalayacaktır. Geleceğin azizesi, üç çocuğundan en küçükleri olan ikisini kaybeder ve bunun üzerine, henüz altı yaşında olan büyüğünü "ilk ürün" olarak kiliseye sunar. Küçük kız, ailenin "hısmı" ve Selanik başpiskoposunun kız kardeşi olan Rahibe Katrina teslim edilir. Theodora dul kalınca, bu kez kendisi bir manastıra çekilir; mallarının bir kısmını da, başrahibesi yine "akrabası" olan bu kuruma bağışlar. Daha sonra, dini yönden hemşiresi, ardından da manastırın yöneticisi haline gelmiş olan kızıyla yeniden karşılaşacaktır. Azizenin yaşamöyküsünü yazan ve onun çağdaşı olan Selanikli bir papaz adayının tek amacı müritleri saptamak, kenti ve Theodora'nın manastırını betimlemektir. Ama anlatısında, orta halli bir taşra ailesinin, oğullarını ruhban sınıfına ve kızlarının bir kısmını da manastırlara, hatta o manastırların başına yerleştirmek suretiyle nasıl bütünüyle kiliseye katılmış olduğunu da okuyabiliriz. Bu iki karakteristik örnek, o dönemdeki hısımlıkları belli bir yerleşim alanında ve kamusal hedefler doğrultusunda faaliyette bulunan, özel alandan gelme gruplar olarak tanımlamak için yeterlidir. Böylece, aile ve özel hayat arasındaki münasebetlere ilişkin sorunun dile getirilişi bile, daha soruyu cevaplamaya başlamamızdan önce değişmiş olmaktadır. Burada, sonuç olarak kamusalın oluşturduğu öbeği de aynı şekilde sorun haline getiren stratejilerin daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi konumuzun dışındadır. Kamusal ile özel arasındaki sınırın hısımlık ilişkileriyle aşıldığını belirtmekle yetiniyor ve dolayısıyla, bizi burada asıl ilgilendiren şey olarak, hısımlık bağlarının tipoloji ve oluşumu ile bunların özel alandaki uygulamalarını ele alıyoruz.

Hısımlık bağlarının toplumsal etkinliği hısımlık biçimlerinin neden çoğaldığını, hısımlığın neden onca başka ilişki için bir metafor haline geldiğini, ve hısımlık örgüsünün evlenmeye ilişkin yasaklar bağlamında neden en ayrıntılı şekilde belirginleştirildiğini açıklamaktadır. Gerçekten de yapılacak anlaşma, bizatihi uygulamada anlamlı bir gerilimin mekânı olmaktadır.

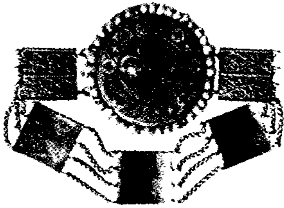
Kararları imparatorluk yasa koyucusu tarafından onaylanan kilise, daha IV. yüzyılda vazedilmiş olan "isimleri karıştırmamak", başka deyişle, iki kişi arasındaki ilişkileri üst üste getirmemek ilkesini uygulamaktadır. Patrik Sisinnios'un nizamnamesi,

997 yılında durumu saptar: kardeş çocukları ve onların dölünden gelenler; iki erkek (ya da kız) kardeş ile iki (erkek ya da kız) kardeş çocuğu; bir amca ve yeğeni ile iki kız kardeş, bir hala ve kız yeğeni ile iki erkek kardeş arasındaki evlilikler yasaktır; amca/kız yeğen (hala/erkek yeğen) evliliği esasen uzun zamandan beri yasaklanmıştır; nihayet aynı erkeğin birbirinin ardı sıra iki kız kardeşle ve önce bir kız sonra da annesiyle evliliği de yasaktır. Evlat edinmenin kurduğu soy zinciri ile vaftizle kurulan soy zinciri de biyolojik soy zincirinin içerdiği yasaklara tabidir. Bir kızın vaftiz babasıyla evlenmesini yasaklayan kural VI. yüzyıldan kalmaydı, ama 692 tarihli ruhani meclis, aynı çocuğun doğal ve manevi ebeveynleri arasındaki birleşmeleri, başka deyişle anne ile vaftiz babası arasındaki evliliği de yasaklamak suretiyle belirleyici bir adım atmıştı; bu kararın gerekçesi, "ruhen oluşan akrabalığın" "tensel hısımlıktan" üstün oluşuydu. Kilisenin doktrini, her türlü hısımlık ilişkisinin izlediği dayanışma ağını azami ölçüde yaygınlaştırma hedefiyle tastamam uyuşuyordu. Uygulama, kardeş edinmeye ilişkin evlilik yasaklarını bile tek başına üretiyordu; oysa bu uygulama kilise hukuku tarafından kabul edilmemişti. Şurası da gerçektir ki, aristokrasi X. yüzyılda fazla zorluk çekmeksizin soy zincirleri arasında ittifaklar ya da yeni gelenle belirlenen soy zinciri ittifakları aramakta ve bulmaktadır; çünkü yükseliş evresi tamamlanmamıştır ve dolayısıyla ucu açık kalmaktadır. Phokades/Maleïnoi/Skleroi'lerin uç örneğinde, çember esasen X. yüzyılın son kuşağında daha da sıkı görülmektedir.

Patrikliğe yöneltilmiş sorular, bağlarını çoğaltacak yerde bunları yinelemek kaygısı taşıyan ya da en azından evliliklerini sıkı sıkıya tanımlanmış bir çerçeve içinde arayan karanlık aileleri göstermektedir. Örneğin patrik Studioslu Aleksios'a (1025-1043) sunulan bir vaka şöyledir: Georgios, o sırada beş buçuk yaşında olan ve kısa bir süre sonra da ölen Theodote ile evliliğini kutsatmıştı. Patrik, yaş durumu nedeniyle kutsamayı geçersiz kılar –buraya döneceğiz–, ama bunu küçük kızın dul annesinin, Georgios'un kardeş çocuklarından gelme bir yeğeniyle gerçekleştirmek istediği evliliğe izin vermek için yapar. Hısımlık ilişkisinin kapalı işleyişi yalnızca patrikliğin kararlarında yansımamakta "kan karışması"ndan, evlilik içi ya da evlilik dışı ensest türü cinsel münasebetlerden duyulan saplantılı kaygıda da ortaya çıkmaktadır. Günah çıkarma ritüellerinin bu noktada kilise yasalarını nasıl bir özenle yineleyip durduğunu anımsayalım. Vakanüvisçilik ve ermiş menkıbeleri, kesinliği, alışılmış bağların ötesine götürmezler. Özellikle de bütün bir hısımlık ilişkisinin (*syggeneia*)

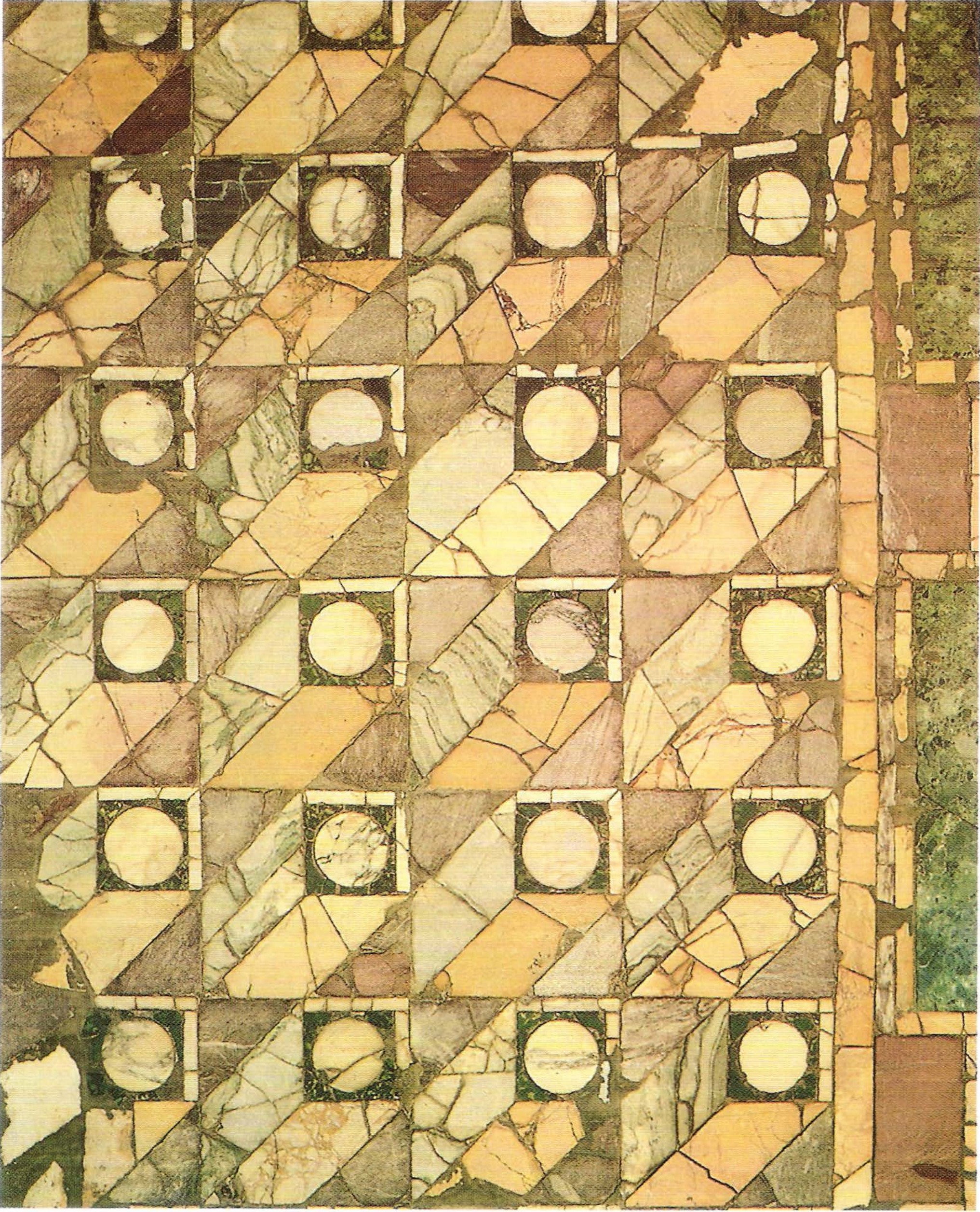
ya da en azından "ailenin/hanenin" topluca bir soy zinciri gibi yükselmediği yerde, erkek kardeşler, kayınbaba/damat, erkek kardeş/kız kardeş kocası siyasi anlatının ortakları olarak ortaya çıkarlar. Amca çoğu kez yeğenine manastırın yolunu açmakta, kimi zaman da patrikliğe giden kariyeri hazırlamaktadır. Geri kalanlar genel olarak "hısım" terimi altına yerleştirilmiştir. Ama patrikliğin getirdiği yanıtlar, bireylerin gereken yerde ve büyük bir kesinlikle konumlandırılmasının bilindiğini göstermektedir. Bugüne ulaşmış birkaç vasiyetnamede mirasçılar, doğrudan ardıllar bulunmadığı için yeğenler olmaktadır: nitekim Gemma, 1049'da vasiyetnamesini böyle düzenler, bu arada hizmetkârlarını da unutmaz. Bir başkası, bir mektup yazıcı, sahip olamadığı erkek evladın yerini yeğenine miras bırakmaktadır.

Evlat edinme yoluyla soy zinciri kurma uygulamada pek az görülmekte, daha çok yasal düzenlemelerde karşımıza çıkmaktadır. VI. Leon, evlat edinme hakkını kadınlara ve hadımlara –üreme yeteneğine sahip olmasalar da– hısımlık bağının kurulmasında tenselliği tinselliğin arkasına yerleştiren ve daha önce değinmiş olduğumuz ilke gereği tanır. Gölgede kalmakla birlikte ve kilise tarafından belki de eşcinsellik kuşkusuyla reddedilmiş olsa da, kardeş edinme âdetini de görüyoruz. Vakanüvisliğin ve ermiş menkıbelerinin hemen hiç yer vermedikleri bu âdet yine de oldukça yaygındı; öyle ki, kilise yasaları kabul etmese de, muhtemelen çok eski zamanlardan gelen kan kardeşliği törenini kilisedeki bir kutsamayla değiştirmek üzere, dua kitaplarında bunun için özel bir ritüel öngörülmektedir. Sonuç olarak kardeş edinme âdeti eski Bizans toprakları içinde geniş bir alanda, özellikle de Balkanlar'da sürmüştür. Beri yanda, imparatorla vaftiz babalığından kaynaklanan bir akrabalığın, imparatorluk ailesinden gelen çocuğun vaftiz babası açısından hükümdarın lütfundan yararlanmada ve kendi kişisel kariyerinde bir aşamayı gösterdiği noktada, vakanüvisçilik, vaftiz babalarının seçiminden söz etmektedir. Vaftiz babalığı, büyükbabaya ya da amcaya yasaklanmış değildi, ama bunun onuru her koşulda karşılıklı olmak zorundaydı ve vaftiz yoluyla hısımlık, Akdeniz'in Hıristiyan toplumlarının unutmadıkları, toplumsal yönden kabul gören bir dayanışma oluşturuyordu. Erkekler arasındaki bu bağın geçerliliği, vaftiz babasının anneyle evlenmesini ve hatta bunlar arasındaki her türlü tensel münasebeti denetleyen yasağın tam tersidir. Vaftiz babasıyla çocuğun annesi arasındaki tensel ilişki konusu yalnızca tövbelerde değil, ama öteki dünyaya ve günahkârların cezalandırılmasına ilişkin anlatılarda, ayrıca V. yüzyılda ortaya atıldı-


Mineli bilezik, X. yüzyıl. (Budapeşte, Ulusal Müze.)



Mezamir kitabı, XI. yüzyıl sonu. Konstantinopolis.
Musa'nın kız kardeşi Myriam, dans eden kadınlara öncülük ediyor: ortada müzisyenler grubu. (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 752.)



Divanyolu'ndaki bir saraydan gelme renkli taşlardan mozaik, IX.-X yüzyıl. (İstanbul Mozaik Müzesi.)

ğından beri çeşitli Yunanca versiyonları içinde kilisenin ortak söyleminin buyruklarını bir araya toplayan *Gökten Düşen Mektup* isimli kilise dışı ve değişken bir metinde de ısrarla gündeme gelir. Vaftiz babası, diğer yandan, vaftiz oğlu evlendiği gün başı üzerinde Yunan örfünde yer alan nikâh çelengini tutmakla görevli nikâh babası rolüne adaydır. Ve bu, belki de ona, aile stratejisindeki temel olgu olan evlilik akdinin sonuçlandırılmasında da bir rol atfediyordu; ama bu konuda yeterli bilgiye sahip değiliz.

Temel olgu; ancak yegâne olgu değil. Aile tarihinin her bir kuşaktaki ana ekseni çocukların geleceğini belirleyen karardır. En azından, anlaşmazlık konularını yargıç Eustathios'un kayıtlarında, bu konudaki çeşitli sorularını da patrikliğin kayıtlarında bulduğumuz ve birkaç özel durumu azizlerin *Yaşamöykülerinden* izleyebildiğimiz ailelerin girişimi böyledir: bunlar, payitahta çekilmiş olan bir aristokrasidir, kimi zaman kilise mensubu, çoğu kez kamu hizmetlerinde iyi görevlere gelmiş olan bir orta sınıftır, her koşulda da ezici çoğunluğuyla kentlilerdir; hatta Konstantinopolis'in insanlarıdır. Evlilik, oğlanların kilise mensubu olmalarını dışlamayan ve ittifak arayışını içeren açık yollardan bir tanesidir. Bir diğeri ise manastırdır. Nihayet, uygulamayı tıbbi bir tavsiyeyle sınırlayan yasağa rağmen, oğlanların henüz çocukken iğdiş edilmelerine de elbette başvuruluyor ve bu işlem, bekârlığı dini ya da laik bir kariyerle birleştiriyordu. Bizanslı hadımların tarihi henüz yazılmamıştır, ve sözünü ettiğimiz dönem, hadımlığın çok büyük önem taşıdığı bir dönemdir: hadımın, o zamanlar Aydınlanma Çağı'nın gülerek sözünü edeceği romansı bir Doğu kişiliğiyle hiçbir benzerliği yoktur. O, daha çok üçüncü bir tür, doğanın tümüyle ortadan kaldırılmış ve geriye yalnızca kültürün bırakılmış olduğu bir tür olarak kendini gösterir: ve doğanın böylece ortadan kaldırılmasının, sözünü etme fırsatını bulacağımız çeşitli sonuçları olmaktadır.

Demek oluyor ki, aile genç bireylerinin dökümünü yapıyor ve aileyle birlikte bütün hısımlık ilişkisinin dökümü de ortaya çıkıyordu. Söz konusu seçimlerin devreye girdiği yaş, kaynaklarımızda farklı bilgilerin konusu olmaktadır. Azizlerin *Yaşamöyküleri*'nin çoğu, dünyadan el çekme kararlarını reddettikleri bir evlilik projesi sırasında alan yeniyetmeleri ya da genç yetişkinleri göstermektedir. 898 tarihinde ölen Genç Euthymios, ailesinin –taşralı "askeri" toprak sahipleri– devamlılığını sağlamak üzere evliliği hatta on sekiz yaşındayken kabul eder; karısının gebeliği ortaya çıktığında ve evli olan kendi kız kardeşi de gebe kaldığında manastır hayatına kaçar. X. yüzyılın ortalarında, ebeveynleri-





Bir çift altın küpe, Konstantinopolis, X. yüzyıl. (Washington, Dumbarton Oaks, Bizans Koleksiyonu.)



Skylitzes *Kronik*'i: VII. Konstantinos'un, I. Romanos Lekapenos'un kızı Helene ile evlenmesi: Yunan ritüeli. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

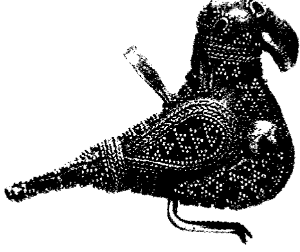
ne itaati bekâret arzusuna yeğ tutan Midillili Thomais ancak yirmi dört yaşında evlenir. Buna karşılık, başka yerlerde kâh aciliyetten, kâh fırsatı kaçırmamak için insanlar aceleciydiler. Erinliğe gelmemiş olanlar evlenemeseler bile en azından nişanlanabiliyorlardı; ama rıza göstermek, ister evlilikle ister manastıra kapanmayla ilgili olsun, ilke olarak erinliğe erişmeyi gerektiriyordu. Hayatın çağlarına ilişkin antik kuram ailelerin aceleciliğinin imdadına yetişti ve rıza gösterme yeğinliği, nispeten farklılaştırılmamış bir halde okuma-yazma ile mezamirin öğrenilmesini kapsayan temel ilk eğitimin sona erdiği yedinci yaş olarak belirlendi. Böylesine erken bir rıza bildirimi elbette güven verici değildi. Küçük çocukların, özellikle de küçük kızların manastıra gönderilmesine devam edildi. 692 tarihli ruhani meclis ve VI. Leon'un getirdiği mevzuat, on yaş eşiğini kabul edilebilir yaş olarak saptadı. Hiç şüphesiz uygulama bunu her zaman dikkate almamıştır. Yukarıda, örnek olma iddiasındaki bir metinde, Selanikli Theodora'nın altı yaşında manastıra verilen kızını gördük. Erken evliliklerin yarattığı problemler çok daha başka bir karmaşa sergilerler.

Uzun bir evrimin sonunda, VIII. yüzyılın sonuna ait bir yasa, nikâh kutsanmasını evlenme töreni için zorunlu ve yeterli girişim haline getiriyordu. Ama en azından VI. yüzyıldan beri, nişanlılık da giderek artan ve evliliğinkine benzer sonuçlara yol açabilecek bir önem kazanmıştı. Dolayısıyla nişanlılık, kızlar için on iki, oğlanlar için de on dört yaş olarak belirlenmiş olan

yasal evlenme çağını bekleyemeyecek kadar fazla acelesi olan ailelere bir çözüm sunmaktaydı; çünkü nişan töreni, rıza için kabul edilen yaşa gelir gelmez yapılabiliyordu. Yargıç Eustathios'a ait kayıtlarda, uygulamaya ilişkin en azından aristokrasi yönünden bir fikir veren ve nişanın bozulması sırasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar yer alır. Bunlarda, nişanın, bir nikâh tarihini, drahomanın miktarını, muhtemel bir cayma tazminatını belirleyen bir noter senedinin konusu olduğu görülmektedir. Yaşları ne olursa olsun, ergin sayılmayan çocuklar için ebeveynlerin rızası zorunluydu: nitekim bu durumda olan bir erkek çocuk bir kızla kızın evinde birleşmiş ve çift daha sonra resmen evlenmek için kiliseye gitmişti, ama evlilik oğlanın babasının karşı çıkması nedeniyle geçerli olamıyordu. Ailenin dul kadınları, anne ve büyük annenin, evlilik akitlerini bağıtlamaya olağan bir şekilde hakları vardır. Nişanlıların hangi evde oturacakları konusu çoğu kez bir sorun oluşturmaktadır. Henüz erin yaşa gelmemiş bir kızın babası, nişan törenine gerek duymaksızın, yalnızca bir kutsama duasıyla, müstakbel damadını önceden kendi evine almıştı: bu durum olmamış kabul edilerek ve hiçbir güçlükle karşılaşılmaksızın geçersiz sayılmıştır. Bir başka yerde mahkeme, bir kızın, nişan töreni ve nikâh duasından geçmiş olsa da ve kocasının evinde otursa da, ancak on iki yaşını bitirdiği zaman yasal eş haline geleceğine işaret etmektedir. Aslında, kadının bu toplumdaki olağan erinlik yaşını bilmediğimiz gibi, bu tür evliliklerde tensel birleşmenin olup olmadığını da bilmiyoruz: yargı merciinin yasal normu anımsatmadaki ısrarı, bu norma uyulmadığını düşündürtmektedir. İşte, bir de, kız evinde ikamete ilişkin olarak Comnenos sülalesinden gelen bir oğlanı konu alan bir dava. Oğlan önceden, yazılı bir taahhütname imzalamış, sonra sözünden cayarak olaylar sırasında on sekiz olan yaşının küçüklüğünü ileri sürmüştü. Yargıç onu haksız bulur ve soylu bir eve girmiş, "orada kızı görmüş, nişanı sonuçlandıracağını vaat ederek onunla zaman geçirmiş, evde kalmış" olmaktan ötürü kınama cezasına çarptırır. Burada da yine, aynı çatı altında ikametin nereye kadar götürülmüş olduğunu söyleyemiyoruz. Aynı kayıtlarda, zifaf sırasında "bozulmuş" olarak bulunan bir gelinin durumuna da yer verildiğine işaret etmek gerekir. Koca, onu yasadışı bir şekilde kovmuştur; çünkü böyle bir durumla karşılaşıldığında yapılması gereken şey, o anda odayı terk etmek ve hemen "kadının yakınlarını ve ebeveynlerini" tanık tutmaktır. Esasen, o döneme ait jinekolojik bir kitapçıkta, kaybedilen bekâretin görüntüsünün yeniden nasıl kazanılabileceği gösterilmektedir.

Konstantinos Monomakhos diye anılan, imparatorluk dansçısı figürü; muhtemelen Konstantin tarafından Macar kralı II. Andras'a (1046-1060) sunulmuştur. Altın üzerine mine işlemeli. (Budapeşte, Ulusal Müze.)





Pütürlü süslerle işlenmiş altın kuş, X.-XI. yüzyıl. (Lausanne, Dr. Reber Koleksiyonu.)

Evlilikle ilgili seçim sıklıkla ebeveynlerin ya da hısımlık ağının bazı üyelerinin işi olarak görülmektedir. Azizlerin *Yaşamöyküleri*, bu konuda yargıç Eustathios'un kayıtlarını doğrulamaktadır. Genç Euthymios'un dul annesi kendi aile ocağını devam ettirmek için iyi aileden bir genç kız arar; Genç Maria kız kardeşinin kocası tarafından onun dostlarından birine evlenmesi için sunulur, vb. Yasa, çocuklarını evlendirmeyi ebeveynler için bir görev haline getiriyordu, öyle ki, yirmi beş yaşında hâlâ bekâr olan bir kız, evlendirilmesini isteme hakkını kazanıyordu. Yargıç Eustathios'un karşılaşmış olduğu bazı anlaşmazlık davaları, gençlerin arzularının her zaman etkisiz kalmadığını göstermektedir. İşte bir örnek: protospatharios Himerios "ayandan bir kıza tutuldu [...] onunla birleşti, babasının haberi olmaksızın kızlığını bozdu, sonra kız gebe kalınca, baba durumu öğrendi ve Himerios ile genç kız kiliseye koştular"; dolayısıyla evlilik gerçekleşmiştir, ne var ki Himerios o sırada kendi babasının yasal yetkesi altında bulunmaktadır ve onun ölümünden sonra bu birleşmeden vazgeçmeye çalışır. Dava da bu yüzden açılmıştır. Belki anımsanacaktır, Kekaumenos da kendi hesabına kızların gerçekten ulaşılmaz olmadıklarını biliyordu. Evde baştan çıkarmanın yanında, kaçırma da bir çözüm olabiliyordu ve bir gizli anlaşma karinesi her zaman için mevcuttu. Theodoros Balsamon, XII. yüzyılda, babası tarafından arzu etmediği bir evliliğe zorlanmak amacıyla hazırlanan belgeyi okumuş olan bir kızla ilgili davayı kilise hukuku açısından cevaplarken, çok daha büyük bir katılıkla sonuçlandırmaktadır. Kız o zaman âşığını olaydan haberdar etmiş, âşığı da onu kaçırmıştı, ve Balsamon, babanın rızasıyla bile olsa, evliliğin mümkün olamayacağını bildirmektedir. Aşılamayacak sınırlara ilişkin ahlak anlayışı ve buna bağlı davranış biçimi –yine birçok kez görüleceği üzere– çok daha farklıdır. Nitekim kahraman Digenis'in hısımları bu şekilde bir araya gelmişlerdir: genç bir emir, soylu bir ailenin Hıristiyan kızına tutulur ve onu kaçırır; bunun üzerine hısımlık kurumu, önce genç kızın erkek kardeşleri, sonra da çiftin hısımlarının kişiliğinde devreye girer.

Hısımlık kurumu evlilik arayışında, malvarlıklarını ve gelecekteki müttefiklerinin desteklerini hedef alıyordu. Seçim yapıldığında, kurumun evli çiftten beklentisi soyun üretilmesidir. Ermiş menkıbeleri bunu göstermekte, evlilikle ilgili dini kurallar da elbette bu konuda diretmektedirler, ve Achmet'in *Düşlerin Anahtarı* da, bu kaygının uyuyan kadın ve erkeklerde aşikâr biçimde ortada olduğuna atıfta bulunur. Peki o dönemin evlilik deneyimindeki daha kişisel olan şey konusunda ne biliyoruz?

Kilise, havari Pavlus'un ardı sıra ve Antikçağ'dan beri, evliliğin, erkekler kadar kadınlar açısından da bekâreti koruyamayanlar ya da kendini frenlemenin üstün düzeyine erişemeyenler için yegâne çözüm olduğunu öğretmişti. Evlilik hayatı kilise söyleminin konusu olarak kalırken, bu söylem, hiç şüphesiz toplumsal evrim ve bu evrimin hısımlık ilişkilerine ve hısımlar arasındaki dayanışmalara yaptığı vurguyla uzlaşım halinde, aslında belirgin bir süreklilik içinde değişime uğramaktadır. Kilise, meşruiyet taşısa bile, cinsellik karşısındaki tereddütünü korumakta ve bu yoldan üçüncü evliliklerin yasaklanmasını ve kadın dulluğunun değerini savunmaktadır. Kilise, ermişlerin menkıbelerinden alınma ve manastıra katılımla taçlanan modeller önermeye devam etmektedir. Ne var ki, bu tür katılımları önceleyen bir evlilik hayatı döneminin söz konusu olduğu durumlar da vardır ve bu, olgular düzeyinde değilse bile tür olarak yeni bir şeydir. Kadın azizeler, ermişlerin menkıbelerinde azımsanmayacak bir yer kazanmaktadır. Evliliğin kendisi de bazı anlatılarda, örneğin, II. Romanos'un doğumu ile tahta çıkışı arasında kaleme alınmış olan *Midillili Thomais'in Yaşamöyküsü*'nde, değer ve mutluluk mekânı haline gelmektedir. Azizenin annesi olan Kale (Güzel), "altın boyunduruğu kendi üzerine almış, üç kez mutlu, ermiş ve *İncil*'e uygun olan boyunduruğu sürüklerken, tanrısal buyrukları da yerine getirmiştir". O ve kocası, kusursuz bir uyum içinde, tinsel değeri elde etme konusunda yarışmaktadırlar. Onların birleşmesini yönlendiren şey, yazarın uzun boylu üzerinde durduğu tema olarak, "tensel zevk değil, ama erdemli bir çocuğa sahip olma arzusudur". Pek çok *Yaşamöyküsü*'nde geleneksel olan bekleyişin ardından, Thomais dünyaya gelecektir.

Zavallı kızın daha az şansı, ama daha da fazla değeri olacaktır. O, bekâreti yeğliyordu, ama evliliği kabul eder; bunlar "herkesin övgü ve saygısını çeken iki nesne"dir, ancak, onu azize katına çıkaracak olan şey kocasının dayaklarıdır. Genç Maria da, bir hizmetkârla beraber olduğu yolundaki gerçekdışı bir suçlamadan sonra kötü muameleye maruz kalmıştır. Kocası onu hapseder ve onun en güvendiği hizmetçisini, "gözlerini devirerek ve sesini yükselterek" sorguya çeker; hizmetçinin suçlamanın iftira olduğuna ilişkin açıklamalarına rağmen Maria ölesiye dayak yiyecek, saçlarından sürüklenecek, tekmelenecektir. Burada belki de evliliğin düş kırıklıkları konusunda manastırcı bir bakış açısının ısrarı söz konusudur. Bununla birlikte bu düş kırıklıkları, yargıç Eustathios'un, kocasından kaçmak için bir ma-

nastıra sığınan kadının malvarlığıyla ilgili kararında yankı bulmaktadır: kocaya, karısını geri getirmek üzere altı ay süre tanınmıştır ve karısına erişmesi de onun hısımları tarafından engellenmeyecektir; "sözleriyle kadını şımartması, onun önüne kurulu bir sofra çıkarması, eski duyguları yeniden canlandırmak için elinden geleni yapması, ancak bunları şiddet ve saldırıya başvurmaksızın yerine getirmesi" kocanın payına düşen yükümlülüktür; esasen üçüncü bir kişi, anlaşıldığı kadarıyla yöreden bir rahibe görüşmelere tanıklık etmekte ve şiddet söz konusu olursa müdahalede bulunmaktadır.

"Nikâhsız eşler" (*pallakai*) âdeti, kilise tarafından kınanmakla birlikte yaygın olsa gerekti. Düşler bunları vaat ederken, tövbe ritüeli cinsel yasakların ihlalinde babanın karısını (*metruia*) nikâhsız eşiyle bir tutmaktadır. Çoğu kez toplumun alt düzeylerinden gelen bu kadınların durumunu tahmin etmek zor değildir; kaldı ki toplumsal konumları, dünyaya getirecekleri çocuklar için de güçlük yaratıyordu. Yargıç Eustathios'un baktığı bir davada, ölen bir kadının oğlu ile, babasının gebe bıraktığı ve sonuçta da evlendiği bir hizmetçiden doğan kız arasındaki anlaşmazlık söz konusudur. Falkon oğlu Genesios tarafından manastıra girmezden önce hazırlanmış 1076 tarihli bir vasiyetname, "parayla satın alınmış kölem" Lukia'ya (Lucia) tanınan özgürlüğü ve bu kadının kızı Anna'ya bırakılan mirası doğrulamakta, ve Genesios bu mirasa, kızın vâris olduğunu bilmemesine rağmen "gösterdiği özen ve dikkat nedeniyle" iki de üzüm bağını eklemektedir. Bütün öteki mirasçıların kız ve erkek yeğenler oldukları görüldüğünde, annesiyle birlikte ilk başta adı geçen Anna'yı Genesios'un kendi kızı olarak saptamak gerekir. VII. Konstantinos'un kayınbabası ve İmparator I. Romanos'un, çok sayıdaki meşru çocuklarının yanında, nikâhsız bir eşinden adını bile bilmediğimiz bir oğlu da vardır. Bu çocuk iğdiş edilecek, böylece rakip bir aile kurması engellenecektir; bununla birlikte siyasi kariyer yapması önlenemeyecek ve bu kariyer az sayıdaki yeğeni tarafından daha da ileriye götürülecektir. İmparatorluk ailesinde yaşanan ve Psellos'un betimlediği üçlü ilişki bir başka örnektir. Amcası II. Basileios ve babası VIII. Konstantinos'un ölümlerinden sonra tahtın meşru vârisi olan Zoe, Konstantinos Monomakhos'la evlendiğinde ihtiyardır –ellili yaşlarını sürüyordu. Bu yüzden kocası, hayatını daha önce sözünü ettiğimiz Skleros sülalesinden ve ikinci karısının yeğeni olan Skleraina adındaki bir kızla açıkça paylaşmıştı. Onu kendi evinde ziyaret ediyordu ve onunla evlenebilmek için Zoe'nin ölümünü beklerken, Sena-

Zina işlemiş kadın: Sant'Angelo in Formis (İtalya) freskolarından ayrıntı, Cassino ekolü, XI. yüzyıl.



to'yu çileden çıkartan hiç görülmedik bir "dostluk" (*philia*) sürdürmüştü; ne var ki, ilk ölen kız oldu. Psellos'un evli kadının yaşından ötürü çekinmeksizin doğruladığı böylesi bir duruma –siyasi görünümler farkıyla– sıkça rastlandığı düşünülebilir.

Kadının uygunsuz davranışları, boşanma gerekçeleri sağlayan kesin kıstaslarla tanımlanmıştır. Yargıç Eustathios, aileye yabancı olanlarla birlikte banyo yapmayı ve şölenlere katılmayı, hipodromdaki yarışları izlemek için evden çıkmayı bunlar arasında saymaktadır. Esasen yasa, boşanma nedenlerini öngörüyordu ve bunlar giderek daralmıştı: kadının başkalarıyla cinsel ilişkileri, kocanın iktidarsızlığı, eşin hayatına kastetme girişimleri, cüzam. Zina yapan bir çift ilke olarak burunları kesilerek cezalandırılmakta ve kadın manastıra gönderilmektedir; kocaya, eşini geri almak için iki yıllık bir süre tanınmaktadır. Elbette uygulama bir parça farklı olmaktadır. Karı-koca, manastıra kapanmak için ortak bir kararla ayrılırlar, ama, daha önce gördüğümüz üzere, evli kadınlar da kendi başlarına manastırlara sığınmaktadırlar. I. Basileios'un ilk eşi, imparatorun Eudokia Ingerina'yla evlenebilmesi için, herhangi bir dava açılmadan evine gönderilmiştir; III. Romanos (Romanos Argyros) da Zoe ile birleşebilmek için eşini aynı şekilde ailesinin yanına yollamıştı: bu yöntemler kilise tarafından kabul edilmiştir, oysa aynı kilise VI. Leon'un dördüncü evliliğini sert bir şekilde kınayıp mankûm etmiş ve II. Nikephoros'un dul imparatoriçeyle evliliğine, vaftiz babalığı gerekçesiyle zorluk çıkartmıştı: bu durum, o yöntemlerin istisnai şeyler olmadığını mı gösterir? Nihayet, birkaç örneğini verdiğimiz anlaşmazlıklar, ardışık seçimler ve geçersizleştirme süreciyle, bir evlilik stratejisinin oluşturulmaya çalışıldığını açıkça göstermektedir. Dulluk da aynı şekilde yeni bir olabilirliğin ortaya çıkmasıdır: uygulamada, bunun nasıl kullanıldığını söylemek zordur. Kilise, yasal kuralların da desteğiyle üçüncü evlilikleri yasaklıyor ve yeniden evlenmeye onay vermiyordu. Belgelerde, köylerde toplanan vergilerle ilgili kayıtların aile reisi ya da vasiyetnamelerin topluluğa ait malvarlığının sahibi olarak gösterdiği dul kadınlara, özellikle de, daha önce gördüğümüz üzere, çocuklarının ve torunlarının evliliklerini gerçekleştirmekten sorumlu kişiler olarak dullara rastlanmaktadır. Özyaşamöyküsel vasiyetnamesini ileride de sık sık anacağımız Eustathios Boilas, XI. yüzyılın ilk yarısında, genç yaşında kaybettiği karısının ölümünden sonra bir daha evlenmemiştir ve bunu belirtmektedir. Bütün bu durumlarda elbette terekeye ve en başta da evlilik tercihine ilişkin bir yön vardı. Yargıç Eustat-



Skylitzes *Kronik*'i: Hipodromda akrobat eğlencesi. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

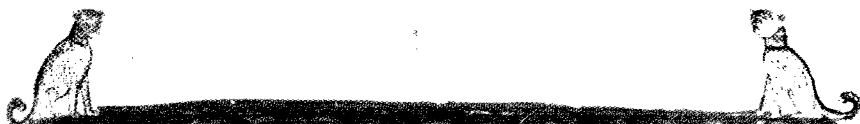
hios'un tutanaklarından birinde "servet eksikliği nişanı bozmuştur" saptaması yer almaktadır. Dul kadının yasal hakları işleri kolaylaştırırken, bunun tersine, her türlü ayrılık biçimi bunları zorlaştırmaktadır: bunun ayrıntısına girmeyeceğiz.

Bu noktaya gelindiğinde, okur, aile yapısına ilişkin çözümlemenin içinde duygusal hayatın betimine de yer vermemizi bekleyecektir. Bu, cevabı hemen hemen imkânsız bir sorudur. Nedeni elbette duyguların yokluğu değildir, böyle bir iddia saçma olurdu. Bu, birbiriyle kesişen iki tarihi nedenden ötürüdür. Her şeyden önce, ailevi alan, kamusal yönden kabul gören toplumsal değerlerle, sıkı sıkıya bu değerlerin dikte ettikleri tercih ve davranışlar bütünü tarafından oluşturulmuştu. X. yüzyıl sonu vakanüvisti Diyakoz Leon'un *Tarih*'i böylece siyasi düzlemde İoannes Tzimiskes ve genç II. Basileios'un saltanatlarının ve Anadolu'daki soylular ayaklanmasının anlatısı olarak okunmaktadır; ama, soy zinciri düzleminde, kitap, dayanışma ve intikamların oluşumunu göstermektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi, Kekaumenos'un anlatısı daha mutlak biçimde özel hayata girmekle beraber, kadınlar ve kızlar tarafından tehlikeye düşürülen hısımlık onuru temasını işlemekte ve daha mahrem alanlara değinmemektedir. Hısımlık ilişkisinin ortaya çıktığı kaynaklar, amaç ve tipoloji yönünden, istisna ve kısa değinmeler dı-

şında bireysel ifade biçimlerini içermezler. Burada bile her türü kendi başına ele almak ve metinlerin yönelimi konusunda yanılmamak gerekmektedir. Bununla birlikte, XI. yüzyılın metinleri, X. yüzyılın klasik sadeliğinden çok, geleceğin modernliğine yaklaşan bir özgürlükle duygudan söz etmekte ve –göreceğimiz gibi– belki de gerçekten daha özgür duygusal dışlaşmalara tanıklık etmektedir.

Bu döneme ilişkin ermiş menkıbeleri uzun zamandan beri dikkatle incelenmiş ve bunlarda IX. ve X. yüzyılın aziz ve azizelerinin çocukluklarına, hayatın çeşitli dönemlerine, eğitime ve ailevi projelere ilişkin ayrıntılara rastlanmıştır. Yine de, bu anlatıların amacı ne belgesel ne de anekdotiktir, bütünüyle yaşamöyküsel de değildir; şu anlamda ki, yaşamöyküsü kutsallığın oluşturduğu modelin zorlayıcı çerçevesi içine dökülmüştür, çünkü, kesin kanıtı mucizelerle ortaya çıkana kadar her şeyin haber vermek zorunda olduğu o kutsallığı kanıtlamayı hedeflemektedir. Dolayısıyla kahramanın içedoğan yüceliği, ebeveynlerini ve aslında anasını aşmaktadır. Nitekim ananın çocuk arzusu bir yaratma arzusudur: bu durum *Thomais'in Yaşamöyküsü*'nde ve Meryem'in ona gelecekteki doğumu haber veren sözlerinde açıklanmaktadır. Ermiş menkıbeleri, annenin, oğlanlar da dahil olmak üzere çocuğun ilk eğitimindeki rolüne tanıklık ederler ve bu rol esasen antik gelenekten kaynaklanır. 813 yılında ölen Medikionlu Nikêphoros annesi, 824 ila 827 tarihleri arasında kaleme alınan *Yaşamöyküsü*'yle halka örnek olarak önerilir, çünkü üç oğlu için de en iyi eğitimi o seçmiştir. Onlara, "kutsal metinleri öğrenme"leri için hocalar tutmuş; buna karşılık onları eski tapınçlara sadakatin lekelediği eğlencelerden, karnaval danslarından, hipodrom ve tiyatrodaki gösterilerden, kısacası, yazarın belirttiği gibi, çocukların hoşuna giden her şeyden uzak tutmuştur. X. yüzyılda, I. Romanos döneminde çocuk olan Miletoslu Nikêphoros'un annesi, ona küçük gömleği yerine uzun bir elbise giydirip saflığını korumak için onu okula bizzat götürdüğünde, daha çocukluğundan itibaren oğlunun gelecekteki değerini hazırlamaktadır, ama beri yanda çocuğun kariyerine ilişkin amaçlarla erken yaşta iğdiş edilmesine elbette hiçbir şekilde değinilmemektedir. Aynı şekilde, yaşına özgü eğlencelere ilgisiz kalan ihtiyar çocuk hakkındaki konuşmalar da aslında bu durumu bir mucize olarak göstermektedir. Kutsal yetişkine gelince, onun değeri azami ölçüde olmak zorundadır: övgüsel retorik de, ermiş menkıbelerini kaleme alanların abartıları da bunu amaçlamaktadır. Genç Euthymios bu yüzden gebe olan genç karısını

Nazianzoslu Gregorios'un *Söylev Seçkisi:* "Yoksulların sevgisi üzerine söylev"in başında, yardım sahnesi içeren yıldız biçemli kompozisyon; sayfa marjında salıncak oyunu. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 550, XII. yüzyıl, Konstantinopolis.)





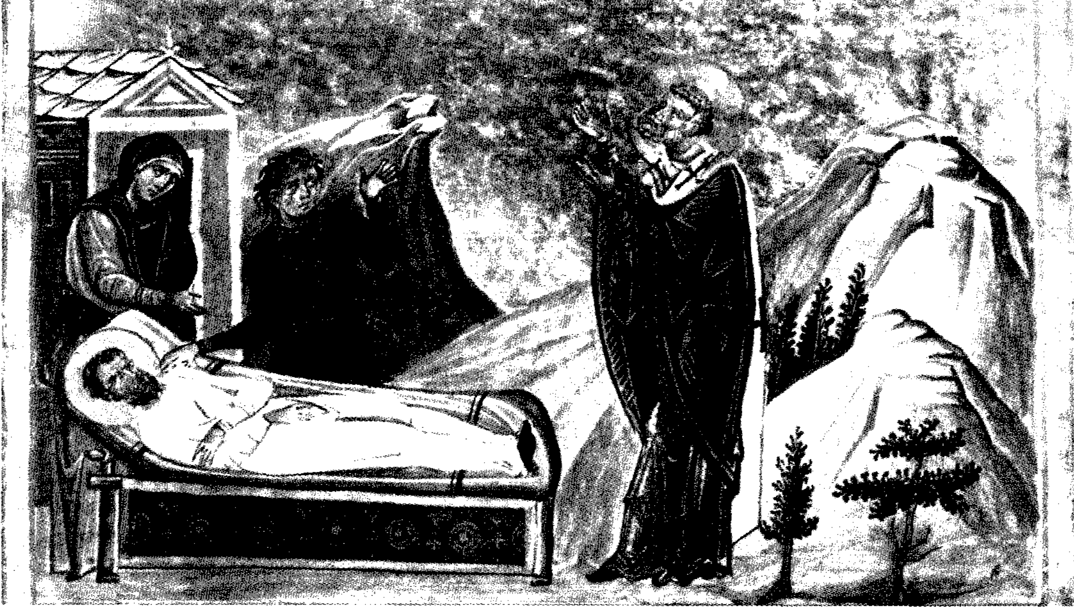


ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΦΙΛΟΠΤΩΧΙΑΣ

Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ συμπτω-
πτωχοὶ γὰρ ἅπαντες· καὶ τῆς θ-
είας χάριτος ἐνδεεῖς· κἂν
ἄλλος ἄλλου προέχειν δο-
κῇ· μικροῖς μέτροις μετρού-
μενος, δέξασθε τὸν περὶ

gözünü kırpmadan terk eder. Ve *Selanikli Theodora'nın Yaşamöyküsü*'nde, küçük kızının manastırda tabi tutulduğu katı rejim karşısında kadının kapıldığı kaygı da, *Genç Maria'nın Yaşamöyküsü*'nde, küçük çocuklarını kaybetmekten Maria'nın duyduğu acı da işte böylece geçip gider. Maria, öldükten sonra, toplumdan uzakta yaşayan bir ressama görünecek ve ona, ölen iki çocuğu ve sadık hizmetçisiyle çevrelenmiş olarak görüneceği kendi ikonasını yapması için ilham verecektir. Şüphesiz kişisel vurgular, mizaçlara bağlı olarak kimi zaman burada bile seslerini duyururlar. Keşiş Niketas, 821 yılı dolayında, Yakub'a öykünen büyükbabası ve vaftiz babası Philaretos'un menkıbesini yazdığında, bizzat onun tarafından yöneltilmiş olduğu bir aile anlatısı projesini yerine getirir. Ama bu anlatıya, mutlu çocuklukların yadsınmaz mahremiyetinin renklerini kazandırır.

Özel amaçlı metinler hiç şüphesiz daha da fazlasını vermektedir. Bununla birlikte antik retoriğin kurallarına boyun eğen hamasi parçalardan, başsağlığı dileyen ya da evliliği kutlayan metinlerden daha az açınlayıcısı yoktur. Bunlar, toplumsal ve kültürel modeller konusunda zengin bilgiler içermekle birlikte, Bizans'ın mahremiyetine girmek isteyenleri, istisnalar bir yana, fena halde hayal kırıklığına uğratırlar. Buna karşılık, mektup türü, esasen mutlak anlamda erkekler tarafından derlenmiş seçme parçalarında, "dostluk"un (*philia*), yani her bireyin özgür seçimiyle belirlenmiş dindışı bir ilişkinin açınlayıcısı olması ölçüsünde, kendinden ve muhatabından söz etmeye izin vermektedir. Mektuplaşanlar, özellikle bir suskunluğun ya da cevap vermekteki bir gecikmenin nedenlerini açıklayarak özür dilemektedirler. Ve bu da VII. Konstantinos'un, mektuplaştığı kişilerden biri olan *logothetos* ve *magistros* Symêon'a, çocuklarının ve en çok da en küçüğün hastalığının kendisinde yarattığı sıkıntıları dile getirmesine imkân verir. Özel kişilerin vasiyetnameleri ve manastır vakfiyeleri de, kendi açılarından ailevi eğilimlerin ifadesine imkân tanımaktadır, çünkü belli bir yazış esnekliği tanınan bu metinler retoriğin egemenliğine terk edilmemişlerdir. Eustathios Boilas, 1059'da, vasiyetnamesine özyaşamöyküsel bir taslakla başlar. Sonra ailenin, yeni ikametgâhına henüz yerleşmişken yaşadıklarını hatırlatır: "Henüz üçüncü yılını tamamlamış olan oğlum 6. Ruhani Meclis'te hayatı terk etti; 9. Ruhani Meclis'te (üç yıl sonra) annesi, karım, saçları kazınmış ve manastır giysisine bürünmüş olarak, Tanrı'nın iradesiyle, çocuğunu izledi ve geride iki kızımız ile bütün bir hayat boyu beni bıraktı." Hepsi budur. Ve bu yeterlidir. Falkon oğlu Genesios, ma-



II. Basileios'a atfedilen din şehitleri takvimi, Konstantinopolis, X. yüzyıl sonu (Takvimdeki azizlere ilişkin bilgiler derlemesi): Tourslu Aziz Martinus'un ölümü. (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 1613.)

nastır hayatının "arzusuna" kapılır ve 1076 tarihli bir vasiyetnamede, Tarente dolayındaki mülklerini paylaştırır. Erkek kardeşlerinden birinin çocukları olan Falkon ve Gemma'ya birer pay bırakırken, bir pay da "güzel davranışları ve bana göstermekten kaçınmadığı saygı nedeniyle sevdiğim Gemma için ve yalnızca onun için" diye eklemektedir. Burada hiç şüphesiz bir işaret vardır –ama nasıl bir işaret? Yoksa Gemma, bir Greuze ya da Maupassant figürü müydü? Bunu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz.

Evli olsun ya da olmasın, çiftler, XI. yüzyılın metinlerinde canlanırlar. Elbette o zaman varolmaya başladıklarını söylemeyeceğiz, ama daha çok, o dönemden itibaren toplumun onları görmeyi ve duymayı kabul ettiği sonucunu çıkartabiliriz. Âşıkların tavırları, alaya alınmak ya da kınanmak için bile olsa kabul görmektedir. Psellos, genç ve yakışıklı Mikhail'in, imparatorluk meşruiyetini elinde tutan fazlasıyla olgun ve fazlasıyla ateşli Zoe'yle evliliğini hazırlayan baştan çıkarma manevralarını acımasız bir doğrulukla betimlemektedir. "Âşıklar gibi davranıyorlardı; Mikhail, erkek kardeşi [hadım İoannes] tarafından neyi nasıl yapması gerektiği konusunda eğitilmiş olarak, Zoe'yi kollarının arasına aldı ve ona ani öpücükler kondurdu, boynuna ve eline dokundu, [...] sonra da, öpüşmeleri birleşmelerine yol açtı ve pek çok kişi tarafından aynı yatakta uyurken yakalandılar."

Kekaumenos da bir kadının sevgisinin nasıl kazanılacağını ve aile içindeki sevgiyi neden bir ziyaretçinin önünde göstermemek gerektiğini bilmektedir: "Eğer cezalandırılmaktan korkmazsa, karının karşısında âşıkça boyun bükecektir, onun üzerine gemlenmez bakışlar fırlatacaktır, ve eğer becerebilirse, hatta onu kirletecektir." Katı taşralı, bundan sonra başkentte oturan bir kocanın gerçek öyküsüne geçer; önemli bir görevle uzağa gönderilen koca, üç yıl sonra evine döndüğünde, karısını başkan çıkartan ve kendini kadının akrabası olarak tanıtan zamparayı evinde bulmuştu. Kadının kabahati karşısında kocası ve akrabaları aşağılanıp onursuzluğa boğuldular; "genç adama gelince, yaptığı işten sanki Herkül'ün görevlerinden birini yerine getirmişçesine gururlandı".

Aynı Psellos, IX. Konstantinos Monomakhos ile Skleraina arasındaki tutkuyu betimler: "İkisi de birbirlerine öylesine bir aşk (*erôs*) ile sarılmışlardı ki, felakete yol açacak gibi görünen koşullarda bile birbirlerinden yoksun kalmak istemiyorlardı." Okuduğumuz şekliyle Digenis'in davranışı, olayın kahramanı olan erkeğin çevresini gelişmiş, kutlanmış, sonra ölüm tarafından yok edilmiş bir evlilik aşkının eksiksizliğiyle, ama aynı zamanda da evllik dışı birleşmelerin pişmanlıklarla dolu ve karşı durulmaz tatlarıyla sarmaktadır. Bununla birlikte ona burada yer veremiyoruz, çünkü günümüze ulaşmış versiyonlarının geçtiği tarih konusunda kesin bilgiye sahip değiliz. Bununla birlikte, konunun kendisi IX. yüzyıla ait olayların izlerini taşımakta ise de, XI. ve XII. yüzyıllarda tarihlenmeye de imkân vermekte ve dolayısıyla aynı yönde bir tanıklık taşımaktadır.

Laiklerin hastalığı, ihtiyarlığı ve ölümü her yerde ev içinde olmamaktadır. Nitekim kentlerdeki yoksulluk karşısında hayır kurumlarına düşerler. Bu kurumlar, IV. yüzyıl ile VI. yüzyıl sonu arasında, sona ermekte olan Antikçağ'ın yoksulların ve dışlanmışların akın ettikleri küçük ve özellikle de büyük kentlerinde gelişmişti. İmparatorluğun ya da özel kişilerin vakıfları olarak ve manastır yönetimi altında çalıştıktan sonra, yüz yıllık bir gerileme döneminin ardından, XI. ve özellikle de XII. yüzyıldan itibaren ve elbette IX. yüzyılın sonundan başlayarak kendini gösteren bir kentsel yeniden doğuşa, ilk başta da Konstantinopolis'in kendisinin gösterdiği gelişmeye tekabül eden bir devinimle yeniden kendilerinden söz ettirmektedirler. İoannes II Komnenos'un 1126'da ayrıntılı bir nizamnameyle donatılmış olarak kurduğu En-Yüce-İsa Düşkünler Evi vakfı, bunların en ünlü ve en kusursuz örneğini sunar. Daha mütevazı koşullarda,

bir Mikhail Atialeiates, yukarıda anılan 1077 tarihli vasiyetnamesiyle bir güçsüzler yurdu ile manastırını kuruyordu. Ama kentlerin varlıklı ailelerinde ve hiç şüphesiz köylülerinkilerde de insanlar evde doğmakta, evde acı çekmekte ve evde ölmektedirler. Mektuplar, hekimin hastanın başucuna geldiğine tanıklık ederler. Ebeler de eve geliyorlardı ve minyatürler, lohusanın odasını Meryem ya da İsa doğarken gösterseler de, bazılarında doğumun kendisi de gösterilmektedir: Rachel ya da Rebecca, oğullarını oturur halde ya da ayakta dünyaya getirmektedirler. *Genç Maria'nın Yaşamöyküsü,* onun, kocasının reva gördüğü kötü tedaviler sonucu, sevdikleri arasındaki ölümünü anlatır: ölüyü yıkamazdan önce hıçkıra hıçkıra ağlamaktadırlar ve bu, resimlerde de betimlenen bir sahnedir.

Manastır içindeki kardeşlik, tinsel babalık

Manastırın *oikos*'u, daha önce de gördüğümüz gibi, ailevi bir *oiko*s'un metaforudur. Gerçekliği tereke ve yargı kayıtlarıyla da doğrulanan manastır yakınlığı, evlilik olmaması boyutuyla özel bir hısımlık yapısı gösterir. Tek bir cinsiyetten oluşan bu hısımlık, ikincil ikametgâhları (*metoikia*) da kabul eden bir *oikos*'un içinde ikamet eden ve bir "peder"in (*pater*) yetkesi altına yerleştirilmiş bir "kardeşlik"ten (*adelphotes*) ibarettir. Burada sözü edilecek kadar önem taşımayan bir gelişme, papazlık görevini keşişler arasında alabildiğine yaymıştır. "Peder", manastır kurallarının öngördüğü ve bir yandan sorumlu keşişlerin, öte yandan da kurucuların ardıllarının müdahil oldukları çeşitli biçimlerde seçilmektedir. "Kardeşlik", bireysel girişimlerle kendini yenileyip büyür; ilke olarak istence bağlı olan bu girişimler, aslında küçük çocuklar, kocalarının boşadığı kadınlar ve siyasi oyunda yenik düşenler için çoğu zaman zorlayıcı olmaktadır. Çömezlik döneminden sonra kabul edilen adayın, cinselliğin simgesel yadsınması olarak tepesindeki saçlar tıraş edilir ve yeni bir hayata girişinden ötürü ona yeni bir isim veren bir pederin elinden cüppesini giyer. Kadınların kardeşliği bir "anne"nin yetkesi altına konmuştur, bu "anne" dişi doğası nedeniyle papazlığın gücünden yoksundur ve bu da kadınlar manastırının tastamam kendi üzerine kapanmasına engel olmaktadır. Bu güçlük çeşitli çözümlerle aşılmaktadır.

Dolayısıyla manastırdaki hısımlık ilişkisi, tenden arınmış bir halde, gerçekten de toplumsal hısımlığın ideal yansımasını oluşturmaktadır. Mantıki olarak, dünyevi bir şey olan vaftiz babalığını ve kardeş edinmeleri, aynı zamanda da köle sahibi olmayı dışlamaktadır: en azından Lavra Manastırı'nın 963 tarihli kurulu-

şunda öngörülmüş olan kurallardaki kesin yasaklar bunlardır ve bunlara başka yerlerde de rastlanmaktadır. Gerçek durum elbette daha önce de işaret etmiş olduğumuz kimi rötuşlar getiriyordu: özgür hizmetkârların ve konutların özel manastırlara dönüştürülmesine bağlı olarak hısımlık ilişkilerinin muhafaza edilmesi. Bu olguya, ermiş menkıbeleri de daha geniş bir şekilde tanıklık etmektedir. Örneğin, Studios Manastırı'na ilişkin anlatılar, erkek kardeşlerin, amcaların ve yeğenlerin manastıra kabullerini kanıtlamaktadır. Bu konuda daha önce değindiğimiz *Selanikli Theodora'nın Yaşamöyküsü*'nde, bir anne ile kızının karşılaşması gösterilmekte ve bu ilişkiye özgü dindışı duygunun yerini bir rahibenin başka bir rahibeye beslediği duygunun alması vurgulanmakta, sonra da daha değerli bir olgu olarak annenin başrahibe olan kızına gösterdiği itaat biçimini almasının altı çizilmektedir. Öte yandan, laiklerin de tinsel evlat edinme yoluyla manastıra özgü hısımlığa dahil oldukları görülmektedir. Nitekim Konstantinos ve Maria Lagudes, 1014 yılında mallarını, tinsel bir şecereyle bağlı oldukları Lavra Manastırı'na bağışlarlar, çünkü geride ne çocukları ne de vârisleri bulunmaktadır. Ama özellikle de bireysel vicdanın yöneticisi olarak düşünülen "tinsel peder"in kişiliği IX. yüzyıldan itibaren olağanüstü bir belirginlik kazanır ve dünya ile manastır arasında birincil önemde bir bağ kurar.

Bu kişilik, aradaki münasebet kelimenin tam anlamıyla dindaşlığı gerektirmese ve tinsel şecere dolayısıyla keşişler kadar laikler de ona bağlasa da, her zaman bir rahip-keşiştir (*hieromonachos*). Rahip-keşişe tinsel yönden bağlanan laiklerin durumu, sırası geldiğinde, tereke bakımından onun manastırı lehine sonuçlar da doğurabilmektedir. Bunun mükemmel bir örneği, Lavra Manastırı'nda önce keşiş sonra da higumenos olan Eustratios'a, çocukları bulunmayan bir çift olan *kubuklesion* (patriklik mabeyincisi) İoannes ve karısı Glykeria tarafından 1012'de yapılan bağıştır. Yöre piskoposunun bağışa el koymak için yaptığı bir girişimden sonra, bu arada dul kalmış ve manastıra girmiş olan Glykeria, 1016 yılında bir onay belgesi imzalar: babalık metaforunun gerçek gücü bu belgede belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. İlişkinin kendisi, bizim gözümüzde, IX., X. ve XI. yüzyılların manastır yazarları tarafından önerilmiş olan model ve örnekleri üzerinden şekillenmektedir. Nitekim bu figürün gelişimi, keşişlerin kilisesinin giderek daha yüksek sesle kendi hayat modelinin önceliği ve dolayısıyla kendi mensuplarının Bizans Hıristiyanlığı içindeki başatlığı talebinde bulundukları bir dönemin çizgisini izlemektedir.

Ölümünden birkaç yıl sonra, 837'de yazılmış olan *Atroa'lı Petrus'un Yaşamöyküsü*'nden itibaren, günah çıkartırken itiraf temel bir temadır. Petrus gizli günahları ortaya çıkartır. Arzu etmiş olduğu üzere kendisine itirafta bulunamadan, yokluğu sırasında ölen bir keşişi bir süre için hayata döndürür ve keşiş o zaman ona şunları söyler: "Peder, sana sıradan bir insanmışsın gibi bakmama ve seni sıradan bir insanmışsın gibi duymama asla izin vermedim; sana bir semavi melekmişsin gibi baktım, öyle dinledim ve bana yönelttiğin bütün sözleri hayatım boyunca tanrısal kökenli talimatlar olarak kabul ettim." Petrus aynı şekilde laiklerin itiraflarını da dinler ve onlara bir tövbe yaptırımı dayatır. Burada, aşamalandırılmaları IV. yüzyıla dayanan tinsel cezaların çok ötesine giden bir gelişme söz konusudur. Aynı şekilde kahramanının ölümünden birkaç yıl sonra (917), manastırından bir keşiş tarafından kaleme alınan *Patrik Eutymios'un Yaşamöyküsü,* bir yönüyle VI. Leon'un saltanatının vakayinamesi gibi görünür, ama asıl hedefi saraydaki güçlüklerin, bunalımların arasında ve her türlü kutsayıcı biçimin ötesinde, "peder"in bizzat imparator ve çevresi üzerindeki egemen yetkesini göstermektir. X. yüzyıldan kalma bir başka metin de aynı kanıtlamayı sürdürür, çünkü bir imparatorun böylesi bir yetkeye itaati, olabilecek en güçlü kanıtı oluşturmaktadır. Bu metin, 963 yılında Aynaroz Dağı'ndaki Lavra Manastırı'nı kuran Athanasios'un nizamnamesidir (*typikon*). Athanasios, II. Nikephoros Phokas'ın tahta çıkmazdan önce Lavra projesindeki payını ve o dönemde manastıra girmek konusundaki eğilimini hatırlatır; daha sonra Phokas'ın inşaatı terk ederek imparator olduğunu öğrendiğinde, onu sert bir şekilde kınamak üzere başkente koşan kendini sahneye çıkartır: "Böylece fevkalade dindar imparatoru sanık sandalyesine oturtuyordum, çünkü ona söyleyecek olduğum şeylere zorluk çekmeden tahammül edeceğini biliyordum." Gerçekten de Phokas özürler dileyerek karşılık verir. X. yüzyılın mektup yazarları da kendi yönlerinden, metinlerindeki biçimsel süslere rağmen ve kimi mektuplar aslında vaftiz babasına atıfta bulunulduğunu düşündürse bile, "tinsel peder"e yöneltilmiş olan sevgi konusunda daha güncel bir tanıklıkta bulunmaktadırlar. Nihayet, başka bir tarih ve başka bir önem taşıyan son örneğimiz, X. yüzyıl ile XI. yüzyılın kesiştiği dönemde, bizi bir erkekler manastırının, Studios'un içine ulaştırmaktadır.

Burada tinsel pederlik bağı, keşiş Symeôn ile tilmizi, 949/950 sıralarında doğan ve başkentteki Aziz Mamas Manastırı higumenos'u olarak 1022'de ölen Yeni İlahiyatçı Simeon'u bir-

leştirir. Tilmiz, XI. yüzyıl Bizans modernliğinin ve Bizans mistikliğinin ana figürlerinden biridir. Onu, bazı sayfaları bugün aslında ustasına atfedilen kitaplarından, ve kendi tinsel oğlu olan Studioslu keşiş Niketas Stethatos tarafından 1054'ten sonra kaleme alınmış olan *Yaşamöyküsü*'nden tanıyoruz. Niketas, doktrinini ve dinsel ayinlerini doğrudan doğruya Kutsal-Ruh'tan alan Yeni İlahiyatçı Simeon'un esinlenişini ve keşiş Symeôn ile baş başa görüşmelerinin manastırdaki formasyonuna yol açan "tinsel pederliği", beraberce anlatısının merkezine yerleştirir. İlişkileri öylesine sıcaktır ki, Symeôn ölünce, tilmiz Simeon tinsel pederinin ikonasını yaptırır ve onu bir aziz olarak ululamak için halktan büyük onay toplayan bir kamusal bayram ihdas eder. Bu iki öğe, Yeni İlahiyatçı'yı, *Yaşamöyküsü*'ndeki anlatıya göre, söz konusu bayram ve kutsal kişiler tapıncı konusunda uzun açıklamalarda bulunduğu patriklik mahkemesine çıkmak zorunda bırakan suçlamada da hiç şüphesiz biraraya getirilmiştir. Burada, Yeni İlahiyatçı'nın aştığı tarihi dönemecin tüm zenginliğini yorumlamaksızın, manastır "kardeşliği"nin içindeki aynı kopuşun, aynı parçalanmanın, aynı özgürleşmenin, kişisel bir açınlanma talebi ile tinsel pederin ve ona gösterilmesi gereken itaat ve eksiksiz itirafın benzeri görülmedik yüceltilmesinde buluştuklarına dikkat çekeceğiz. Esasen o ikinci temayı Niketas kendi hesabına işlemektedir. Taşralı iyi bir aileden gelme genç bir hadım olan Yeni İlahiyatçı, daha yeniyetmeliğinde sarayda elde edebileceği kariyere sırt çevirmiş, dünyevi hayatta esasen tinsel pederi olan –ve ismini de alacağı– keşişten manastıra kabulünü istemiştir. Mahremiyetleri o derecededir ki, keşiş adayı "yersizlikten" ustasının hücresinde yatmaktadır. Anlatının sonunda, Niketas da kendi hesabına, o sırada ölmüş bulunan Yeni İlahiyatçı'nın imparatora ait bir ikametgâhtaki bir yatakta uzanmış hayalini görecektir. Yeni İlahiyatçı "[onu] kollarının arasına alacak ve [onu] dudaklarından öpecektir", sonra da ona, etrafa yaymak üzere bir yazı emanet edecektir. Bu fiziksel temaslar, *Yaşamöyküsü* okurlarına, söz konusu kutsal kişilerin bir ödül ve bir bağış olarak kazanmış oldukları "duyarsızlığı" (*apatheia*) kanıtlamaktadır. Tema, Yeni İlahiyatçı'nın çileci tefekkürü içinde yaşamöyküsü yazarının altını çizdiği bir yer işgal eden gerçek ya da simgesel ölüm temasıyla yan yana işlenmektedir.

Yukarıdaki örnekler, görüldüğü gibi tümüyle eril örneklerdir. Oysa tövbe kurumu, söylemek bile gereksiz ki, ister manastır mensubu ister laik olsunlar, kadınların günah çıkarmasını da

öngörmektedir ve, Patrik I. Nikolas'ın, VII. Konstantinos'a manastır mensubiyeti ve yeni bir isim verdiğinde, annesi olan İmparatoriçe Zoe ile kurulan bağının tanıklık ettiği üzere, kadının tinsel şeceresi de aynı yollardan kurulmaktadır. Ama model, erkeklerin papazlıktan kaynaklanan güçleri ile kadınlara yönelik ayrımcılığın yerleştirdiği temel bakışımsızlığa takılmaktadır: ne tövbe ayini, ne başrahibeye itirafta bulunma ödevi bu güçlüğü tümüyle aşabilir.

Dostlar

Öncelikli ve kuşatıcı olsa da hısımlığın alanı özel alandan kaynaklanan bütün ilişkileri kapsamaz, çünkü o zaman söz konusu grup böylesine karmaşık bir toplum ölçüsünde ayrıştırıcı bir değer sunamayacaktır. Bu alanın dışında, önce bir bireyi Boilas'ın vasiyetnamesinde "efendisi" (*authentes*) olarak gösterdiği bir kişinin "adamı" yapan bağlar fark edilir. Bu ilişkiye değinmeyeceğiz. Ama bunun nedeni bu ilişkinin özel alanı, hatta özel ile kamusalın ilişkisini, hısımlıkta olduğunun tersine, ilgilendirmemesi değildir. Kitabımızdaki soruları ortaya atan şey, ne bu özeldir, ne de onun merkezi iktidarın kamusal gücüyle karşı karşıya gelişidir. İkinci olarak, "hısımlık" "dostluk"la (*philia*) eşleşir ve bu dostluk o zaman tamamlayıcı ve sanki tortusal bir anlam kazanır: ortak yönlerini biyolojik ya da evlilikten kaynaklanan hısımlıkla ya da ritüelden gelme metaforik hısımlıklarla düzenlenmemiş olmakta bulan ilişkileri bir araya getirir.

Ulaştığımız kaynaklarda en büyük payı erkekler arasındaki dostluk almaktadır ve bu, en azından bir ilk okumada, genellikle ona bugün verdiğimiz anlamdaki dostluktur. Nitekim, mektup türü içinde yazıyla açıklanan kişisel duygular arasında yalnızca bu dostluk yer alabilmektedir. O dönemde, yazı ürünlerinin görüldüğü toplum düzeylerinde, dostluğu yaşamanın kamusal ile özelin sınırını bir kez daha tehlikeye sokması doğaldır. Vakanüvisçilik "dostluğu", saray darbelerinin çoğu kez yeminle pekiştirilmiş gibi görünen girizgâhı olarak gösterir: bu durumda hısımları, örneğin bir evli çiftin kayınbabalarını, özgürce seçilmiş ve daha da etkili, fazladan bir bağ gibi bir araya getirebilmektedir. Aynı kapsam içinde, VI. Leon'un güvenilir adamı olan hadım Samonas'ın, Bulgaristan'la yapılan ticaretin verimli tekeli konusunda iki Yunanlı tacirin çıkarlarıyla kurduğu yasadışı ilişkiyi göstermektedir.

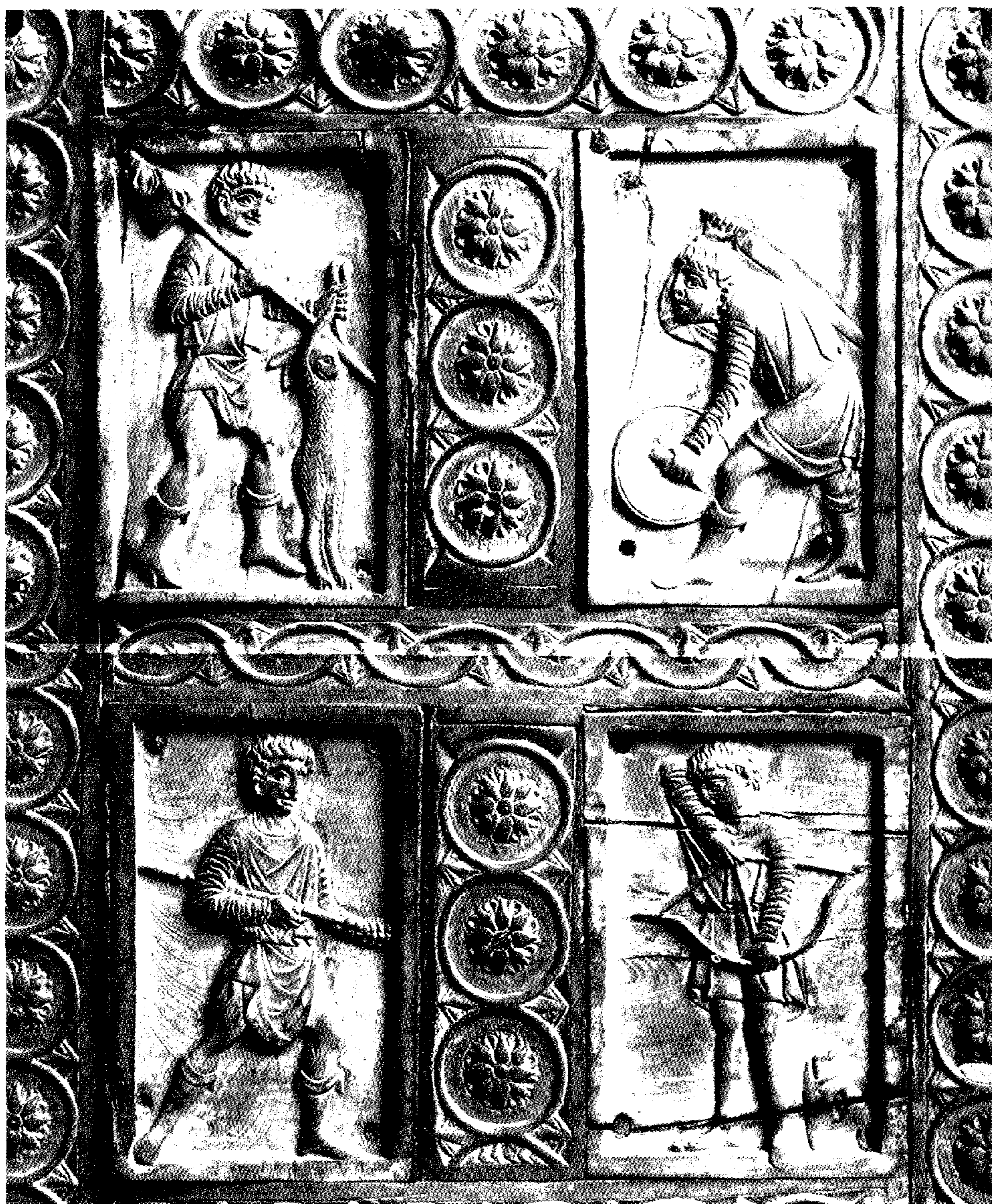
Daha güncel bir bağlamda dostluk, üçüncü kişiler lehine tavsiyelere yol açar; bu kişiler, yukarıda belirtilen tamamlayıcılığın göstergesi olarak kimi zaman haber gönderenin akrabaları-

dır. Mektuplaşanlar birbirlerine, devlet dairelerindeki ya da piskoposluktaki kendi kişisel kariyerleri ve ortak dostlarının kariyerleri konusunda, iyi ya da kötü haberler de verirler. Bütün bunlar, IV. yüzyıla ait mektuplaşmalara bakarak doğrulanabileceği üzere, tümüyle gelenekseldir. Daha az geleneksel olan şey, mektuplaşanların kendi ruhsal durumlarından ve hastalıklarının ayrıntısından söz ederken gösterdikleri sakınımlılığın beklenmedik bir şekilde yok olmasıdır. Nihayet, bugünün okuru, muhafaza edilen mektupların varlık nedeni olarak dostun yokluğunun esinlendirdiği duyguların, klişeleşmiş biçimleri altında bile son derece ateşli bir şekilde dile getirilmiş olması karşısında açıkça şaşıracaktır. Şaşkınlığın uygun düzeyde olacağını belirtelim. Bir antolojide ya da bir yazarın tüm eserlerini bir araya getiren bir kitapta yer almaya değer görülen özel mektup parçaları, asla son derece kişisel metinler olarak kabul edilemezler: bunların, mektuplaşanların kişilikleriyle, ama düşünebiliriz ki, aynı zamanda da bizatihi yazının gelişimindeki başarıyla, kayda değer örneklerini sağladıkları bir retoriğe ister istemez uymuş olmaları gerekir. Dolayısıyla belirtmemiz gereken şey, kadın kadına dostluğa ya da bir aşka ilişkin hiçbir mektup türü belge bırakmamış olan bir toplamda, erkekler arasındaki dostluğa tanınan ifade ayrıcalığı olmaktadır. Kadın kadına dostluk ve aşk konusundaki mektuplaşmalara dair hiçbir şey bilmiyoruz, ama buna karşılık erkekler arasındaki dostluğun, bugün bu aynı duygunun açıkça erişemeyeceği bağlamlarda dile geldiğini gözlemliyoruz. X. yüzyılın ileri dönemlerinde yüksek bir maliye görevlisi olan *magistros* Symeôn, belki bir keşiş ve belki de sadece ortak bir tinsel peder aracılığıyla erkek kardeşi olan birine şöyle yazmaktadır örneğin: "Seni, onca tatlı beraberliğini hatırlayarak, sürekli olarak benimle birlikte, ruhumda taşıyorum, arzuladığım kardeşim." Aynı kişi, daha ileride şöyle yazmaktadır: "Çok sevgili mektubunu aldım ve harflerinin arasına gömüldükçe, hissettiğim aşk (*eros*) artıyordu." Alıntıları çoğaltmak ve aynı zamanda da yüreğin sözcük dağarcığını saptamak mümkündür. "Arzu" (*pothos*) namevcut kişiye duyulan arzudur, cinsellikten değil nostaljiden kaynaklanmaktadır, "sevencenlik" (*agape*) yoğun ama özgül değildir, "aşk" (*eros*) birtakım sorulara yol açar gibi görünmekle birlikte, yazının bütünü okunduğunda bunlar kaybolmaktadır. Yazının tamamı, toplumun iyi okullardan yetişmiş kaymak tabakasında, duygulara ilişkin söylemin bizimkinden daha başka, ve göreceğimiz gibi, aynı zamanda o dönemin keşişlerininkilerden de daha başka sınır çizgileri izlediğini düşünmeye yöneltmektedir.

Bu bir yana, sonuçta "aşk" olarak *eros* bizim tebliğimiz için-de özgül bir yer bulmuyor. Daha yukarıda yer alan gözlemler şu ya da bu tarzda evli çiftin etrafında dönmekte olan eş seçimi, ilaveten ya da ikame olarak nikâhsız kadın alma ya da zina tutkusu konularındaydı. Daha ileride yer alacak olanlar, bireysel bilinç ile bilincin kendi arzuları arasındaki münasebetleri gösterecektir. Ama oyun olarak da, hedef olarak da aşk yine yoktur. Bir partner tipi olarak serbest, satılık kadınlara hiçbir atıf yoktur. Ve, keşişler ile tövbe kurumunun on iki yaşından sonra sorumlu saydığı, çünkü o yaştan itibaren kurban değil suçortağı kabul edilen mektepli, fazlasıyla güzel oğlanlara yüklenen karinelerin ötesinde, toplumsallık içinde tanımlanmış bir grup olarak erkek eşcinselliği de yoktur.



Skylitzes *Kronik*'i: kendi aralarında konuşan erkekler. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)



Özne-ben ve kendisi

Zamanı geldi; artık özne-ben'e ve bireysel içselliğe geçelim. Bu konuda yine yetişkin, eşraftan ve çevrelerine birkaç yabancının sızmasına izin veren erkeklerin tanıklıklarını okumaktayız. Bunlarla yetinmek ve her şeye rağmen, bunların en azından geniş ölçüde Bizans tarzı insanlık durumunu dile getirdiklerine inanmak gerekmektedir.

Bedenin bilinci

Bu kişilerin kendi bedenleri konusundaki söylemleri, ilk bakışta hiçbir gizliliğe uğramamış gibi görünür. Yukarıda, İznikli Theodoros'un evine dönmek isterken çektiği acıları nasıl ayrıntılarıyla dile getirdiğini gördük. Latros'lu keşiş İoannes de mektup yazamadığı için özür dilerken aynı doğrultuda gerekçeler ileri sürmektedir: "Çok sevdiğim ve çok arzuladığım sen, emin ol ki, bir gün bile güneş yüzü görmediğim gibi ne iştahla yiyip içtim, ne uyuyabildim; oysa, o yorgun halimle ve nasıl söyleyeyim bilemiyorum, görünmez bir hastalığın pençesinde alabildiğine boş zamanım vardı; beni görenlere sağlığım yerindeymiş izlenimi veriyordum; aslında, kendimi hiç de iyi hissetmiyordum." İznikli Theodoros, kendi kendisini, aslında terimleri edebi tınılar taşıyan bir cinnetle, "sakalı uzamış, yakası bağrı açık, karnı şişkin ve ortada", başı çıplak, bakışları ters, yine de bu hiç de uygun olmayan görünüşüne rağmen, kendisine yöneltilen suçlamalar karşısında masum olarak betimlemektedir. Achmet'in yorumladığı rüyalarda, bedenin her yanı, bütün salgıları ve atıkları devreye girmektedir. Bununla birlikte bunlara fazla güvenmemek gerekir.

Daha dikkatli bir inceleme, seçkinlere aşılanan kültürün, antik miras ile çağdaş uygulama arasındaki gerilimini ortaya koymaktadır. Bedenin cinsel yönünün görünür mevcudiyeti hiç şüphesiz bu gerilimin en güçlü olduğu noktalardan biridir. Fildişi kutuların üzerinde Âdem ile Havva'nın, mitolojik figürlerdeki antik beğeniye uygun tastamam çıplaklığı görülebiliyordu. Ama elyazmalarındaki resimler bambaşka bir davranışı sergile-

Avcı ve avladığı yabani tavşan; kılıç, mızrak ve okçuluk idmanı, ahşap bir sandığın kenarları, X.-XI. yüzyıl. (Reims Müzesi.)

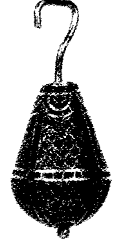


İoannes Damaskenos, Şiir Dergisi (*Sacra Parallela*): hasta Ezehyel ve yalvaç İşaya. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 923, IX. yüzyıl.)

mektedir: Madrid Skylitzes'inde, dul Danielis'in kesin bir şekilde ve şiddetle örtülmüş silueti; Konstantinopolis'te XI. yüzyılın sonunda, dua kitabındaki resimlerde dansözlerin bedenini şatafatlı bir şekilde ama tümüyle kapatan giysileri; bu giysilerin elleri bile göstermeyen bol ve uzun kolları ve başlarını örten büyük takkeleri... Erkeklerde ise, savaş ve tarlalardaki çalışma sırasında bacaklar çıplaktır, ama kentte yüksek sınıflara mensup laiklerin topuklarından başka yerleri görünmemektedir. Aynı şekilde cinsel arzuyu belirginleştirme tarzlarına da yakından bakmak gerekir. Laik edebiyatın kimi sayfaları, aslında kişisel serbestlikten çok antik bir geleneğe bağlılığın devreye girdiği bir açıklık sergilerler. I. Romanos'un yazmanı ağırbaşlı Theodoros Daphnopates'in, *protospatharios* Basilios adına ve onun, bir gün önce evlenmiş olan bir dostuna yazdığı mektup, konuya aşina olmayan bir okuru şaşkınlığa düşürecek içeriğiyle buna tanıklık eder. Mektupta, Basilios dostuna, zifaf gecesinin serencamını nasıl hayal ettiğini, bu konuda kahraman savaşçı eğretilemesine başvurarak anlatmakta; bu dikkatin, sonunda onda nasıl fiziki bir heyecan uyandırdığını ve bunun ne tür bir heyecan olduğunu tastamam belirtmekte, içerdiği şiddetin de altını çizmektedir. Aslında, bu metnin bir evlilik iltifatı (*epithalamios*) olduğunu ve Theodoros'un mektuba, dostunun aşk gecesine tanıklık eden dosta ilişkin iyi bilinen antik temayı aktardığını anlamak gerekir. Bununla birlikte yazar pek az mahrem ve gizli tutulan bir parça için bu klasik anımsamayı serbestçe kullanmakla kalmamış, bu parça, mektuplarından oluşan derlemede de yer almış, yani yayımlanmıştır.

Ama beden ve cinsellik konusundaki, manastırcı ya da laik, bilimsel kültüre ilişkin tavırların asıl önemli kesimini, hiç şüphesiz edebi değil de tıbbi gelenekten öğrenmekteyiz. Özel kitaplıklarda ev tıbbına ilişkin kitaplar, özellikle de bedenin sırasıyla egemen olan dört sıvısına ilişkin Hippokratesçi anlayışla uyum içinde, alınacak besinleri yıl içine dağıtan diyet takvimleri bulunmaktadır. Aynı saygın atıf, sonuç olarak kadında gebelik için de zorunlu olduğu kabul edilen bir arzu ve bir zevkin varlığını garanti etmektedir. Buradan kaynaklanan birtakım kavram ve usuller, "kadın rahminin patolojisi" üzerine, VI. ve XII. yüzyıllar arasında yer alan tarihini kesinleştirmek mümkün olmayan ve ismi gerçek olamayacak kadar simgesellik taşıyan Metrodora diye birinin imzasını taşıyan bir yazıda geliştirilmiştir. Yazar (kadın ya da erkek?) konusunu kadınların sağlığında başat bir rol taşıyan rahim üzerine kurmaktadır. Örneğin "gençliğin ba-

harında dul kalmış kadınların ya da evlenmek için gerekli anı geçirmiş bakirelerin" çeşitli ve şaşırtıcı heyecanlarını serimlemekte ve bunları "doğal arzunun kullanılmadan kalmış olmasıyla" açıklamaktadır. Bu laik kitapçıkta, sağaltım için, cinsel faaliyet değil ama yazarın bileşimlerini verdiği ilaçların kullanılması salık verilmektedir. Öneriler yığını; daha sonra rahim hastalıklarını, gebe kalma ya da doğurma zorluklarını, ama aynı zamanda da mevzi inceleme olmaksızın bekâreti saptamanın, bozulduğunda sahte bir şekilde onarmanın, zinayı itiraf ettirmenin, üçüncü bir kişiyle her türlü münasebeti imkânsız kılmanın, kadını ya da çifti zevklenmesi için uyarmanın yollarını konu almaktadır. Nihayet kitapçık, memelerin güzelliği ve yüzün "beyazlık ve parlaklığı" için birtakım reçeteler sunmaktadır. Nihayetinde, kesinlikli gözlemlerin sonucu ve hiç şüphesiz büyük ölçüde geleneksel olan ilaç tarifleri, burada, kocasına eş olabilen kadın ile olamayan kadın arasında geçerli olan ayrıma sıkı sıkıya uyan bir çerçeve içinde bütünleşmektedir.



Altın ve mine işlemeli düğme (3,2 cm x 1,5 cm), Konstantinopolis, XI. yüzyıl. (Washington, Dumbarton Oaks, Bizans Koleksiyonu.)

Erkeğin arzusu da aynı şekilde –ve çilecilik yoluyla bastırılması söz konusu olduğunda– tıbbi bir bakışın konusu olmaktadır. Kutsallığa giden yolda üstesinden gelinen engellerin ermiş menkıbelerinde yer alan anlatısı içinde bu konu öteden beri yer almaktadır. Önce keşiş sonra da piskopos olan Miletli Nikêphoros'un menkıbesinin yazarı, cinsel arzunun, çocukluğunda iğdiş edilmiş bir kişinin hayatındaki mevcudiyetini doğrulamak üzere bu konuyu geliştirmektedir. Nikêphoros'un temizliği o ölçüdeydi ki, en yakınlarının bile ne kendisine dokunmalarına ne de bakmalarına izin veriyordu. Yazar daha sonra devamla, bunun arzuya karşı verilen kavgalarda doğal olarak zarar görmemiş olanlara kolay gibi görüneceğini söylemektedir. "Ama, insanlık durumuna ve Yaradan tarafından üremek için getirilmiş olan yasalara uygun olarak, o et parçasının şiddetini ve mücadelesini bilen kişiler, kirli düşüncelerin tensel fikir ve istemler karşısındaki güç direnişle iyice duyumsanan belirtilerinin saldırısına uğramış olanlar", azizin, zevkin düşüncesine bile geçiş izni vermemiş olduğunu kanıtlayan bir olgunun "aktarılmış olmasının ne denli önemli ve ne denli yerinde olduğuna karar vereceklerdir." Menkıbeci, "Sakın, hayaların çıkarılmış olduğu yolunda bir itirazda bulunulmasın, çünkü fizyologlar böylesi kişilerdeki tensel birleşme itkisinin, bedeni zarar görmemiş ve eksiksiz olanlara kıyasla daha güçlü ve daha vahşi olduğunu iyi bilirler" diye eklemekte; ve bu savlamasını antik atıflara dayandırmaktadır. Miletoslu Nikêphoros'un *Yaşamöyküsü*, ayrıca, orijinal Yunanca diliyle cinsel



arzunun psişik noktalarına ilişkin bir terminoloji de önermektedir, ancak bunu bir çeviri kapsamında tam tamına verebilmek mümkün değildir. Tıp ve çilecilik arasındaki bilimsel münasebet manastır disiplininin bir başka klasik sorununda, gece boşalmaları hakkındaki yargıda da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim VI. Leon tarafından, imparatorluk manastırının üst görevlisi keşiş Euthymios'a (belki de gelecekteki patrik) gönderilen *Ruhların Yönetimi Üzerine Deneme*'de bu konu Hippokratesçi kavramlar temelinde ele alınmaktadır. İoannes Zonaras, keşişlik cüppesini giydikten sonra yazdığı, *Meninin Doğal Boşalmasını Bir Kirlenme Olarak Düşünenlere* başlığını taşıyan risalesini bu konuya ayırır. Bu bakış açısını (boşalmanın kirlenme olduğunu düşünenlerinki), fizyoloji adına aşırılık olarak değerlendirir ve Eski Ahit'in talimatlarına Yahudice bir uyumla lekelenmiş bularak reddeder. Doğal boşalmaya maruz kalanların hepsinin birden ayrım gözetmeksizin kutsamalardan ve ikonalarla temastan uzaklaştırılmaması gerektiğini, bunların her birinin vicdanen incelenmek zorunda olduğunu yazar: bir fazlalığın doğal akışında kınanacak bir şey yoktur, yalnızca kadınlar düş sırasında tatmin olana dek arzu beslenmişse kınanmalıdır.

Bu gelenek, metinler aracılığıyla bize dayatılmış olduğu perspektif içinde ilk planda yer almakla beraber, Bizanslı özneben ile bedeninin münasebetindeki tek gelenek değildir. Her şeyden önce, Achmet'in *Düşlerin Anahtarı* hiç çekinmeksizin okurlarının cinsel hedeflerine yer vermektedir. Saçların ve kılların hem siyasi gücü hem de erkeklik gücünü göstermesine şaşırmayız: bunların bedenin farklı noktalarındaki uzamalarına ya da dökülmelerine çok sayıda paragraf ayrılmıştır. Omuz başları, meşru eşten çok nikâhsız eşin arzulanmasına işarettir; bir kadına yapılan baş işareti, gelecekteki birleşmelerin habercisidir: anımsanacağı gibi, Kekaumenos'un keyifsizce beklediği davranış buydu. Ayağına yeni sandallar geçiren ama onlarla yürümeyen kişi bir eş bulacaktır; eğer evli ise, yeni bir nikâhsız eşe sahip olacaktır. Uyumakta olan kişi rüyasında cinsel ilişkilere, hatta hayvanlarla ilişkiye girebilir; yorumcu bundan hiçbir şekilde rahatsız değildir. Diğer yandan, IX. ve X. yüzyılda erkek ve kadınların *Yaşamöyküleri,* evlilikten kaçış, bekâret, arzu ve yandaşlığı konusundaki eski temayı işlemeye devam ederler. Burada

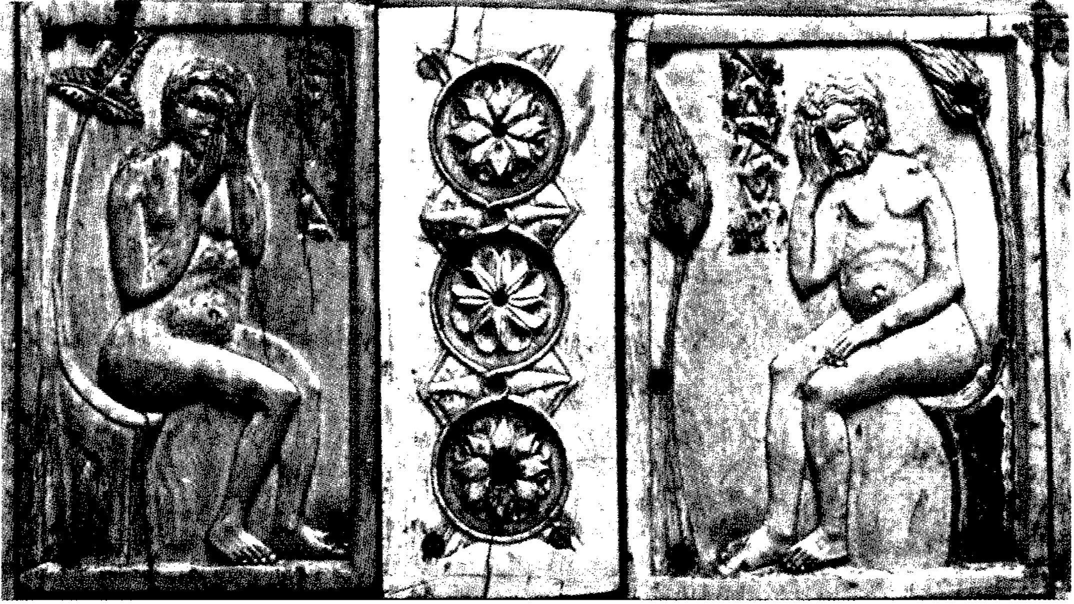


Nikandros, *Theriake* (yılan ısırmaları ve buna karşı kullanılan ilaçlar üzerine kitap): yılanlardan kurtarılmış bahçe ve dingin bahçede gezinti.
(Paris, Ulusal Kütüphane, ek, Yunan 247, X. yüzyıl.)

yalnızca manastır yazarlarına ortak bir alanı görmek hatalı olacaktır. Bu gerçek kişiliklerin seçilmesinin, *hêsychia* idealiyle fazlasıyla açık bir münasebeti vardır; dahası, kadınların koz olarak öne sürülmesinin, kadınların hayat şartına (ya da şartlarına) bağlı olarak değerlendirilmesi gerekiyordu. Ama daha öteye giderek, her koşulda daha çok konuşan ve belki de kısmen farklı şeyler söyleyen bu XI. yüzyıl zenginliğine geçelim.

Bedenin alaya alınması da antik bir gelenekti ve yol açtığı kahkahayla birlikte Hıristiyanlaşma tarafından sansüre uğratılmıştı. IX. Konstantinos Monomakhos'un portresini, yani XI. yüzyılın ortalarında gecikmiş bir evlilikle tahta çıkan bir başkent aristokratının portresini Mikhail Psellos çizdiğinde bu sansür kalkmış gibi görünür. "Hükümdarın ruhu bütün eğlencelere gülümsüyordu ve hiç durmadan kendisini oyalayacak şeyler istiyordu." Onu, en fazla eğlendiren şey konuşma hatalarıydı. Kendi hatalarını iyice komikleştirerek vurgulayan bir adamı en büyük gözdesi yaptı ve bu adam, doğuştan imparatorluğun meşru vârisleri olan iki ihtiyar kadın, IX. Konstantinos'un karısı Zoe ve kız kardeşi rahibe Theodora hakkında ileri geri konuşmalarıyla saraydaki herkesin sevgilisi oldu. "Kendisini büyük kız kardeşin dünyaya getirdiğini öne sürüyor ve küçük kardeşin de doğumu fırsat bilerek doğurmuş olduğunu Tanrı adına yeminler ederek iddia ediyordu. Ve sanki kendi doğumunu hatırlıyormuşçasına, dünyaya gelişine eşlik eden sancıları taklit ediyor, hiç utanmadan kadın rahmini anıştırıyordu." Aynı hükümdar, daha önce gördüğümüz sevgili metresi Skleraina'nın ölümünden sonra, "mahrem konuşmalarında aşk (*eros*) konusu etrafında dönüp durur" bir şekilde gösterilmiştir: "Sayısız hayaller arasında kayboluyor, birtakım tuhaflıklar düşünüyordu. Çünkü aşkla ilgili şeylere (*erotika*) meraklı bir tabiatı vardı ve kolay bir ilişkiyle heyecanına son vermeyi bilmiyor, sürekli yeni ilk birleşmelere doğru dalgalanıyordu." Psellos, yüzünün kızardığını söylemektedir. Bu tablo, bir önceki yüzyılın devasa ağırbaşlılığıyla tezat içindedir.

Aynı dönemde, çileci söylem de, bulunması her zaman mümkün olan atıflara rağmen vurgularında yenilik taşıyan nükteler sunmaktadır. Yukarıdaki sayfalarda Yeni İlahiyatçı Simeon'la ve hücresinin yalnızlığı içinde Kutsal-Ruh ile kişisel bir münasebet kurduğu iddiasıyla karşılaşmıştık. Çilesi, yenilik bakımından, hareket noktasını Klimakoslu İoannes temaşacı hayat konusundaki kitabındaki bir tümcede bulacak kadar verimsiz olur. Gerçekten de, baba evine yaptığı bir ziyaret sırasın-



Fildişi kaplı tahta sandık, X.-XI. yüzyıl: Âdem ile Havva'nın çıplaklığı. (Darmstadt, Hessen Eyalet Müzesi.)

da, aile kitaplığında VII. yüzyılda çok okunan bu eserin bir nüshasını keşfeder ve orada "hissetmemek ruhu öldürmektir; bedenin ölümünden önce ruhun ölümüdür" tümcesini bulur. Bu fikirle sarsılan Simeon, "ölülerin imgesini yüreğine resmederek" günlerini mezarlarda sabaha kadar dua etmekle geçirir. Çileye özgü "bezginlik" ne zaman yüreğini sarsa, mezarlara geri döner: "Oraya oturuyor ve zihninde toprağın altındaki ölüleri canlandırıyordu; kimi zaman yas tutuyor, kimi zaman sızlanarak gözyaşları içinde onları seslendiriyordu [...] o ölü bedenlerin hayali, bir duvara resmedilmiş imge gibi onun zihnine çizilmişti." Çok geçmeden bütün algıları o denli değişir ki her şey ona "gerçekten ölü" gibi görünür. Bireysel ölümün son derece somut olarak hayal edilmesiyle erişilmek istenen duyuların ölümü, atıfları ne olursa olsun, o çağın ermiş menkıbeciliği ile tezat oluşturan bir yaklaşımdır. Aynı şekilde, tenin radikal bir şekilde kınanması ve Kilise kurumunun yadsınmasında temellenen uzun bir gelenek ile ihlalcilik ve alçaklık şüphesine maruz kalmalarına neden olan yine uzun bir geleneğin mirasçıları olan Bogomil sapkınların püritanizminden de ayrılmaktadır. Tarikat, X. yüzyıldan itibaren Bulgaristan'da görülen sapma dolayısıyla bu isim altında tanınmıştır, ama onları güçlü bir şekilde Bizans sahnesine buyur eden XI. yüzyıldır. Böylece Bo-

gomiller de Simeon gibi geleceği haber vermekte ya da en azından, bir geçmişi devam ettirmekten çok bir şimdiki zamanı göz önüne almaktadırlar. Hareket, anlatımız boyunca ayrıntılandıramayacağımız kadar önem ve tutarlılık göstermektedir: okur, bu anlatının sonuç bölümünde onlarla yeniden karşılaşacaktır. Yalnızca, babası I. Aleksios'un saltanatı sırasında Bogomillerin ortaya çıkışlarını betimleyen Anna Komnenos'un onları nasıl gördüklerine bakalım: "Bogomiller denilen tür erdem taklidinin ürkütücü bir örneğidir. Bogomil bir laikin tek bir saç telini bile göremezdin, kötülük geniş kollu üstlük ve kukuletanın altına saklanmıştır. Bogomil, yetingen görünüşlüdür, burnuna kadar örtünmüştür, başı öne eğik olarak yürür, ağzıyla çok pes perdeden mırıldanır." Laiklere özgü bir çilecilik midir bu? Prenses, anlatısını, "Buna karşılık, Bogomil'in içinde zaptedilemeyen bir kurt yatar," diye sonuçlandırmaktadır.

Hayal gücü

Bizanslı özne-ben geleneksel olarak rüyaları konusunda dikkatlidir. Bu rüyalar gündelik hayatta büyük bir yer tutarlar, çünkü uyku sırasında alınmış olan uyarıcı iletiler olarak düşünülmektedirler. Örneğin I. Romanos, Theodoros Daphnopates'e yazdığı kaygılı bir mektupta, bir gece önce rüyasında kendini ilk başta muhteşem aydınlık ve hazinelerle dolu bir tapınakta gördüğünü, sonra tapınağın kararıp sallandığını, kanlı kılıçları olan siyahi Etyopyalılar ve öldürülmüş hayvanlarla dolduğunu anlatmaktadır. Yazman, tanrısal tapınak olarak insandan yola çıkan aydınlatıcı bir yorumla cevap verir. Vakanüvisçilik, imparatorların ve siyaset sahnesindeki başlıca şahsiyetlerin rüyalarını kaydetmekte; ikonografi ise bunları betimlemektedir. Sonuçta, toplum özel rüyalara da önem vermekte, bunlar ilgili kişinin toplumsal konumuna ve cinsiyetine bağlı olarak açıklanmaktadır. Bunların kültürel izine gelince, bu kimseyi şaşırtmayacaktır. Achmet'in kitabında bir dizi paragraf hayvanlara ayrılmıştır ve bunu Bizans'ta antik *Physiologos* geleneğiyle temsil edilen hayvan edebiyatıyla yakınlaştırmak mümkündür: sıradan hayvanların –eşekler, domuzlar, serçeler, kurtlar– yanında kartal ve aslan imparatorların rüyalarında ejderhayla birlikte yer alırlarken, deve ve fil bu listeye egzotizmi katmaktadır. Achmet'in uyuyan kişisi aynı zamanda dini kişilikleri, İlyas Peygamberi, Meryem'i, İsa'yı ve daha başkalarını da görebilir. Bizler bugün rüyayı hâlâ düşünmekteyiz, çünkü her birimiz bunun deneyini yaşamaktayız, ama artık bütün bir

grup varlıklara ilişkin görüyü düşünmüyoruz; oysa görü, o dönemde, birtakım koşulların yerine getirilmesi halinde olağan ve görece aşinası olunan bir mevcudiyet tarzıydı. Görü, bir Bizanslı için hayal gücünden değil dini deneyimden kaynaklanıyordu. Bu deneyime değinirken onunla yeniden karşılaşacağız. Dolayısıyla, Achmet'in okurları için, rüyada yaşayan birini görmek ile örneğin İsa'yı görmek arasında fark yoktu, çünkü rüya, uyuyan kişiyi her iki şıkta da, uyanıkken de karşılaşabileceği özgül mevcudiyet tarzına kavuşturuyordu. Böylece, hayal gücünün rüya aracılığıyla dehşete ya da hayranlığa açılan eşiği, o dönemde, bizim bugün onu konumlandırdığımız yerde bulunmuyordu.



"İbrahim ve karısı Sara burada yatıyor." (*Tekvin*, XXV, 10.) (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 747.)

Bununla birlikte anlatılan öyküler ya da kendi kendine anlatılanlar, tartışmasız bir şekilde hayal gücüne aittirler. Böylece kişisel okumalar problemine ve kamusal ile özel arasındaki ayrım çizgisine geri dönüyoruz. Gerçekten de burada söz konusu olan şey, saray ya da kilise mensuplarının, klasik kültürün başlarken anımsattığımız o kamusal –daha doğrusu siyasi– ivmesine bağlı olan şu ya da bu ölçüdeki okuma değil, boş vakitlerin meşguliyeti olarak özel okuması ve seçtiği kitaplardır. Yönetim işleriyle ilgili bir okurun okuma programı, I. Basileios'un torunu VII. Konstantinos tarafından esinlendirilmiş ya da kaleme alınmış *Yaşamöyküsü*'nde verilmektedir: tarihi anlatılar, siyasi öğütler, ahlaki teşvikler, patristik ve tinsel ama aynı zamanda da örflere ilişkin yazılar, imparatorların ve generallerin yaşamöyküleri ve başardıkları işler, kutsal kişilerin yaşamöyküleri.

Bu konuları işleyen kitapları, 1059 tarihli vasiyetnamesinden daha önce söz ettiğimiz Eustathios Boilas'ın kitaplığında buluruz. Kutsal metinlerin elyazması nüshaları yanında, vakanüvisçiliğe ve ermiş menkıbeciliğine ait ciltlerden de söz etmektedir. Ama aynı zamanda bir *Düşlerin Anahtarı* ile bir *İskender'in Romanı*'na da sahiptir. Bu hiç şüphesiz özel aristokrat kitaplığı için iyi bir örnektir. Kekaumenos'un okuma programı kısmen buna benzemektedir ve dolayısıyla özel okuma kesinlikle vakit geçirme anlamına gelmiyordu. Daha kesin bir ifadeyle söylersek, burada, özel okumanın içinde bile, tinsel ya da dindışı öğrenimi özel okumadan ayıran ikinci bir sınır çizgisini daha varsaymaktayız. Ama, böylesi bir sınır çizgisinin aslında nasıl da belirsiz olduğunu saptamak anlamlıdır. O dönemin edebiyatına ilişkin bir betimlemeye girmeksizin, burada onu gösteren iki örnek vereceğiz: *Barlaam ve Yosafat'ın Romanı* ve özellikle de *İskender'in Romanı*.



İoannes Damaskenos, Şiir Dergisi (*Sacra Parallela*): Davut ve Betşabe. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 923, IX. yüzyıl.)

Barlaam ve Yosafat, genişliği ölçüsünde keyif verici olan ve Bizanslıların hayal gücünün sığınmaktan hoşlandığı "Hint" anakarasında geçen birtakım olaylara yer verir. Başarılı bir Hıristiyanlaştırma misyonunu anlatmaktadır. Senaar çölünden bir tacir kılığında gelen keşiş Barlaam tarafından ülke kralının oğlu olan genç Yosafat'a, ardından da bizzat krala telkin edilen manastır çağrısı anlatılmaktadır. Romanın örgüsü çok uzun zamandan beri Buda'nın öyküsüne yaklaştırılmış ve aslında bütün Yunan-Roma, sonra da Bizans anlatısı, çoğu kez Doğu müktesebatına başvurmuştur. Ama bunun burada fazla bir önemi yoktur, çünkü keşiş-kral teması X. yüzyıl Bizans'ında alabildiğine günceldir. İmdi, geleneksel olarak VIII. yüzyıl Yunan Kilisesi bilginlerinden İoannes Damaskenos'a atfedilen eser, gerçekte, Yunan versiyonunda olduğu kadar, Gürcü versiyonuyla da X. yüzyıla ait olabilirdi. Ve bunun da yine buradaki konumuz açısından önemi yoktur. Buna karşılık şunu özellikle belirtelim ki, Bizansın yazma eserleri ait oldukları türü her zaman bildirirler ve sözünü ettiğimiz eser de "Ruha yararlı öykü/tarih (*historia*)" altbaşlığını taşımaktadır; bu da onu, Antikçağ'ın pek keyif aldığı ve elyazmalarının tanıklık ettiği üzere hâlâ okunan, çöl keşişleriyle ilgili harikulade olduğu kadar da örnek alınacak anlatılar arasına yerleştirmektedir. Günümüzde, Bizanslının okuma zevkini oluşturan bileşenleri anlamanın güçlüğü görülüyor; sözünü ettiğimiz kitapta bunlar hem kıssadan hisseyi hem de serüveni birlikte işlemektedir. *Barlaam ve Yosafat*'ın çoğu nüshalarının resimli olduğunu da ekleyelim. *İskender'in Romanı* daha karmaşık bir örnek sunar ve daha da çarpıcıdır, çünkü kahramanın benzersiz kişiliği III. ve IV. yüzyıllardan beri çeşitli anlatılara konu olmuştur. Bu anlatılarda, İskender yalnızca hocası Aristoteles'e mektuplar yazacağı Hint'e gitmekle kalmamakta, ayrıca denizin altında, öte dünyada, gökyüzünde de dolaşmaktadır. Böylece olağanüstü zenginlikte bir gelenek oluşur ve bu geleneğin işlenmesi, sonuçta, Bizans'ta olduğu kadar başka yerlerde de bütün bir Ortaçağ boyunca devam eder. Boilas'ın kitaplığında bu geleneğin yerini elbette bilmiyoruz. Her koşulda, konusu farklı olsa da, *İskender* de *Barlaam ve Yosafat* ile aynı açıklamaları esinlendirmektedir: o da, kendi tarzında hamasi figürlerin çekiciliğini, uzak ülkelerdeki serüveni ve Hıristiyan bilgeliğinin sofu ışığını bir araya getirmektedir.

Kadınların edebi zevklerinin nerelere uzandığını bilmek zordur. Kıssadan hisse oluşturan edebiyat hiç şüphesiz onlara



Skylitzes *Kronik*'i: filozoflar ve öğrencileri. (Madrid, Ulusal Kitaplık.)

da açıktı ve bu dönemde kadın ermişlere ilişkin mesellerin görece önem kazanması bunu doğrulamaktaydı. İmdi, gördüğümüz üzere, kıssadan hisse veren anlatıların kapsamı düşünebileceğimizden çok daha geniştir. Buna karşılık kadınlar ve kızlar, en azından ilke olarak klasik kültüre erişme imkânından yoksundular. XII. yüzyılın ortasında I. Aleksios Komnenos'un kızı Anne'ın ölüm kasidesini Georgios Tornikes kaleme aldığında bu durum hâlâ geçerlidir. Nitekim, prensesin ebeveynlerine rağmen klasik edebiyatı (*grammatike*) öğrenmeye başladığına işaret etmektedir; çünkü ebeveynler, bu edebiyata eşlik eden "çok tanrılı ve dolayısıyla tanrısız" mitoslar geçidinden ve bunun kadının saflığı üzerinde yol açacağı ahlaki tahribattan doğal olarak endişe etmektedirler. Anne, kendi payına bu engeli aşmıştır, ama bunun bir istisna olduğu besbellidir. Kaldı ki, buna rağmen kentli seçkinler topluluğunun kadından beklediği eve kapanma olgusunun getirdiği sınırları aşamamıştır. Tıp eğitimi görmüş olsa da, öğrendiklerini ancak kendi evinde uygulamaktadır. Daha önce işaret etmiş olduğumuz sağlık tavsiyeleri içeren derlemeleri düşünecek olursak, bu da hiç şüphesiz sıkça görüldüğü üzere olsa olsa bir aile ortamı içinde birtakım bilgece açıklamalarda bulunmaktadır. Bu ortamda, sıradan bir kadın zamanını nasıl geçiriyordu? Onlarca yıl önce, İmparatoriçe Zoe, kendini



büyük bir tutkuyla kozmetik ürünler toplamaya vermişti: Metrodora'nın eserinde güzellik reçeteleri ile ilaçların yan yana yer aldığı anımsanacaktır. Buna karşılık Psellos, Zoe'nin, örgü ve dikiş gibi "kadınca işleri" hiçbir zaman yapmamış olduğunu eklemektedir. Günümüze kadar gelmiş olan işlemeler XI. yüzyıldan daha geç tarihli olmakla beraber, nakış işlemek de esasen aynı şekilde o tür işlerdendir.

Dışarısı

Özel hayata ilişkin betimlememiz, buraya kadar, laik konutların ya da manastırların değişen ölçülerde dışarıdan gelen ziyaretçilere de açık olduğunu gördüğümüz kapılarından dışarıya çıkmadı. Bu durum, bizim toplumsal düzlemde seçmiş olduğumuz ve yazılı kaynakların bizi içinde kalmaya zorladığı kesin bir özel alan tanımıyla uyuşmaktadır. Nitekim bu kaynaklar, X. ve XI. yüzyıllardaki açık kentsel toplumsallaşmayı pek az göstermekte, sokağa dair bir ifade bulunmamaktadır. Restorasyon döneminin esnaf ve zanaatkârları, X. yüzyılda herkese ilan edilen (başkentteki) *Valinin Kitabı*'nda ortaya çıkarlar. Revaklar ve altlarında yaşayan zavallıları, meyhaneler ve serseri müşterileri *Çılgın André'nin Yaşamöyküsü*'ndeki bölümlerin kaynağıdır, ama genellikle X. yüzyıla tarihlenen bu eser, belki de kentteki çok daha eski bir yoksunluk çerçevesini kullanmaktadır. Bu konuda daha fazla bilgi edinmek için XII. yüzyılı, kentsel toplumun daha da artan önemini ve edebi zevkin kesinlikten kopmamış bir gerçekliğe doğru açılmasını beklemek gerekir.

Bir başka yönden, büyük çoğunluğuyla kaynaklarımız, doğaya açılan özel bir uzama yer vermeyecek ölçüde kentlidir ve bu kentlilik yalnızca olguda değil, klasik Antikçağ'dan herhangi bir kopma olmaksızın miras alınmış kültürel değerlerde de kendini gösterir. Taşra kırsalının rahatsızlığı ve yabanlığı, kaba sabalıkları, sürgünlerin mektuplaşmalarının, örneğin 1090'dan 1108 dolaylarındaki ölümüne kadar Ohri piskoposluğu görevini sürdüren Theophylaktos gibi uzak piskoposluklara gönderilmiş okur-yazarların mektuplarının konusudur. Aynı dönemde, Kekaumenos da, kendi uzletinde, doğal hali içindeki doğayla değil ama kendi toprağının işletilmesiyle ilgilenmektedir ve bu da antik geleneğin bir parçasıdır. Doğal ortamla yalnızca avcı ile çileci keşiş bir münasebet içindedir; ve bu münasebette münzevi ve öğrenimsiz kişi olumlu bir değer kazanır. Bununla birlikte avcılık, kendi başına hem kamusal hem de özel nitelikte çifte bir anlam taşır. Ya da daha iyi bir şekilde söylersek, ister özel ister kamusal olsun, aynı anlamla yüklüdür ve bu anlam da avcının

İncil, Konstantinopolis, XII. yüzyıl: Aziz Luka. (Paris, Ulusal Kütüphane, Yunan 189.)





Bir gazeli parçalayan aslan, X.-XI. yüzyıl. (Atina, Bizans Müzesi.)

kazandığı utkuyla kahramanlaştırılmasıdır. Bu da, imparator ava çıkarken uygulanan son derece gelişmiş protokolü ve av sırasında yaşanan kazaların uyarıcı değerini olduğu kadar, genç Digenis'in ilk avlanmasının oluşturduğu erginliğe geçiş ritüelini de açıklamaktadır. Bütün bunları biliyoruz. Bununla birlikte, bu metinlerde hayat hâlâ titreşmektedir. İşte, devasa bir geyiği izlerken kendisine eşlik edenlerden epey uzaklaşan ve geri dönen geyiğin bir boynuz darbesiyle kemerinden yakalayıp havaya kaldırdığı, toparlanmasına imkân vermeksizin yerlerde sürüklediği yaşlı I. Basileios! İşte, sınavdan geçmesine izin vermesi için babasına yalvaran yeniyetme Digenis; öyle ki, sonunda bir sabah baba-oğul, çocuğun dayısı ve "genç yoldaşlar" topluluğuyla (*agouroi*) birlikte şatolarından ayrılırlar.

Göreme Manastırı'ndan görünüş (Kapadokya), XI. yüzyıl.

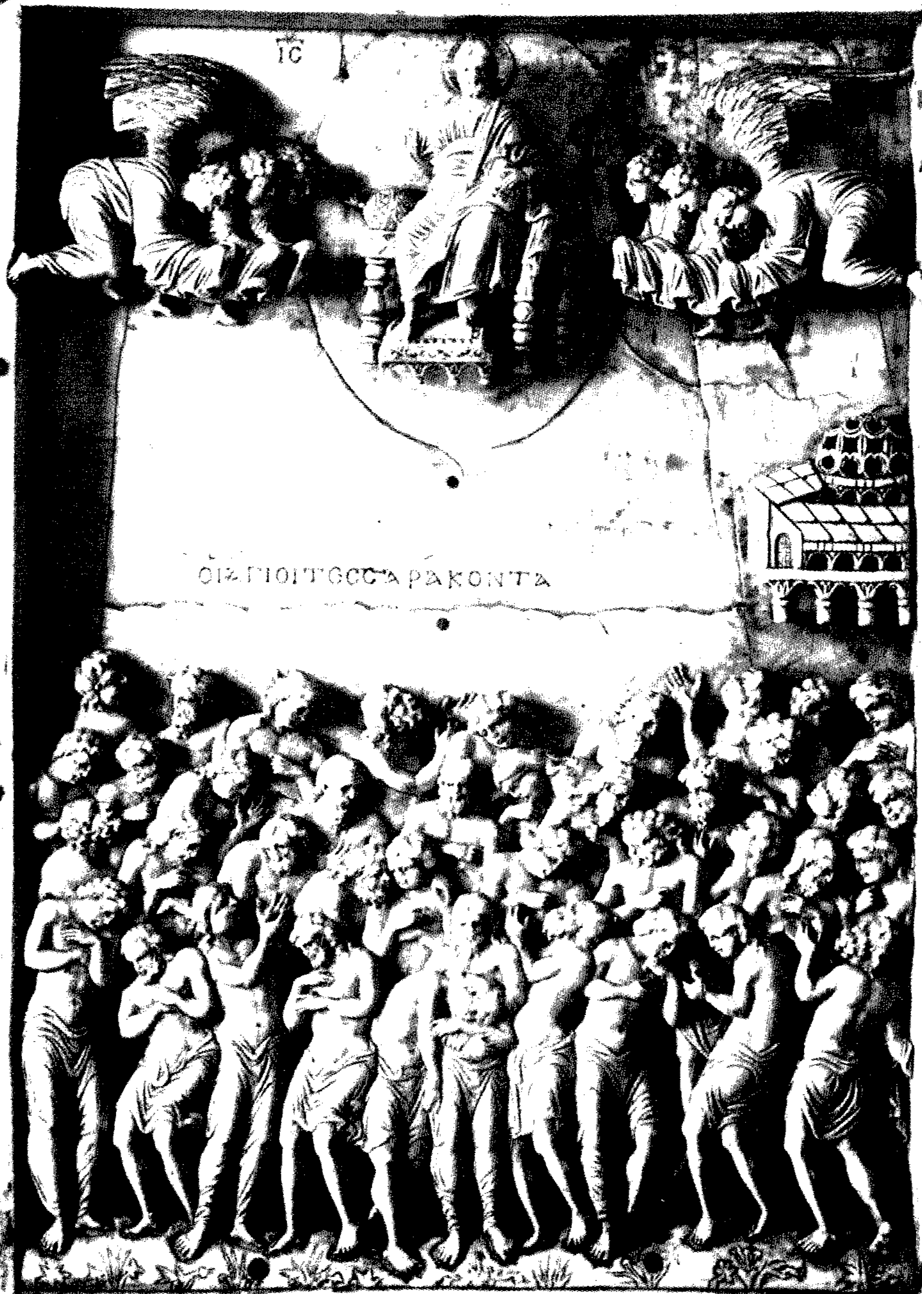
Çilecilik de benzer bir gözleme çağrıda bulunmaktadır. Hıristiyan kutsallığının IV. yüzyılda antik modelini geliştirmesin-



II. Basileios'a atfedilen din şehitleri takvimi, 23 Ekim için not: Efes'in Yedi Uyuyanları, mağaralarında. (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 1613.)

den beri, "çöl mekân" (*eremos*), bedenin nefsinin köreltilmesi, uygarlığın dışlanması ve iblislerle mücadele yoluyla çileciliğin fethe çıktığı mekândı. Kutsallık, marjinal ya da açıkça sapkın istisnalar dışında, böylece kente sırt çeviriyordu. Aslında çoğunluğu manastır kurucuları olan V. ve VI. yüzyıl azizlerinin *Yaşamöyküleri*'ndeki anlatılar, böylece iki bağlamda gelişmektedir: kahramanın, yalnızlık içinde gerçekleşen başlangıçtaki tinsel deneyimi ve bu deneyimin utkulu sonucu olan manastırın öyküsü. Bu tablo IX. ve X. yüzyıllarda değişmiştir. Yabanıl doğa içindeki tinsel kavgaya ilişkin eski ve saygın model, manastır hayatına özgü erdemler ve en başta da itaatkârlık tarafından alaşağı edilmektedir. Bununla birlikte hem anlatıda hem de uygulamada varolmaya devam etmektedir. Nitekim bir komutanın oğlu ve Milet yöresindeki önemli bir kurum olan Latros Manastırı'nın kurucusu Paulus'un, sonradan kendisini terk edecek tek bir yoldaş ve "dost" (*philos*) ile birlikte önce dağa çıktığı, köklerle beslendiği, iblislerin saldırılarına ve "yalnızlığa" (*monosis*) dayandığı görülür; bununla birlikte yarı dinsel bir manastır kuruluşunun (*lavra*) hemen yakınlarındadır. 955'teki ölümüne kadar tüm öyküsünü, giderek daha geniş bir alanda birbirini izleyen kaçış ve dönüşler oluşturur. Aslında manastırcı kilise o sıralarda baştan sonra yalnız yaşanan bir hayatı, izin verdiği bi-

reysel özgürlük nedeniyle artan bir olumsuzluk olarak düşünmektedir. 963 yılında, Aynaroz Lavra Manastırı'nı kuran Athanasios, Kalabriya'dan gelme Çıplak lakaplı Nikêphoros adındaki bir keşişi, işte bu yolla ortak disipline sokar. Söz konusu keşişin geldiği yer anlamlı mıdır? Her koşulda, Bizans'ın Vahşi Batı'sı, o dönem insanlarının yabanıl doğada bulabilecekleri çekim ve güzellik konusundaki en sürükleyici anlatıları, aramak zorunda kalmaksızın üretmiştir. Bu alandaki başyapıt, 1004'te ölen *Rossano'lu Nil'in Yaşamöyküsü*'dür. Metin, Latroslu Paulus'un *Yaşamöyküsü*'nü anımsatan çileci ve öyküsel bir çerçevede, Nil'in Tarente körfezinden itibaren ağır ağır Roma'ya kadar gidişini ve kent yakınlarında Grottaferrata Manastırı'nı kuruşunu, Arap saldırılarının tehdidi altındaki kıyılardan uzakta, ormanlarla kaplı dağda geçen yolculuğunu anlatır. Tahmin edileceği gibi model kesinlikle eril olmakla birlikte, Paroslu Theoktiste'nin öyküsüyle Mısırlı Meryem'in kişiliğinin yeni bir versiyonu IX. yüzyılda kaleme alınır: esasen buradaki uyarıcı vurgu, özellikle kadın bedeninin yabanıllığa dönüşüne yöneliktir.


IC
ΟΙ ΑΓΙΟΙ ΤΕССΑΡΑΚΟΝΤΑ

Özel inanç

İbadetler

O dönemde insanların dünyası, geçmiş yüzyılların tasvirini geliştirerek sahip oldukları çok daha geniş bir âlemin içinde düşünülmektedir. Seçilmişlerin ve dışlanmışların burada kendilerine özgü hayatları vardır. Canlılar toplumu, kendi yönünden burada inancının nesnesi olan kişiliklerin mevcudiyetiyle sürekli bir şekilde karşı karşıyadır; öyle ki, bu alan da aynı şekilde, ancak temel birliğini kaybetmeksizin, kamusal ile özelin sınır çizgisiyle ayrılmaktadır. İmparator ve patrik başta olmak üzere, kamusal ibadet, topluluğun ve silahlarının semavi korunmayı elde etmesini hedefler. VI. Leon bu yüzden Ayasofya'da bizzat vaaz vermekte ya da Aziz Lazarus'un kutsal kalıntılarını aramak üzere, hükümdarın bestesi olan ezgiyi seslendirerek limana inen başkent halkının ön safında boy göstermektedir. Hükümdarın çeşitli vesilelerle dinsel törenlerde üstlendiği rol ve iktidarın keşişlerden talep ettiği aracılık, kamusalın yanında yer almaktadır. Birtakım bağlılıklar için durum budur: bütün bir imparatorluk İsa'yı en yüce başkan, Meryem'i ordularının koruyucusu, Aziz Michel'i savaşçı ve ruhları öteki dünyaya götüren rehber olarak ululamaktadır. Aziz Demetrios, imparatorluğun ikinci büyük kenti olan Selanik'i gözetmekteydi. I. Basileios'un ailesi için Peygamber Eliyahu ayrı bir ibadet öznesidir, çünkü onun güneş gibi parlayan kişiliği imparatorluk erkinin geleneksel sembolizmiyle kusursuzca uyuşmaktadır. Çeşitli azizlere mezarları başında ve ikonaları karşısında tapınma da terimin bir başka düzeyinde yine kamusaldır. Nihayet, imparator ailesinden çocuklar doğduğunda bakılan yıldız falından, kilise tarafından her zaman yasaklanan ve kalabalıkların her zaman kutlamaya devam ettikleri Dionysos'a adanmış şenliklere kadar yüzlerce yıllık bir gelenekler bütünü de kamusaldır: o şenliklerde maskeler takmış kadın ve erkekler, açık saçık danslarla sokaklarda beraberce dolaşıyor ve kahkahalar atıyorlardı. Bu da ciddi bir günahtı; çünkü antik Dionysos iblis mertebesine indirilmişti ve gülmek iblislere özgü bir şeydi.

Sivas'ın 40 din şehidi ve görkemi içindeki İsa. Fildişi pano, Konstantinopolis, X.-XI. yüzyıl (17.6 cm x 12.8 cm). (Berlin, Prusya Kültür Varlıkları Devlet Müzesi.)



İsa, bir ikonanın gümüş (tahta üstüne) çerçevesi içine, façetasız kristaller arasına oturtulmuş mine madalyon (çap: 3,3 cm). Konstantinopolis, XI. yüzyıl ortası. (Washington, Dumbarton Oaks, Bizans Koleksiyonu.)

Bütün bu öğelerle özelin alanında da karşılaşılır. Aile ocağındaki içsel uzam ele alınırken, esasen buradaki ibadetlere ve ibadet vesilelerine değinilmişti. Bağış ya da vasiyetname için çıkartılmış bazı envanterler, ayin nesnelerinin, kutsal kitapların ve ikonaların özel mülkiyetine tanıklık etmektedir. Bildiğimiz bazı ibadet kitap ve nesnelerinin özel amaçla da kullanılmış olduklarını düşünebiliriz. İkonaların ve çeşitli türden değerli kutsal emanet muhafazalarının, üzerlerinde aziz tasvirleri olan ve boyunda taşınan haç ve madalyonların bu şekilde kullanıldıklarından eminiz. İkona, kişisel sofulukta da kamusal dindeki kadar büyük bir role sahiptir. Kesinlikle bir kilise buyruğuna uygun bir şekilde, ama aynı zamanda da sonu gelmez bir şekilde yeniden üretilen tasvir olarak, Tanrı'nın cisimleşme dogmasına ve azizlerin büyüleyiciliklerine atıfta bulunmaktadır. Hıristiyan aşkınlık, görü, ikona, yaşayan azizin fiziksel mevcudiyeti, ermiş menkıbeciliğinde açıkça işlenen bir atıflar sistemi oluşturmaktadır. VII. yüzyıldan beri sofu anlatılarında ikonalar, insanların gündelik işlerinde, örneğin sözleşmelerin sonuçlandırılmasında devreye girer ve müdahale eder şekilde gösteriliyordu. Dolayısıyla inanan kişi, evinde, gözlerinin önünde duran imge ile özel, gündelik, bildik bir münasebet sürdürmektedir. Psellos, İmparatoriçe Zoe'nin İsa ikonasıyla nasıl konuştuğunu anlatır. Ululamak amacına yönelik ibadetler, yukarıda kamusal alan içinde saymış olduklarımızdır ve bunların arasında Meryem önemli bir yer işgal etmektedir. Azizlerin *Yaşamöyküleri*'nde, uzun zamandan beri arzulanmakta olan doğumlar onun tarafından haber verilir, başkentli kadınlar geceleyin Blahernai'deki kutsal mekânında ona dua ederler. Bununla birlikte özel alanda bile Meryem, başka yerlerde gördüğümüz tümüyle kadın ve anne figür değildir henüz. Özel alandaki sofuluk, ister laik ister manastırcı olsun, azizlere yöneliktir, ama bu serbestinin yine de sınırları vardır. X. yüzyılda geleneksel *Yaşamöyküleri* derlemesinin düzene sokulması ve çoğu zaman keşiş de olan ikona ressamlarına dayatılan ikonografik kurallar, dindarlığı yönlendirir.

Yeni ibadetlerin doğması her gün mümkündür. Yaşayan birinin gerçekleştirdiği mucize esasen ona saygı gösterilmesine yol açmaktadır, ama kelimenin gerçek anlamıyla ibadet, mezar başında ortaya çıktığı zaman örgütlenir. Azizlerin *Yaşamöyküleri*, tanım gereği, kamusal hale gelmiş olan, yani hem kolektif hem de izin verilmiş ibadetleri göstermektedir. Yetkenin denetimi, Yeni İlahiyatçı Simeon'a açılan ve yaşamöyküsünü yazan

Niketas Stethatos tarafından aktarılan davada ortaya çıkmaktadır. Simeon, tinsel pederi olan Studios Manastırı keşişi Symeôn onuruna bir ibadet ihdas eder: bir yortu günü belirleyip Symeôn'un bir ikonasını yaptırır, bu girişim sonucu birtakım inananlar ortaya çıkar. Ama yalnızca kendisine gönderilmiş bir esini izlemiştir ve patriklik mahkemesinin karşısına da bu yüzden çıkartılmıştır. Bu olay, XI. yüzyılın ilk yarısında Kilise erki ile kişisel bir tinsellik talebi arasında doğabilecek gerilimi göstermektedir.

İblisler ve yabanıl düşünce

Özel inanç, aynı zamanda şeytanlarla her gün birlikte yaşamaktır ve bu birliktelik yukarıda sözü edilen sokak şenliklerindekinden hem daha karmaşık, hem de daha evcildir. Çünkü iblisler (*daimones*) her yerdedirler, ama özellikle de evin içindedirler, aynı zamanda da kimsenin olmadığı yerlerde, harabelerde ve suda bulunurlar. IX. ve X. yüzyıllarda kaleme alınmış aziz *Yaşamöyküleri*, kapanan Antikçağ'ın çileciliklere ve mucizelere ilişkin anlatılarında iblislere verilmiş olan hem öncelikli hem de belirsiz yeri vermez. Buna karşılık, iblisler sürüsü, bir bakıma bir simge kazanmıştır ve bu simge esasen modern Yunan inancının habercisidir. Çoğu zaman iblislerin bir adı, bir mekânı, özel bir uzmanlığı vardır ve tıpkı melekler gibi bir bedene bürünürler. Bizans'ta, bu konuda inançsız kişi toplumun hiçbir düzeyinde bulunmaz. X. yüzyıl kadınlarının pandantif olarak taşıdıkları altından yapılmış muskalar, ve özellikle de Antik kültürün IX. ve X. yüzyılların bilimsel kültürü olarak yaşadığı büyük Rönesansın ardından Mikhail Psellos ve XI. yüzyıldaki çağdaşlarının eserinde iblislerin işgal ettikleri yer buna tanıklık etmektedir. Gerçekten de, Psellos'un döneminde, hümanist tipte bir bilgi, herhangi bir akılcılıkla ortak inancı düzeltmek şöyle dursun, tam tersine sorgulamalarıyla, atıflarıyla, klasik okumalarıyla bu inancı canlı tutar ve zenginleştirir. Bu aynı inanç, o dönemden ve hiç şüphesiz daha da erken bir zamandan başlayarak, Slav etkilerin damgasını taşır. Bu da suda yaşayan iblislerin önemini ya da kimi kâhinlik yöntemlerinin önemini açıklayacak olan şeydir. Ama aynı zamanda, doğum yapan kadınlara musallat olan korkunç Gyllu gibi antik figürlerin de XX. yüzyıla kadar kesintisiz bir şekilde varlığını koruması bu sayededir. O dönemi de kapsayan uzun bir süredir iblis mertebesine indirgenmiş olan eski tanrılar, gördüğümüz gibi, özel kişilerin önemli işlerindeki rollerini korumakta ve XI. yüzyılda bilginlerinin huzursuz ilgisini uyandırmaktadırlar.


IC
XC



Kurşundan, askı halkalı, üzerinde atlı adam tasviri bulunan muska-madalyon. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)

Dönemin bu noktadaki bilimsel düşüncesi yabanıl bir düşüncedir: sahip olunan bilgi, bir etkiyi hedefler. Bu bağlamda astroloji, büyü, simya, Psellos için olduğu kadar çağdaşı –ve 1058 tarihinde görevden alınmasından sonra, hakkında ruhani meclise sunulmak üzere şaşırtıcı ölçüde ikircikli bir iddianame kaleme aldığı– Patrik Mikhael Kerularios için de entelektüel açılımın bir parçası olmaktadır. X. ve XII. yüzyılların dua kitapları da kendi açılarından aynı etki kaygısına tanıklık eden parçalar içerirler. Kekaumenos geleceği öğrenmek için kâhinlere başvuran "eğitimsiz kişileri" kınamaktadır: ama bu kaygı yalnızca onlara özgü değildi.

Farklı dini deneyimler

Keşiş Yeni İlahiyatçi Simeon ve Bogomil tarikatı, X. ve XI. yüzyılların kesiştiği dönemde, daha önce de görülmüş olmakla birlikte, kilise ile Hıristiyanlar arasında kurulu ilişkilerde yine de yenilikçi türden kopuşları buyur ederler. Her iki girişim de birbirinden ayrıdır. Bununla birlikte çarpıcı bir tarihi benzerlik sunarlar. Yukarıda, Simeon'un hangi tavırlar içinde olduğunu çok kısaca gördük. Burada konumuz açısından Bogomil pratiğinin taşıdığı anlama geri dönmek istiyoruz. Bulgar rahip Kosmas'ın 972 tarihinde ya da bu tarihten kısa bir süre sonra çıkan *İnceleme*'si, Bizans kültürünün bütün akımlarına derinlemesine bir şekilde maruz kalmış olan bu ülkede o sıralarda karşılaşılan şeylere hücum etmektedir. Bunlar, XI. yüzyılda Bizans'ta bile,

Bakire Meryem ve Aziz Yuhanna arasında çarmıha gerili İsa. Steatit taşından taşınabilir ikona, X.-XII. yüzyıl. (Paris, Ulusal Kütüphane, Eski Madalyalar ve Sikkeler Bölümü.)



Barberini Mezamir Kitabı, 1092 dolayları. Fol. 16v: "Meleğin kovduğu günahkârları kabul eden Hades." (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 372.)

başkentteki *Peribleptos* Bakiresi manastırına mensup ve her ikisi de Euthymios adını taşıyan iki keşiş tarafından yazılan iki Ortodoks risaleye esin kaynağı olmuştur. Birincisi 1050 yılları dolayında, ikincisi I. Aleksios Komnenos'un saltanat döneminde (1081-1118) yazılmıştır.

Bogomiller, Hıristiyan yapıyı kuran bütün ayrışmaları ilga ederler: kiliseler onların gözünde "ortak evler"dir; vaftiz, sudan ve yağdan başka bir şey değildir; kutsal ekmek ayini, ekmek ve şaraptan ibarettir. Ne papazlık görevini ne kutsallığı tanırlar, haça saygı duymazlar, *Pater*'den başka dua kabul etmezler, evliliği dışlarlar ve evli çiftleri ayrılmaya yöneltirler. İsa'nın vaftizinin zihnen gerçekleştiğini düşünürler ve bunu aralarına yeni katılanlar için de yinelemek isterler. Yeni katılımcılar, soruşturmadan sonra, hazır bulunan kadın ve erkeklerin eliyle kendilerine verilen *İncil*'i kabul ederler. Ayrıca, günah çıkartmayı da karşılıklı ve karışık olarak uygulamaktadırlar. Nihayet, Kutsal-Ruh'un içlerinde yaşadığı topluluklarından olan herkes, doğallıkla, Bakire Meryem'i gösteren "Tanrı doğuran" (*Theotokos*) adlandırmasını hak etmektedir, çünkü tarikata göre onlar da Kelam'ı taşımışlardır. Bütün bu ayrıntıların, Hıristiyan toplumsal düzeninin temel ilkesi olan Tanrı'nın cisimleşmesine karşı ayrılıkçı bir tavır çevresinde düzenlendiği kolayca görülebilir. Tarikat, bunun sonucunda Bizans toplumu içinde özel olarak tanımlanabilecek bir dini hayatı yaşamaktadır. Ama dahası vardır.

Gerçekten de Bogomiller ortak dini hayata, üstelik bütünüyle katılırlar, çünkü her biri onun anlamını içsel olarak tersine çevirmektedir. Hocaları böylece kutsal kitaplara ve Kilise Babalarına ilişkin bir ilim sergilemekte ve bu ilim, bu nedenle şeytandan gelmektedir. Ortodoks vaftizden rahatsızlık duymazlar, çünkü onlar için hiçbir anlam taşımamaktadır; bazılarının giydiği manastır giysisi de onları rahatsız etmez. Daha iyi gizlenebilmek amacıyla kiliselerdeki ayinlere katılırlar. Kendi içlerinde bilmektedirler ki, onlar için "günahkâr" terimi Ortodoksları, tanrısal Kelam'ın doğum yeri olan Betlehem onların kendi kilisesini ve hâlâ Musa'nın yasasına tabi olan Kudüs de resmi imanı göstermektedir. Ayrılıkçılıkları, Doğu Hıristiyanlığının çok eski ve X. yüzyılın Bogomillerinden önce IX. yüzyılın Pavlusçuları tarafından izlenmiş olan eğilimlerini sürdürmesi ölçüsünde yeni bir şey değildir. Ama XI. yüzyılda, hareket, açık bir şekilde ve bizim kentsel toplumun gelişimine bağlama eğilimi taşıdığımız kuramsal bir canlılık kazanır; bu, daha önce görülmedik bir toplumsal önemdir. Gerçekten de ilk olarak Euthymios, Trak-

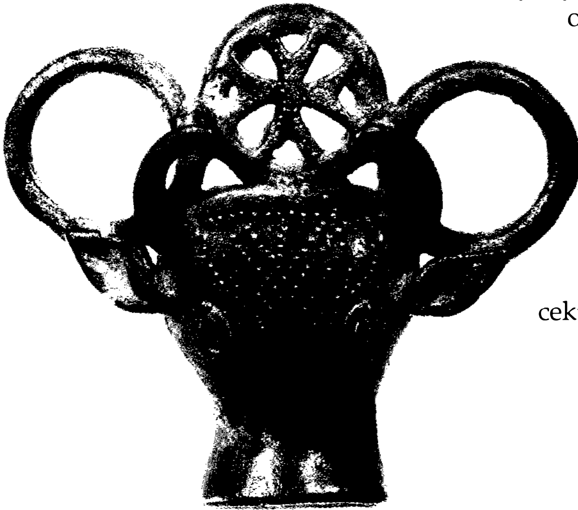


ya'da ve İzmir yöresinde, "karısını sahte bir şekilde manastır mensubu yaptıktan sonra terk etmesi ve kendisi de sahte bir keşiş olmasıyla" yakından tanındığını söylediği İoannes Tzurillas'ın başarılı misyonlarının alanı olan bu kentlerden söz etmektedir. I. Aleksios Komnenos'un başlattığı bastırma hareketi daha sonra tarikatın başkentte işgal ettiği yeri de gün ışığına çıkartacaktır. Bunun sonucu olarak, zihinsel gizlenme ve kısıtlama, öncekinden daha geliştirilmiş bir tarzda kendini ortaya koyar gibi görünmektedir. Kuşkusuz, kaynaklar o zaman daha belirgindir. Ama bu bile yeni bir dönemin olgusudur. Bu dönemde gördüğümüz üzere, Begomiller, dini deneyimi büyüleyici bir biçimde özelleştirmiş ve içselleştirmişlerdir; tıpkı –bir kez daha yineleyelim– Yeni İlahiyatçı Simeon'un yaptığı gibi...

Barberini Mezamir Kitabı, 1092 dolayları, sayfa marjındaki bir desen: din sömürücülüğüne kabul töreni; bir iblisin siyah silueti yozlaşmış papazın yanı başında duruyor. (Roma, Vatikan Kitaplığı, Yunan 372.)

Sonuç

Burada, XII. yüzyılın eşiğinde duralım. Kanıtlamak zorunda olduğumuz şey X. ve XI. yüzyıllarda Bizans'ta bir özel hayatın bizatihi varlığı değildi; çünkü bu daha en başta besbelliydi. Dünyanın ve tarihin bütün toplumlarında, en küçük bir karmaşıklığa eriştikleri andan itibaren özele ilişkin bir alan oluşur. Ama bu özel alan bir yandan iktidarın, dinin, yaşanan uzamın ve ailenin getirdiği değişkenlerle, birinden ötekine farklı şekillerde sınırlandırılır ve yapılandırılırken; öte yandan da en başta kültürün söylemiyle tanımlanır. İktidarların ve toplumsal seçkinlerin yazdıkları üzerinden –çünkü yalnızca bunlar muhafaza edilmiştir– bin yılı dolaylarında Hıristiyan Doğu Akdeniz'in, Ortaçağ adını verdiğimiz dönemin bağrındaki Bizans'ın özel hayatının belirdiğini gördük; Ortaçağ terimi, sözcelemi içinde hiç şüphesiz savunulabilir değildir, buna karşılık tarihi içeriği bağlamında oldukça kesindir. Bununla birlikte belirgin bir üslup değişikliğinin X. yüzyılı XI. yüzyıldan ayırdığını gördük. X. yüzyılın klasikçiliği içinde cendereye alınmış olan kişisel deneyim, XI. yüzyıl boyunca, o sırada daha geniş ölçüde yeniden oluşan bir toplumun içinde kurtulmuş, özgürleşmiş gibi göründü. Yazdıklarımız okunduğunda, söylemin mi yoksa bilincin mi değişikliğe uğradığını ayrıştırmaya çalışmak beyhude olacaktır. XII. yüzyıl, hareketi daha güçlü bir şekilde ve daha uzağa doğru devam ettirecektir.



Bibliyografya
Özel Adlar Dizini

Bibliyografya

I. Roma İmparatorluğu

GERÇEKLER

Blanck H., *Einführung in das Privatleben der Griechen und Römer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.

Blümner H., *Die römischen Privataltertümer (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, IV, 2, 2), Münih, 1911.

Cagnat R. ve Chapot V., *Manuel d'archéologie romaine*, Paris, 1916, 2 cilt.

Dill S., *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, New York, 1904 (yeni baskı Meridian Books, New York, 1957).

Friedländer L., *Darstellungen aus der Siltengeschickte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine*, 9. baskı G. Wissowa, Leipzig, 1920, 4 cilt. Birinci baskının Fransızca tercümesi vardır.

Gagé J., *Les Classes sociales dans l'Empire romain*, Paris, Payot, 1971, 2. baskı.

MacMullen R., *Roman Social Relations, 50 B.C. to A.D. 284*, Yale University Press, 1974. Fransızca bir tercümesi "Editions du Seuil" tarafından hazırlanmaktadır.

Marquardt J., *Das Privatleben der Römer (Handbuch der römischen Altertümer*, VII), 2. Baskıyı yayımlayan A. Mau, Leipzig, 1886, 2 cilt. Fransızca bir tercümesi Paris'te geçen yüzyıl sonunda yayımlanan *Manuel des Antiquités romaines*'de çıktı.

Paoli U.E., *Vita romana. La Vie quotidienne dans la Rome antique*, Fransızca baskı J. Rebertat, Paris, Desclée de Brouwer. 1955.

HUKUK VE DİN

Crook J., *Law and Life of Rome*, Cornell University Press (Thames and Hudson), 1967.

De Marchi A., *Il Culto privato di Roma antica*, Milano, 1896-1903, 2 cilt.

Kaser M., *Das römische Privatrecht*, c. I: *Das altrömische, das worklassische und klassische Recht (Handbuch der Altertumswissenschaft*, III, 3, 1), Münih, Beck, 1971, 2. baskı.

- *Das römische Zivilprocessrecht (Handbuch...,* III, 4), Münih, Beck, 1966.
MacMullen R., *Paganism in the Roman Empire,* Yale University Press, 1981.
Nilsson M., *Geschichte der griechischen Religion,* c. II, *Die hellenistische und römische Zeit (Handbud...,* V, 2), Münih, Beck, 1961, 2. baskı.
Nock A.D., *Essays on Religion and the Ancient World,* 2 cilt, Oxford, Clarendon Press, 1972.
Versnel H.S. edit., *Faith, Hope and Worship, Aspects of Religious Mentality in the Ancient World,* Leyde, Brill, 1981.
Wissowa G., *Religion und Kultus der Römer (Handbuch der Altertumswissenschaft,* IV, 5), Münih, Beck, 1912, 2. baskı (yeni baskı 1971).

SÖZLÜKLER, KOLEKTİF DERLEMELER

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, herausgegeben von H. Temporini und W. Haase, çok sayıda cildi W. De Gruyter tarafından basılmıştır, Berlin ve New York.
Daremberg, Saglio ve Pottier, *Dictionnaire des Antiquités grecque et romaine,* Paris, 1877-1918.
Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft,* Stuttgart, 1893-1981.

YAKIN TARİHLİ BAZI ÇALIŞMALAR

Alföldy G., *Die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft des römischen Kaiserreiches: Erwartungen und Wertmassstäbe,* Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, 1980, VIII.
André J., *L'Alimentation et la Cuisine à Rome,* Paris, Les Belles Lettres, 1981.
André J.-M., *Les Loisirs en Grèce et à Rome,* Paris, PUF, coll. "Que sais-je?", 1984.
Andreau J., *Les Affaires de Monsieur Jucundus,* École française de Rome, 1974.
Ameling W., *Herodes Atticus,* Hildesheim, 1983, 2 cilt.
Balland A., *Fouilles de Xantkos, VII, Inscriptions d'époque impériale du Létôon,* Paris, E. de Boccard, 1981.
Bleicken J., *Staatliche Ordnung und Freiheit in der römischen Republik,* Frankfurter Althistorische Studien, Heft 6, Kallmünz, Lassleben, 1972.
Boulvert G. ve Morabito M., "Le droit de l'esclavage sous le Haut-Empire", *Aufstieg und Niedergang,* II, c. XIV, s. 98.
Brödner E., *Die römischen Thermen und das antike Badewesen,* Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1983.
Brunt P. A., *Aspects of the Social Thought of Dio Chrysostom and Stoics,* Proceedings of the Cambridge Philological Society, 1973, s. 9.

- "Charges of provincial maladministration under the early principate", *Historia,* X, 1961, s. 189.
- *Social Conflicts in the Roman Republic,* Londra, Chatto and Windus, 1971.
- *Stoicism and the Principate,* Papers of the British School at Rome, XLIII, 1975, s.7.

Buti I., *Studi sulla capacità patrimoniale dei "servi",* Pubblicazioni della Facoltà di giurisprudenza dell'università di Camerino, Napoli, Jovene, 1976.

Canas B. A., "La femme devant la justice provinciale de l'Egypte romaine", *Revue historique de droit,* 1984, s. 358.

Christes J., *Bildung und Gesellschaft: die Einschältzung der Bildung und ihrer Vermittler in der griechisch-römischen Antike,* Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1975.

Cockle H., "Pottery manufacture in Roman Egypt", *Journal of Roman Studies,* LXXI, 1981, s. 87.

Corbier M., "Les familles clarissimes d'Afrique proconsulaire", Tituli, V, 1982, *Epigrafia e Ordine senatorio.*
- "Idéologie et pratique de l'héritage (I^er^ siècle av. J.-C- II^e^ siècle apr. J.-C.), *Index,* 1984 (1983, GIREA kolokyum tutanakları).

Cotton H., "Documentary letters of recommendation in Latin from the Roman Empire", *Beiträge zur klassischen Philologie,* Hain, Königstein, 1981.

Crawford M., "Money and exchange in the Roman world", *Journal of Roman studies,* LX, 1970, s. 40.

D'Arms J., *Commerce and Social Standing in Ancient Rome,* Harvard, 1981.

David J.-M., "Les orateurs des municipes à Rome: intégration, réticences et snobismes", *Les Bourgeoisies municipales italiennes,* Centre Jean Bérard, Paris ve Napoli, 1983.

De Robertis F., *Lavoro e Lavoratori nel mondo romano,* Bari, Laterza, 1963.

Dunbabin K., *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage,* Oxford, 1978.

Étienne R., *La Vie quotidienne à Pompéi,* Paris, Hachette, 1966.

Eyben E., "Family planning in graeco-roman antiquity", *Ancient Society,* XI-XII, 1980-1981, s. 5.

Fabre G., *Libertus, recherches sur les rapports patron-affranchi à la fin de la République romaine,* École française de Rome, 1981.

Finley M.I., *L'Économie antique,* Paris, Éd. de Minuit, 1973 (Fransızca tercüme Higgs).
– *Esclavage antique et Idéologie moderne,* Paris, Éd. de Minuit, 1979 (Fransızca tercüme Fourgous).

Foucault M., *Histoire de la sexualité,* c. II: *L'Usage des plaisirs;* c. III, *Le Souci de soi,* Paris, Gallimard, 1984.

Frier B.W., *Landlords and Tenants in Imperial Rome,* Princeton University Press, 1980.

Gabba E., "Ricchezza e classe dirigente romana", *Rivista storica italiana,* XCIII, 1981, s. 541.
Galbraith J.K., *Théorie de la pauvreté de masse,* 1980 (Fransızca tercüme).
Garnsey P., "Independant freedmen and the economy of Roman Italy under the principate", *Klio,* LXIII, 1981, s. 359.
Garnsey P. edit., "Non-slave labour in the graeco-roman world", *Cambridge Philological Society,* Ek VI, 1980.
Goldschmidt V., *La Doctrine d'Épicure et le Droit,* Paris, Vrin, 1977.
- *Le Système stoïcien et l'Idée de temps,* Paris, Vrin, 1953.
Gombrich E., *L'Écologie des images,* 1983, s. 291 (Fransızca tercüme), krş. s. 94: "L'action et son expression dans l'art occidental."
Gourevitch D., *Le Triangle hippocratique dans le monde gréco-romain; le malade, sa maladie et son médecin,* École française de Rome, 1984.
Hadot I., *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung,* Berlin, W. De Gruyter, 1969.
- "Tradition stoïcienne et idées politiques au temps des Gracques", *Revue des études latines,* XLVIII, 1970, s. 133.
Hadot P., *Exercices spirituels et Philosophie antique,* Paris, Études augustiniennes, 1981.
Hands A. R., *Charities and Social Aid in Greece and Rome,* Londra, Thames and Hudson, 1968.
Helen T., *Organization of Roman Brick Production in the First and Second Centuries A.D.,* Helsinki, 1975.
Hengstl J., *Private Arbeitsverhältnisse freier Personen in den hellenistischen Papyri bis Diokletian,* Bonn, Habelt, 1972.
Jerphagnon L., *Vivre et Philosopher sous les Césars,* Toulouse, Privat, 1980.
Kampen N., *Image and Status, Roman Working Women in Ostia,* Berlin, Mann Verlag, 1981.
Kelly J.M., *Roman Litigation,* Oxford University Press, 1966.
Kleiner D., *Roman Group Portraiture, the Funerary Reliefs of the Late Republic and Early Empire,* Londra ve New York, Garland, 1977.
Koch G. ve Sichtermann H., "Römische Sarkophage", *Handbuch der Archäologie,* Münih, 1982.
Krenkel W., *Der Abortus in der Antike,* Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock, XX, 1971, s. 443.
La Rocca E., de Vos M. ve A., Coarelli F., *Guida archeologica di Pompei,* Milano, Mondadori, 1976.
Laubscher H.P., *Fischer und Landleute, Studien zur hellenistischen Genreplastik,* Mayence, von Zabern, 1982.
Leveau Ph., *Caesarea de Maurétanie, une ville romaine et ses campagnes,* École française de Rome, 1984.
Lewis N., *Life in Egypt under Roman Rule,* Oxford, 1983.
Lilja S., "Homosexuality in Republican and Augustan Rome", *Societas scientiarum Fennica, Commentationes humanarum litterarum,* LXXIV, 1982.

Lintott A.W., *Violence in Republican Rome,* Oxford University Press, 1968.
MacMullen R., "The epigraphic habit in the Roman empire", *American journal ofs Philology,* CM, 1982, s. 233.
Mallwitz A., *Olympia und seine Bauten,* Münih, Prestel, 1972.
Marrou H.-L, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité,* Paris, Éd. du Seuil, 1965, genişletilmiş 6. baskı. Eğitim tarihine işlevsel olmayan ve yöntembilimsel bakımdan farklı bir yaklaşım için bkz. M. Nilsson, *Die hellenistische Schule,* Münih, 1955. Bu kitap olgusal bakımdan farklı sonuçlara da varır.
- *"Mousikos Anêr", étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains,* Roma, L'Erma, 1965, yeni baskı.
Martin R., *La vie sexuelle des esclaves d'après les "Dialogues rustiques " de Vairon* (J. Collait edit., *Varron, grammaire antique et stylistique latine,* Paris, Les Belles Lettres, 1978, s. 113).
- "Pline le Jeune et les problèmes économiques de son temps", *Revue des études anciennes,* LXIX, 1967, s. 62.
Mocsy A,, "Die Unkenntnis des Lebensalter im römischen Reich", *Acta antiqua Acaaemiae scientiarum Hungaricae,* XIV, 1966, s. 387.
Moreau Ph., "Structures de parenté et d'alliance d'après le *Pro Cluentio*", *Les Bourgeoisies municipales italiennes,* Centre Jean Bérard, Paris ve Napoli, 1983.
Nardi E., *Procurato aborto nel mondo greco-romano,* Milano, Giuffrè, 1971.
Neraudau J.-P., *Être enfant à Rome,* Paris, Les Belles Lettres, 1984.
Nörr D., "Zur sozialen und rechtlichen Bewertung der freien Arbeit in Rom", Zeitschrift der Savigny-Stiftung, *Roman. Abt,* LXXXII, 1965, s. 67.
Picard G.-Ch., *La Civilisation de l'Afrique romaine,* Paris, Plon, 1959.
Pleket H. W., "Collegium juvenum Nemesiorum, a note on ancient youth organisation ", *Mnemosyne,* XXII, 1969, s. 281.
- "Games, prizes, athletes and ideology, some aspects of the history of sport in the greco-roman world", *Arena,* I, 1976, s. 49.
- *Urban Elites and Business in the Greek Part ofthe Roman Empire* (Garnsey, Hopkins, Whittaker, *Trade in the Ancient Economy,* Londra, 1983, s. 131).
- "Zur Sociologie des antiken Sports", *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome,* XXXVI, 1974, s. 57.
Pohlenz M., *Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung,* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, 5. baskı.
Prachner M., *Die Sklaven und die Freigelassenen im arretinischen Sigillatagewerbe,* Wiesbaden, Steiner, 1980.
Quet M.-H., "Remarques sur la place de la fête dans le discours des moralistes grecs", *La Fête, pratique et discours,* Annales littéraires de l'université de Besançon, Centre de recherches d'histoire ancienne, 1981, c. XLII, s. 41.
Rabbow P., *Seelenführung, Methodik der Exerzitien in der Antike,* Münih, Kösel, 1954 (Sorbonne kütüphanesinde fotokopisi mevcuttur).

Raepset-Charlier M.-Th., "Ordre sénatorial et divorce sous le Haut-Empire", *Acta classica universitatis scientiarum Debrecenensis,* XVII-XVIII, 1981-1982, s. 161.

Ramin J. ve Veyne P., "Les hommes libres qui passent pour esclaves et l'esclavage volontaire", *Historia,* XXX, 1981, s. 472.

Rawson B., "Family life among the lower classes at Rome", *Classical Philology,* LXI, 1966, s. 71.

- "Roman concubinage and other de facto marriages", *Transactions of the American philosophical Association,* CIV, 1974, s. 279.

Robert J. ve L., *Bulletin épigraphique,* in *Revue des études grecques,* 1938'den beri (1971'den itibaren ciltler halinde bir araya getirilmiş ve dizinli, Paris). Çok sayıda olgu ve fikir içerir. Bunların çoğu Roma İmparatorluğu döneminde ve Roma tahakkümü altındaki Yunan ülkeleriyle ilgilidir.

Robert L., *Opera minora selecta,* Amsterdam, Hakkert, 1974, 4 cilt.

- *Dans une maison d'Éphèse, un serpent et un chiffre.* Académie des inscriptions et belles-lettres, raporlar, 1982, s. 126.

Saller R. P., *Personal Patronage Under the Early Empire,* Cambridge University Press, 1982.

San Nicolo M., *Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer,* Münih, Beck, 1972.

Schmitt-Pantel P., "Le festin dans la fête de la cité hellénistique", *La Fête [...], a.g.e.* (bkz. Quet M.-H.), s. 85.

Schuller W. edit., *Korruption im Altertum,* Münih, Oldenburg, 1982.

Syme R., *Roman Papers,* Oxford University Press, 1979.

- "Greeks invading the Roman government", *Brademas Lectures,* Hellenic College Press, Brookline, Mass., 1982.

Thomas Y., *Paura dei padri e Violenza dei figli: immagini retoriche e norme di diritto* (Pellizer e Zorzetti, *La Paura dei padri nella società antica e médievale,* Bari, Laterza, 1983).

- "Remarques sur le pécule et les *honores* des fils de famille", *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome, Antiquité,* XCIV, 1982, s. 529.

- "Parricidium", *a.g.e.,* XCIII, 1981, s. 529.

Toynbee J.M.C, *Death and Burial in the Roman World,* Londra, Thames and Hudson, 1971.

Turcan R.A., *Mithra et le Mithriacisme,* Paris, PUF, coll. "Que sais-je?", 1981.

Vallat J.-P., "Architecture rurale en Campanie septentrionale", *Architecture et Société,* École française de Rome, 1983, s. 247.

Veyne P., *L'Élégie érotique romaine,* Paris, Éd. du Seuil, 1983.

"Le folklore à Rome et les droits de la conscience publique sur la conduite individuelle", *Latomus,* XLII, 1983, s. 3.

- "Suicide, Fisc, esclavage, capital et droit romain", *Latomus,* XL, 1981, s. 217.

- "Les saluts aux dieux et le voyage de cette vie", *Revue archéologique,* 1985.
- "Mythe et réalité de l'autarcie à Rome", *Revue des études anciennes,* LXXXI, 1979, s. 261.
Ville G., *La Gladiature en Occident, des origines à la mort de Domitien,* École française de Rome, 1981.
Weber W., *Die Darstellung einer Wagenfahrt auf römischen Sarkophagdeckeln,* Roma, Bretschneider, 1978.
Zimmer G., *Römische Berufsdarstellungen,* Berlin, Mann, 1982.

II. Geç Antikçağ

Okur hayale kapılmasın: Geç Antikçağ'ın politik, toplumsal ve dinsel tarihi üzerine çok sayıda ciddi inceleme üretmiş olan Geç İmparatorluğun yakın dönem tarih yazımı, bu dönemi bu dizide üzerinde durulan açıdan işleyen eser meydana getirmemiştir. H.-I. Marrou'nun *Décadence romaine ou Antiquité tardive?*'i (Paris, 1977), böyle bir genel bakış açısına en fazla yaklaşan bir ustanın kısa çalışmasıdır. Bu nedenle, bibliyografyanın yazarın kişisel deneyimini yansıtması kaçınılmaz gözükmektedir. Yazar, kendisine yeni perspektifler açmış olan ya da genelde dağınık olan belgeleri bir araya getirmiş olan kitap ve makalelere minnet borcu duyduğunu ifade eder. İngilizce eserler dünyasında, William Lecky *History of European Morals from Augustus to Charlemagne* (Londra, 1869) adlı eserinde geleneksel bir düşünce tarzını kesin biçimde özetlemektedir. A.H.M. Jones'un *The later Roman Empire*'ının II. cildi (Oxford, 1964), özellikle de 873. sayfadan 1024'e kadarki bölümü çok fazla belge içermekle birlikte, pek az ya da hiç yorum bulunmaktadır. Daha ilerde anılan Paul Veyne'in çalışması olmasaydı, bu yeni yoldaki tehlikelere göğüs gerebilmem için gereken bilgiden yoksun kalacağım gibi, uzmanların ender olarak bu şekilde ele aldıkları konuların işlenişinde büyük ölçüde onun engin bilgisine ve gücüne borçlu olduğum cesaretten de yoksun kalırdım.
Şehir dünyası üzerine: P. Veyne'in *Le Pain et le Cirque*'i (Paris, Éd. du Seuil, 1976) ve R. MacMullen'in *Paganism in the Roman Empire*'i (Yale, 1981).
Şehirde eğitim ve toplumsallaşma üzerine: H.-I. Marrou'nun *l'Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*'sinin (Paris, 1948) eşi yoktur (Éd. du Seuil'ün "Points Histoire" dizisindeki yeni baskısından aktarıyorum, 1981, 2 cilt). Keza, A.-J. Festugière'in *Antioche païenne et chrétienne*'i (Paris, 1959); özellikle s. 211-240. A.C. Dionisotti, "From Ausonius' Schooldays? A Schoolbook and its Relatives", *Journal of Roman Studies* 82 (1982) s. 83, yeni ve sevimli bir belge sunar.

Cinsellik, beden davranışları ve bedenin tıbbi imgeleri üzerine: P. Veyne, "La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain", in *Annales* 33 (1978), s. 35; ve "L'homosexualité à Rome", *Communications* 35 (1982), s. 26, bu konunun tartışılmasında yeni bir çıkış noktası sunar. Aline Rousselle'in *Porneia: de la maîtrise du corps à la privation sensorielle*'i (Paris, 1983), bu deneme boyunca ele alınan sorulara istisnai bir ışık tutar. Ayrıca, yazılı metinlerde normatif değerlerin istikrarı üzerine bkz. L. Robert, *Hellenica* 13 (1965), s. 226-227. Yine bu eser, İmparatorluk koşullarındaki Yunan dünyasının bilgisine sahip ender insanlardan birinin bu sorunları işlediği birçok başka bölümünü de kapsamaktadır.

Toplumsal ayrımlar üzerine, R. MacMullen'in *Roman Social Relations*'ı (Yale, 1974) hem kısa hem de inandırıcıdır.

Popularitas ve gösterilerin ahlaki değeri üzerine, L. Robert, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec* (Paris, 1940), şaşmaz bir kesinlikle sunulan çok sayıda malzeme içerir. Sonraki dönem için benzer nitelikte bir inceleme yoktur. Ama yine de bkz. Georges Ville, "Les jeux de gladiateurs dans l'Empire chrétien", *Mélanges d'archéologie et d'histoire,* École française de Rome, 1960, s. 273.

Hıristiyan çevrelerde felsefi ideallerin demokratikleşmesi üzerine: H. E. Chadwick, *The Sentences of Sextius* (Cambridge, 1959). Ayrıca, H.-I. Marrou'nun (M. Harl ile birlikte) *Clément d'Alexandrie: le Pédagogue,* Éd. du Cerf, coll. "Sources chrétiennes"e, no 70 (Paris, 1960) yazdığı son derece insancıl ve alimce önsöz ve notları.

Geç Dönem Yahudiliği'nde "kalp" ve "kötü niyet" üzerine, J. Hadot'nun *Penchant mauvais et Volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira*'sı (Brüksel, 1972), engin bir konuya giriştir. G.F. Moore'un *Judaïsm*'i (Harvard, 1950), s. 474-496, hahamlık belgelerinin derlemesidir. İlk Hıristiyan topluluğun sosyolojisi G. Theissen tarafından çok yaratıcı biçimde incelenmiştir; özellikle *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), s. 232, *Novum Testamentum* 16 (1974), s. 179 ve *Evangelische Theologie* 35 (1975), s. 155. Bu ve benzeri makaleler İngilizce bir tercümede bir araya getirilmiştir: *The Social Setting of Pauline christianity* (Philadelphia, 1982). Wayne Meeks'in *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*'ü (Yale, 1983), sosyolojik mükemmellikte bir sıçrama temsil eder. Diğer yüzyıllar için, A. Harnack'ın *Altmeister: Mission und Ausbreitung des Christentums*'una (Leipzig, 1902) bakılmalı. H. Gülzow, "Kallist von Rom", in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 58 (1968), s. 102 ; ve L.W. Countryman, *The Rich Christian in the Church of the Early Empire,* (New York, 1980), bu konuda açınlayıcıdır.

Sadaka ve halk ahlakındaki değişimler üzerine, P. Veyne, *Le Pain et le Cirque,* s. 44-50; ve "Suicide, Fisc, esclavage [...]", *Latomus,* 1981'deki saptamalar mükemmel çıkış noktalarıdır.

İlk kilisede bekârlık ve evlilik bağnazlığı: C. Munier, *L'Église dans l'Empire romain* (Paris, 1979), s. 7-16, aydınlık bir özettir; *Etica sessuale e Matrimonio nel cristianesimo delle origine,* R. Cantalamassa éd. (Milano, 1976), mükemmel bazı denemeler içerir, özellikle P. F. Béatrice, "Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo", 3; *Les Actes apocryphes des Apôtres: christianisme et monde païen,* F. Bovon éd. (Cenevre, 1981), konuyla ilgili sorunları ele almaktadır.
Geç Antikçağ'da cinsel feragat uygulamasının yaygınlığının kökenleri ve nedenleri sorunu üzerine, E.R. Dodds'un dâhice küçük kitabıyla, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge, 1965), hemfikir değilim.
Geç İmparatorluk döneminde şehirlerin toplumsal yapısı ve şehirlerdeki hayat üzerine, Peter Brown, *The Making of Late Antiquity* (Harvard, 1978 ; Fransızca tercüme: *Genèse de l'Antiquité tardive,* Paris, Gallimard, "Bibl. des histoires", 1983), bir yorum sunar ve bu tema üzerine çok sayıda ikincil literatürü bir araya getirir. C. Lepelley'in *Les Cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*'i (Paris, 1979-1981, 2 cilt) önemli bir katkıdır. Ayrıca bkz. R. Krautheimer, *Three Christian Capitals: Topography and Politics* (Berkeley, 1983).
Kılık kıyafet üzerine: R. MacMullen, "Some Pictures in Ammanius Marcellinus", in *Art Bulletin* (1964), s. 49, ve G. Fabre, "Recherches sur l'origine des ornements vestimentaires du Bas-Empire", *Karthago* 16 (1973), s. 107; soruna özellikle nüfuz edici ve somut bir eser olan *Décadence romaine?,* s. 15-20'de H.-I. Marrou bu tür değişimlerin önemini vurguluyor.
Şehir törenleri ve iktidarın mistik yanı: H. Stern, *Le Calendrier de 354* (Paris, 1953) temel önemde bir eserdir; *La Fête des Kalendes de janvier*'de (Brüksel, 1970) M. Meslin, pagn folklorun geçirdiği önemli dönüşümü anlatmaktadır; J. W. Salomonson'un *Voluptatem spectandi non perdat sed mutet*'i (Amsterdam, 1979) Hıristiyan çevrelerde mistik oyunların sürekliliğini açıklamaktadır.
La relation entre les palais des Potente'lerin sarayları ile mozaiklerde betimlenen iktidarlarının ideolojisi arasındaki ilişki, K. M. D. Dunbabin tarafından yakın dönemde *The Mosaics of Roman North Africa* (Oxford, 1978) adlı eserde incelenmiştir. Sicilya'daki Piazza Armerina villasındaki mozaikler çok tartışmaya yol açmıştır; bu konuda bkz. S. Settis, "Per l'interpretazione di Piazza Armerina", in *Mélanges d'archéologie et d'histoire: Antiquité* 87 (1975), s. 873; aynı yaygınlıkta mozaik kullanılmış villaların Tellaro ve Patti'de bulunması, bu konudaki bilgimize çok şey ekleyecektir; eksiksiz bir tartışma için bkz. Lellia Cracco Ruggini, *La Sicilia tra Roma e Bisanzio: Storia di Sicilia,* c. III (Napoli, 1982).
Şehir ve bazilika üzerine: R. Krautheimer, *Rome: Profile of a City,* (Princeton, 1980), C. Pietri'nin anıtsal çalışması olan *Roma cristi-*

ana'ya (Paris, 1977, 2 cilt) topografik ve mimari bakımdan önemli bir ektir.

Ruhban törenlerine ve sadakaya bağlı bazı önemli değişimler üzerine bkz. Peter Brown, "Dalla plebs romana alla plebs Dei. Aspetti della cristianizzazione di Roma", in *Passatopresente* 2 (1982), s. 123, ve *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago, 1981; Fransızca tercüme: *Le Culte des saints dans la chrétienté latine*, Paris, Éd. du Cerf, 1983).

Yoksulluğun ve sadakanın arkaplanı ve yeni anlamı üzerine, E. Patlagean'ın *Pauvreté économique et Pauvreté sociale à Byzance*, (Paris, 1977), Geç Roma toplumunun ve şehir topluluğu imgesinde Hıristiyanlığın etkisinin incelenmesinde yepyeni bir çıkış noktası oluşturur. Pagan mezar taşı yazılarının özelliği, R. Lattimore tarafından *Themes in Greek and Latin Epitaphs*'ta (Urbana, 1962) gösterilmiştir. Hıristiyan topluluklarda ölülere gösterilen özen, P.A. Février tarafından kısa süre önce gayet başarılı şekilde işlendi: "Le culte des morts dans les communautés chrétiennes durant le III[e] siècle", in *Atti del IX[e] congresso di archeologia cristiana,* c. I (Roma, 1977), s. 212; ve "A propos du culte funéraire: culte et sociabilité", in *Cahiers archéologiques* 26 (1977), s. 29. Ayrıca bkz., R. Krautheimer, "Mensa, coemeterium, martyrium", in *Cahiers archéologiques* 11 (1960), s. 15. Başka yazıların yanı sıra bu makaleler de Brow'ın *Le culte des saints* [...] *a.g.e.*'deki yorumuna katkıda bulunmuştur.

B. Young, "Paganisme, christianisme et rites funéraires mérovingiens", in *Archéologie médiévale* 7 (1977), s. 5, Roma İmparatorluğu sonu ile Ortaçağ başlangıcında bir bölgenin incelenmesine önemli bir katkıdır; Y. Duval'in *Loca sanctorum Africae*'si (École française de Rome, Roma, 1982), bir başka bölgeyle ilgili mükemmel bir derlemedir. V. Saxer'in *Morts, Martyrs, Reliques en Afrique chrétienne*'i (Paris, 1980), ruhban tavırları üzerinde bilgilendiricidir.

Manastır tinselliğinin evveliyatı üzerine bkz., A. Guillaumont, "Monachisme et éthique judéo-chrétienne", *Judéo-Christianisme: volume offert au cardinal J. Daniélou: Recherches de science religieuse* (1971), s. 199. Manastır paradigmasının etkisi, şehir ortamındaki belli başlı yorumcularının eserleri tarafından mümkün olduğunca iyi ele alınmıştır: *Jean Chrysostome: La Virginité,* B. Grillet éd., coll. "Sources chrétiennes", no 125 (Paris, 1966); ve *Grégoire de Nysse: traité sur la virginité,* M. Aubineau éd., coll. "Sources chrétiennes", no 119 (Paris, 1966); bu sonuncu eser özellikle yararlıdır. Keşişlerin hayranlarının analiz ettiği şekliyle manastır paradigmasının teorik radikalizminin, söz konusu keşişlerin asetik uygulamalarının sertliğini ciddi olarak abartmış olması şaşırtıcı değildir. Bu, en iyi araştırmaların dahi muaf kalamadığı bir abartıdır; özellikle bkz. Festugière, *Antioche [...],* s. 291-310 ve A. Vööbus, *A History of Asceticism*

in the Syrian Orient, c. I ve II (Louvain, 1958 ve 1960). Son derece bilgi yüklü ve insani küçük bir kitap olan *The Desert a City*'de (Oxford, 1966) D. Chitty ve "The Earliest Use of "Monachos"", *Jahrbuch für Antike und Christentum*'de 20 (1977) E. A. Judge, s. 72 bu durumu düzeltirler.

Patlagean tarafından *Pauvreté* [...]'de temel önem olarak görülen manastır yoksulluğu ve Hıristiyan toplumunu kendine dair imgesiyle bunun ilişkisi, Pâcome'cu topluluklar örneğinde B. Büchler tarafından *Die Armut der Armen*'de (Münih, 1980) incelenmiştir. Oxyrhynchos örneği, yeni yayımlanmış papirüslerden gelen belgelerle aydınlatılmış ve J.-M. Carrié'nin "Les distributions alimentaires dans les cités de l'Empire romain tardif", *Mélanges d'archéologie et d'histoire: Antiquité* 87 (1975), s. 995'te ve R. Rémondon'un "L'Église dans la société égyptienne à l'époque byzantine", *Chronique d'Egypte* 47 (1972), p. 254'te tartışılmıştır.

Manastır eğitimi ve şehir: Festugière, *Antioche* [...], s. 181-240; ve H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation*, s. 149-161, bu soruları açıkça ele alırlar. *Jean Chrysostome: sur la vaine gloire*, A.-M. Malingrey éd., coll. "Sources chrétiennes", no 188 (Paris, 1972), en açıklayıcı kaynaktır.

Manastır hayatındaki içebakış ve cinsellik üzerine: F. Refoulé, "Rêves et vie spirituelle d'après Évagre le Pontique ", *La Vie spirituelle: supplément* 14 (1961), s. 470; M. Foucault, "Le combat de la chasteté", *Communications* 35 (1982), s. 15 ; ve A. Rousselle, *Porneia* [...], s. 167-250, ilk manastırlar üzerine bilgi dolu eserlerde genellikle basit bayağılıklarla örtülmüş olan bir konuya dair yeni ve verimli yaklaşımlardır; *Évagre le Pontique: traité pratique ou le moine*, A. et C. Guillaumont éd., coll. "Sources chrétiennes", no 170 et 171 (Paris, 1971, 2 cilt), eşsiz bir yayımdır.

Bizans evlilik ahlakı ve şehir koşulları üzerine: "Ideale conjugale e familiare in san Giovanni Crisostomo", *Etica sessuale* [...J, s. 273, ve *Jean Chrysostome et Augustin*'e, C. Kannengiesser éd. (Paris, 1975) C. Scaglioni'nin katkıları da bir başlangıçtır, ama yalnızca bir başlangıçtır.

Barsanuphe et Jean de Gaza: Correspondance, Fransızca tercümesi L. Regnault (Solesmes, 1971), keşişlerin ve laiklerin yerel ermişten öğüt aradıkları ahlak sorunlarının nefis bir tablosunu sunar.

Yunan Hıristiyan düşüncesinde ölümlülüğün çaresi olarak cinsellik üzerine, Ton H.C. van Eijk, "Marriage and virginity, death and immortality", *Epektasis: Mélanges J. Daniélou* (Paris, 1972), s. 209, en önemli incelemedir.

A. Kazhdan ve A. Cutler, "Continuity and Discontinuity in Byzantine History", *Byzantion* 52 (1982), s. 429, MS V. ve VI. yüzyıllar hakkında çok yararlı olarak ortaya konabilecek soruları, Ortaçağ Bizans toplumu hakkında soran örnek bir makaledir.

Peter Brown, "Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: a Parting of the Ways", *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley, 1982), s. 166'da, Doğu ile Batı arasındaki muhtemel ayrımların anahatlarını, farklı bir perspektifte ve bu denemede benimsenen temalardan farklı işleyerek sunar. Buna karşılık, Augustinus'un tavrı çok canlı biçimde ele alınmıştır, ama bu kitapta ele alınan temalar üzerinde yazar kafa yormamıştır.

418 yılında din adamı olmayan biri tarafından, Kont Valérius tarafından yazılmış olan Augustinus'un *De nuptiis et concupiscentia*'sı temel bir metindir. *Cité de Dieu*'nün 420 tarihli XIV. kitabı da temel önemdedir. *De nuptiis* [...], A. C. de Veer'in mükemmel yorumuyla, *Premières Polémiques contre Julien,* coll "Bibliothèque augustinienne", no 23'te (Paris, 1974) yayımlandı. Augustinus'un Konstantinopolis patriği Atticus'a gönderdiği ve muhtemelen 421 tarihli (yakın dönemde bulunan) VI. mektubu, Âdem ile Havva'nın cinselliği üzerine ve dönemindeki nahoş cinsel ilişkilerin yapısı üzerine en geç dönem fikirlerinin istisnai açıklıktaki bir sunumudur: *Corpus Scriptorum Eclesiasticorum Latinorum* 88 (Viyana, 1981), J. Divjak ed. M. Müller, *Die Lehre des heiligen Augustins von der Paradiesche und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12 und 13 Jahrhunderts* (Regensburg, 1954), bence, Ortaçağ'da itiraf kitapları yazanlar ve din âlimleri tarafından Augustinusçu doktrinin sonradan gördüğü kabulle ilgili en güvenilir eserdir.

III. Roma Afrikası'nda Özel Hayat ve Ev Mimarisi

Metin içinde belirtilen incelemelere ilaveten, burada, okurun temel bilgileri ve daha eksiksiz bir bibliyografyayı bulabileceği birkaç eseri belirtmekteyiz.

ŞEHİRLEŞME

Martin R., *L'Urbanisme dans la Grèce antique*, Paris, 1974, 2. baskı, ilaveten, Yunan evinin tarihinin getirdiği sorunlara giriş olabilecek, yerleşim alanıyla ilgili bir bölüm. Batı'da Etrüsk-Roma ve Roma İmparatorluğu konularında da benzer bir çalışma için:

Boëthius A. ve Ward-Perkins J.B., *Etruscan and Roman Architecture,* Penguin Books, 1970.

Clavel M. ve Lévêque P., *Villes et Structures urbaines dans l'Occident romain,* Paris, 1971.

Histoire de la France urbaine (G. Duby editörlüğünde), c. I, *La Ville antique des origines au IXe siècle,* Paris, Éd. du Seuil, 1980, kapsamı Galya'nın sınırlarını büyük ölçüde aşan bir sorunsalı ortaya koyan değerli bir sentez.

Afrika konusundaki görüşlerimiz şu eserlerde uygun biçimde özetlenmiştir:

Romanelli P., "Topografia e archeologia dell'Africa romana", *Enciclopedia classica,* Turin, 1970.

Ayrıca şu esere de bakılabilir:

Lassus J., "Adaptation à l'Afrique de l'urbanisme romain", *8e Congrès international d'archéologie classique, Paris, 1963,* s. 245-259, Paris, 1965.

EV MİMARİSİ

Yunan konutlarında önemli bir değişim, en azından en zengin evlerde, iç avlunun peristile dönüşümüyle nitelenir ve ortaya çıkan alan revaklarla çevrilir. Özel konutlardaki bu lüksün dikkate değer büyümesi kuşkusuz MÖ IV. yüzyılda meydana gelmiştir. MÖ II. yüzyıl sonuna tarihlenen bu tür yapılara dair ayrıntılı bir yayım için bkz.:

Bruneau Ph. ve başkaları, *L'Ilot de la maison des comédiens, Délos XXVII,* Paris, 1970.

Batı Yunan dünyasında özel mimarinin geçirdiği bu dönüşümü izlemek için de bkz. örneğin:

Martin R., Vallet G., "L'archittetura domestica ", *La Sicilia antiqua,* a cura di E. Gabba e G. Vallet, I, 2, s. 321-354.

Tunus'taki Bon Burnu'nda bulunan Kerkuane kazılarının ve Kartaca'daki araştırmaların gösterdiği gibi, peristil, Kartaca dünyasında da hızla benimsenmiştir:

Picard G. C. ve C., *Vie et Mort de Carthage,* Paris, 1970, özellikle s. 220 ve devamı (Kerkuane şehri İÖ 256'da yıkılmıştır).

Lancel S. (editörlüğünde), *Byrsa I et II,* coll. de l'EFR, no 41, Roma, 1979 ve 1982. Afrika'daki Roma evinin peristilli planı derhal benimsediğini bu geçmiş kısmen açıklayabilir.

Geleneksel İtalyan evi ise, peristili bilmez ve *atrium*'u kullanır. Bu, orta bölümü açıkta olan geniş bir salondur. Bu açıklık, hem bu yerin hem de buraya açılan odaların havalanma ve aydınlanmasını sağlar. Aynı zamanda da, bu açıklık sayesinde yağmur suları, açıklığın *(compluvium)* altına yerleştirilmiş bir havuzda birikir. Peristil, tanımladığımız hizmetleri başka biçimler altında da gördüğünden, atrium ile peristil arasında ortak noktalar olsa da, bu iki yer hem toplumsal işlevleri bakımından hem de mimari anlayışları bakımından derinden farklılaşır (oran olarak atrium'un *compluvium*'undan çok daha geniş olan peristil avlusu, geniş sıra sütunların varlığına imkân tanır).

Helenistik dönemde Roma evi, arka bölümünde gerçek bir peristille birleşerek gelişir. Avlu, Yunan dünyasında âdet olduğu üzere taş döşeli olmak yerine, çoğu zaman bahçe şeklinde düzenlenmiştir. 1979'da Vezüv'ün patlamasından etkilenmiş Campania'daki eski

yerleşimler sayesinde bunu öğrenmekteyiz. Bu konuda çok sayıda bilgi için bkz.:
La Rocca E., de Vos M. ve A., *Guida archeologica di Pompei*, Verona, 1976.
De Vos A. ve M., *Pompei, Ercolano, Stabia*, Roma, 1982.
MS IV. yüzyılda tamamlanan uzun bir evrimin ardından, antik atrium İtalyan evinden tamamen kaybolacaktır. Ostia'da göreceğimiz gibi, artık peristili iyice merkez alacaktır:
Becatti G., "Case ostiensi del tardo impero", *Bolletino d'Arte*, 33, 1948, s. 102-128 ve 197-224.
Van Aken A.R.A., "Late Roman domus architecture", *Mnemosyne*, 1949, s. 242-251.
Pavolini C., *Ostia*, Roma, 1983.
Bu yerleşim bölgesi başka türde konutları incelememizi de sağlar. Çalışmamızın bilerek dışında tuttuğumuz bu konutlar, orta sınıflara, halk tabakalarına aittir ve genellikle bir iç avlu etrafında düzenlenmiş (*insulae* denen) çok katlı büyük binalar biçimindedir:
Pasini F., *Ostia antica. Insule e classi sociali*, Roma, 1978.
Bu konut tipinin halkın yerleşim sorununu çözmediği açıktır.

ROMA AFRİKASI
Afrika konutları ve sosyo-ekonomik bağlamları üzerine değerli bilgiler için bkz.:
Picard G., *La Civilisation de l'Afrique romaine*, Paris, 1959.
Figürlerin altındaki notlarda ya da başlıklarda, özellikle yönetici sınıfların ev mimarisine ayrılmış bazı incelemeleri zikrettik. Burada yalnızca şuna dikkat çekeceğiz:
Rebuffat R., *Thamusida II*, coll. de l'EFR, no 2, Roma, 1970. Bu eserde, birçok konutun yayımlanması, Afrika'daki özel ev mimarisi üzerine çok gelişmiş bir düşünmenin vesilesi olmuştur. Biz de saptamalarımızı bu esere borçluyuz. Ayrıca aynı yazardan gayet kullanışlı bir derlemeyi de belirtelim:
- "Maisons à péristyle d'Afrique du Nord, répertoire de plans publiés", *Mélanges de l'École française de Rome*, 81, 1969, s. 659-724 ve 86; 1974, s. 445-499.

IV. Batı'da Yukarı Ortaçağ

Yukarı Ortaçağ boyunca özel hayat konusu şu ana dek gerçekten hiç ele alınmadı. Yalnızca birkaç eser bu konuya az çok yakınlaşmıştır. Örneğin, Charles Lelong, *La Vie quotidienne en Gaule à l'époque mérovingienne* (Paris, Hachette, 1963); Pierre Riché, *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien* (Paris, Hachette, 1973). Riché'nin kitabı, özel hayatı dar anlamıyla ev ve beslenme düzeyinde ele alır.

Jean Verdon, *Les Loisirs au Moyen Age* (Paris, Tallandier, 1980), bizim kaygılarımıza yalnızca birkaç satır ayırır.

Dolayısıyla, Grégoire de Tours'un *Histoire ecclésiastique des Francs*'ının (R. Latouche tercümesi, Paris, Les Belles Lettres, 1963-1965, 2 cilt) kaynaklarının, genellikle kötü Fransızca tercümeleri hariç, hepsi de Latince yayımlanmış olanlarına başvurmak zorunlu olur. Latince metinle karşılaştırılarak kullanılabilecek tek iyi çeviriler şunlardır:

Delage M.-J., *Sermons au peuple de Césaire d'Arles,* Paris, Éd. du Cerf, 1972-1978, 2 cilt.

Faral E., *Poème sur Louis le Pieux et Épître au roi Pépin par Ermold le Noir,* Paris, Champion, 1932.

Halphen L., *Vie de Charlemagne par Eginhard,* Paris, Champion, 1923.

Latouche R., *Histoire de France par Richer,* Paris, Champion, 1930, 2 cilt.

Lauer Ph., *Histoire des fils de Louis le Pieux, par Nithard,* Paris, Champion, 1926.

Levillain L., *Correspondance (829-862) de Loup de Ferrières,* Paris, Champion, 1927.

Loyen A., *Poèmes et Lettres de Sidoine Apollinaire,* Paris, Les Belles Lettres, 1960-1970, 3 cilt.

Moussy C., *Poème d'action de grâces et Prière de Paulin de Pella,* Paris, Éd. du Cerf, 1974.

Riché P., *Manuel pour mon fils, par Dhuoda,* Paris, Éd. du Cerf, 1975.

Vogüé A. de, *La Règle de saint Benoît,* Paris, Éd. du Cerf, 1972-1978, 7 cilt.

Bu araştırma için zorunlu olmakla birlikte ancak Latincesi bulunan diğer kaynaklar bu araştırmanın temelini oluşturmaktadır:

Code théodosien, T. Mommsen ve P. Meyer, Berlin, 1905, 2. baskı, 2 cilt.

Codigo de Eurico, E. Alvaro d'Ors ed., Madrid, 1960.

Concilia aevi Karolini, A. Werminghoff ed., Hanover, MGH, 1904-1908, 2 cilt.

Concilia Galliae, C. Munier ve C. de Clercq, Turnhout, 1963, 2. baskı, 2 cilt.

Corpus Consuetudinum Monasticarum, F. Schmitt éd., Siegburg, 1963.

Flodoard, Annales, Ph. Lauer ed., Paris, Picard, 1905.

Formulae Merowingici et Karolini aevi, K. Zeumer ed., Hanover, MGH, 1886.

Fortunat, F. Léo ed., Hanover, MGH, 1881.

Fredegaire, J. Wallace-Hadrill ed., Londra, 1960.

Leges Burgondionum, L.R. de Salis ed., Hanover, MGH, 1892.

Lex Ribuaria, F. Bcyerle, R. Buchner ed., Hanover, 1954.

Marculfe, *"Formules",* A. Uddholm ed., Upsala, 1962.

Pactus Legts Salicae, K.A. Eckhardt ed., Hanover, 1962-1969, 2 cilt.

Prosper d'Aquitaine, C. Hartel ed., Viyana, 1894.

Ermişlerin hayatı, burada anamayacak kadar çok sayıda ve fazla-

sıyla dağınıktır. B. Krusch ile W. Levison'un yedi ciltlik *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merowingici* (Hanover, MGH, 1920), Galya kiliselerinin belli başlı koruyucu azizlerinin özel hayatı üzerine, kullanması güç olan ama daima çok ilginç bu türden literatür üzerine bir ilk yaklaşım sunar. Günah çıkarma belgelerini de dikkatli kullanmak gerekir. Bunlar, F.W.H. Wasserchleben tarafından yayımlanmıştır: *Die Bussordnungen der Abendländischen Kirche* (Halle, Graz, 1958, yeni baskı). Daha yakın dönemde, R. Köttje iki önemli günah çıkarma belgesi yayımlamıştır: *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus* (Berlin, New York, 1980). Hijyenik ve tıbbi kaygılarla ilgili ilginç bir eser E. Baehrens tarafından yayımlandı: *Liber Medicinalis de Q.S. Sammonicus* (Leipzig, 1881).

Maddi hayat ve ev hayatı üzerine arkeolojik kaynaklar dağınık bir biçimde çeşitli bölgesel dergilerde yayımlanmıştır. Yalnızca Caen Ortaçağ Arkeolojik Araştırmalar Merkezi'nin Paris'te çıkardığı *Archéologie médiévale,* 1971'deki ilk sayısından itibaren, düzenli olarak, Fransa'daki Ortaçağ kazılarının bir kroniğini ve birçok önemli makaleyi yayımlamaktadır. E. Salin'in *La Civilisation mérovingienne*'deki (Paris, 1950-1959, 4 cilt) sentezine kesin gözüyle bakmamayı bu dergi sağlamaktadır.

Birkaç önemli inceleme, özel hayata arkeolojinin katkısını daha iyi saptamayı sağlamaktadır:

Bellanger G. ve Sellier C, *Répertoire des cimetières mérovingiens du Pas-de-Calais,* Arras, 1982.

Demolon P., *Le Village mérovingien de Brebières,* Arras, 1972.

James E., *The Merovingian Archeology of South-West Gaul,* Londra, 1977, 2 cilt.

Joffroy R., *Le Cimetière de Lavoye,* Paris, 1974.

Thevenin A., *Les Cimetières mérovingiens de la Haute-Saône,* Paris, 1968.

Özel hayatın özel noktalarına yönelen araştırmalar çok enderdir. 1976 yılında, Spolète Yukarı Ortaçağ Araştırmaları Merkezi, 24. döneminde, evlilik konusuna ayrılmış iki kitap yayımladı (Spolète, 1977). L'École française de Rome'un [Roma Fransız Okulu] 1977 yılında düzenlediği *Batı Ortaçağında Aile ve Akrabalık* kolokyumunun aynı adlı –*Famille et Parenté dans l'Occident médiéval*– eserinde özellikle R. Manselli'nin makalesi bulunur: "Vie familiale et éthique sexuelle dans les penitentiels", s. 363-378. Ne yazık ki yazar, kaynaklarını kronolojik sırayla sınıflandırmamıştır. Dolayısıyla günah çıkaranlara sunulan idealde ilerleme mi yoksa gerileme mi var bilemiyoruz. Jean Devisse, *Hincmar, archevêque de Reims (845-882)* (Cenevre, 1976, 3 cilt) üzerine tezinin çok sayıda sayfasını (367-468) Hıristiyan evliliği ve uygulaması sorununa ayırmıştır. Bu eseri G. Fransen'in "La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Etienne", *Pascua mediaevalia* (Louvain, 1983, s. 133-146) ile tamamlamak gerekir.

Yine evlilik ve kadın konusunda, H. Simonnot'nun eski incelemesi, *Le Mundium dans le droit de famille germanique* (Paris, 1893) geçerliliğini korumaktadır. F.L. Ganshof, "Le statut de la femme dans la monarchie franque", *Recueil de la Société Jean Bodin* (1962, s. 5-58), kadının farklı statüleriyle ilgili sorular üzerine iyi bir incelemedir. İlaveten bkz.: S. Kalifa, "Singularités matrimoniales chez les anciens Germains, le rapt et le droit de la femme à disposer d'elle-même", *Revue historique du droit français et étranger* (1970, s. 199-225); E. R. Coleman, "L'infanticide durant le haut Moyen Age", *Annales* (1974, s. 315-335); S.F. Temple, *Women in Frankish society. Marriage and the Cloister, 500 to 900* (Philadelphia, 1981).
Toplumun özel hayatı açısından S. Dill'in eski çalışması, *Roman Society in Gaul in the Time of Merovingian Age* (New York, 1926, yeni baskı 1966) daima yararlıdır. Kolektif eser, *Women in Medieval Society* (S. M. Stuard ed., Philadelphia, 1976), birçok ilginç makale içermektedir. K.F. Drew'un "The Germanic family of the lex Burgondionum", *Medievalia et Humanistica* (1963, s. 5-14) yazısı zamana karşı daima dayanıklıdır. L. Theiss, "Saints sans famille? Quelques remarques sur la famille dans le monde franc à travers les sources hagiographiques", *Revue historique* (1976, s. 3-20), Merovenjler dönemde çekirdek aile henüz ortada olmamasına rağmen Hıristiyanlığın bu konudaki ısrarını gayet iyi göstermektedir. Bir azize üzerine yapılmış iki inceleme okura Hıristiyan kadın ideali anlayışını verecektir: Don J. Dubois ve L. Beaumont-Maillet, *Sainte Geneviève de Paris* (Paris, 1982) ; ve Otto Dittrich, *Sainte Aldegonde, une sainte des Francs* (Kevelaer, 1976, Almanca ve Fransızca çiftdilli baskı).
Dar anlamda evle ilgili sorunlar henüz yeterince incelenmemiştir. J. Chapelot ile R. Fossier'nin *Le Village et la Maison au Moyen Age*'daki (Paris, 1980) sonuçları arkeologlar tarafından tartışmalı bulunmuştur. Zerner-Chardavoine'ın makalesi, "Enfants et jeunes au IX^{e} siècle, la démographie du polyptyque de Marseille, 813-814", *Provence historique* (1981, s. 355-384), Luc Buchet'nin "La nécropole gallo-romaine et mérovingienne de Frénouville (Calvados), étude anthropologique", *Archéologie médiévale*'ini (1978, s. 5-53) desteklemektedir.
Özel hayat üzerine araştırmalardaki bazı boşlukları şu makalelerimle doldurmaya çalıştım: "La matricule des pauvres", *Etudes sur l'histoire de la pauvreté,* Paris, 1974, c. I, s. 83-110; "Francs et Gallo-Romains chez Grégoire de Tours", *Congresso sulla spiritualità medievale, Gregorio di Tours,* Todi, 1977, s. 143-169; "Miracles, maladies et psychologie de la foi en Francie", *Congrès sur l'hagiographie,* Paris, Études augustiniennes, 1981, s. 319-337. Günlük beslenme düzeni konusundaki "La faim à l'époque carolingienne: essai sur quelques types de rations alimentaires", *Revue historique,* 1973, s. 295-320, makalemi bir diğeriyle tamamladım: "Les repas de fête à l'époque

carolingienne", Congrès de Nice, *Boire et Manger au Moyen Age*, Nice, 1982, Les Belles Lettres, 1984, c. I, s. 265-296.
Son olarak, Université de Lille-III'te benim danışmanlığımda yapılan çeşitli doktora tezlerine de başvurulabilir:
Broutin J.-L., *La Femme dans le monde germanique païen*, 1975.
Desmet S., *Vengeance et Violence privée d'après les pénitentiels*, 1984.
Leduc R., *L'Église et la Sexualité d'après les pénitentiels*, 1980.
Oger-Leurent A., *Conceptions du mariage en Gaule aux époques mérovingienne et caroligienne: pratiques franques et doctrine chrétienne*, 1984.
Piotrowski A., *Le Paganisme germanique durant le haut Moyen Age*, 1980.

V. Bizans

TARİH VE UYGARLIK

Beck H. G., *Das byzantinische Jahrtausend*, Münih, Beck, 1978.
Bréhier L., *Le Monde byzantin*, Paris, Albin Michel, coll. "Évolution de l'humanité", 1946-1950, 3 cilt (Gouillard J.'nin bibliyografik ilavesiyle birlikte yeni baskı, 1969-1970: I. *Vie et Mort de Byzance;* II. *Les Institutions de l'Empire byzantin;* III. *La Civilisation byzantine).*
Guillou A., *La Civilisation byzantine*, Paris, Arthaud, coll. "Les grandes civilisations", 1975.
Hunger H., *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz-Vienne-Cologne, Verl. Styria, 1965.
Kazhdan A., Constable G., *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Center, 1982.
Kirsten F., "Die byzantinische Stadt", *Berichte zum XI. internationalen Byzantinisten-Kongress*, Münih, 1958, V/3.
Lopez R.S., *Byzantium and the World Around it: Economic and Institutional Relations*, Londra, Variorum reprints, 1978.
Ostrogorsky G., *Histoire de l'État byzantin*, Paris, Payot, 1976, (yeni Fransızca baskı).
Vasiliev A.A., *History of the Byzantine Empire*, 324-1453, Madison, Wisc, 1952, 2. baskı.
The Byzantine Aristocracy, Oxford, BAR.
Cambridge Mediéval History, c. IV, *The Byzantine Empire* (2. baskı), J.-M. Hussey ed., Cambridge University Press, 1967-1968. Part 1: *Byzantium and its Neighbours;* Part 2: *Government, Church and Civilization.*

METİNLER, RESİMLER, NESNELER, ANITLAR

L'Art byzantin, art européen, Atina, 1964.
Beck H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Münih, Beck, 1959.

- *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur,* Münih, Beck, 1971.
Byzantine Books and Bookmen, Washington D.C., Dumbarton Oaks Center, 1975.
Grabar A., *La Peinture byzantine,* Cenevre, Skira, 1953.
- *L'Iconoclasme byzantin,* Paris, Flammarion, 1984, 2. baskı.
Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* Münih, C.H. Beck, 1978, 2 cilt.
Mango C, *The Art of the Byzantine Empire. Sources and Documents,* Englewood Cliffs N.J., 1972.

X. VE XI. YÜZYILLAR VE CİVARLARI

Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantine, *Travaux et Mémoires,* Paris, E. de Boccard, 1976, c. VI *(Recherches sur le XI^e^ siècle).*
Hendy M.F., "Byzantium, 1081-1204: an economic reappraisal", *Transactions of the Royal Historical Society,* 1970, s. 31-52.
Lemerle P., *Cinq Études sur le XI^e^ siècle byzantin,* Paris, CNRS, 1977, krş. A. Kazhdan, "Remarques sur le XIe siècle byzantin. A propos d'un livre récent de Paul Lemerle", *Byzantion,* 1979, c. XLIX, s. 491-503.
Patlagean E., *Structure sociale, Famille, Chrétienté à Byzance. IV^e^-XI^e^ siècle,* Londra, Variorum reprints, 1981.
Proceedings of the 13^th^ International Congress of Byzantine Studies, Oxford University Press, 1967.

Toplum

Beck H.G., "Byzantinisches Gefolgschaftswesen", *Sitzungsber. Bayer. Akad. d. Wissemch. Philos.-Histor. Kl.,* 1965, H. 5.
Morris R., "The powerful and the poor in X^th^ century Byzantium: law and reality", *Past & Présent,* 1976, c. LXXIII, s. 3-27.
Ostrogorsky G., "Observations on the aristocracy in Byzantium", *Dumbarton Oaks Papers,* 1971, c. XXV, s. 3-32.
Vryonis Sp., "Byzantine *Dêmokratía* and the guilds", *Dumbarton Oaks Papers,* 1963, c. XVII, s. 287-314.

İnanç

Hackel S. ed., *The Byzantine Saint,* Londra, Fellowship of St. Alban and St. Sergius, 1981 (R. Morris, "The political saint of the XI^th^ century", s. 3-50 ; E. Patlagean, "Sainteté et pouvoir", s. 88-105).
Obolensky D., *The Bogomils. A study in Balkan Neo-Manichaeism,* Cambridge, 1948.
Svoboda K., *La Démonologie de Michel Psellos,* Brno, 1927 (ama krş. P. Gautier, "Le *De daemonibus* du Pseudo-Psellos", *Rev. ét byz.,* 1980, c. XXXVIII, s. 105-194).

Aile

Beaucamp J., "La situation juridique de la femme à Byzance", *Cahiers de civilisation médiévale,* 1977, c. XX, s. 145-176.

Buckler G., "The women in Byzantine law about 1100 A.D.", *Byzantion,* 1936, c. XI, s. 391-416.

Dauvillier J., de Clercq C., *Le Mariage en droit canonique oriental,* Paris, Sirey, 1936.

Kültür

Kazhdan A. *(in coll. with* S. Franklin), *Studies on Byzantine literature of the XI*th *and XII*th *centuries,* Cambridge University Press/Maison des Sciences de l'homme, 1984.

Özel Adlar Dizini

İlüstrasyonlar

Biblioteca apostolica vaticana, Roma: 256, 653, 671, 678, 686, 687. - Bibliothèque capitulaire, Modène: 444. - Bibliothèque municipale, Épernay: 464, 523. - Biblioteca nazionale Marciana, Venedik: 634. - Osterreichische Nationalbibliothek, Viyana: 427b. - Bibliotheek der Rijksuntversiteit, Liège: 460, 470, 580, 587. - Bibliothèque nationale, Paris: 59, 289, 290, 299b, 301, 314a, 328, 448, 449, 452, 453, 454, 456, 458b, 459a, b, c, d, 471a, 480, 481, 486, 534a, 535, 537, 538, 578, 579, 588, 589. 600, 604, 607a, b, 609, 613, 622, 623,626, 651, 664, 666a, 667b, 672, 674, 684, 689, 616. - Centre de recherche sur la mosaïque/cliché CNRS: 130, 131a, b. - CRAM, Caen: 545a, b. - Musée Calvet, Avignon; 203b. - Musée départemental des Antiquités, Rouen {photo P. Périn): 488. - Musées de Bourges, 561. - Musée de la Civilisation gallo-romaine, Lyon: 24. - Musée des Sciences naturelles et d'Archéologie, Douai: 474, 548. - Musées de Metz : 463b, 478, 504, 524a, b, 557, 563. - Musée de la Ville de Strasbourg, 461.-Réunion des Musées nationaux, Paris: 58, 133, 189, 204, 250, 267a, 327, 594, 616, 617a, b. - Bischöfliches Museum, Trêves: 299a- British Museum, Londra: 620b. - Deutschen Archaologischen Institut, Roma: 23, 44, 55, 89, 96, 101, 104, 113a, b, 141a, 144, 150, 151, 152, 153, 178-179, 219, 237, 238a, b, 240-241, 243, 245, 246-247, 246b, c, 257, 260, 262a, b. - Landesmuseum, Trêves: 154, 159b, 161, 208, 254, 290, 293. - Musée de Parme: 198a, b. - Dumbarton Oaks (Byzantine Collection), Washington: 615, 641, 665, 682. - Soprintendenza archeologica di Ostia: 22, 183. - Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin: 291; R. Friedriech, 490; J. P. Anders, 680. - Kunsthistorisches Muséum, Viyana: 512a, b. - Rheinisches Landesmuseum, Bonn: 520. - Schleswig-Hoisteinisches Landcsmuseum fur Vor-und Frühgeschichte, Schleswig: 510, 536, 566, 567. - Musée Van Oudheden, Leyde: 235. - Musées du Vatican, Roma: 291a, b. - Walters'Art Gallery, Baltimore: 610.

Arabesques (J.-C. ve E. Chabrier): 294b, 324. - Archives Ph. Toutain: 592. Bulloz: 16, 61a, b, 62, 66, 74a, b, 81, 107, 109, 156a, b, 158a, 192, 229, 230, 231b, 249, 257, 302, 455, 550. - G. Dagli Orti: 25, 28a, b, 30b, 41, 51, 52, 53, 54, 64, 69b, 70, 71, 79, 88, 94, 97, 103, 117, 121, 128, 134, 137, 138, 139, 142, 143, 146b, 159c, 163, 170, 171, 175, 200, 202b, 207a, b, 217, 218,

221, 224, 226, 231a, 259b, 267b, 276, 278, 285, 287, 297, 309, 315, 332, 450, 463d, e, 476, 489a, 522a, b, 526, 551, 570, 573, 575, 591, 625, 631, 676. - Édimédia: 90, 293a; collection Snark, 431. - Giraudon: 20, 26, 30a, 32, 33, 56, 60a, 225. 274, 322, 323, 483, 484b, c, 4505, 528, 533, 534b, 542, 547, 558, 562, 582, 596, 601, 602, 618, 619, 628, 640, 643, 644, 669, 677. Alinari-Giraudon: 29, 35, 46, 68, 69a, c, 78, 98, 99, 121, 126, 127, 141b, 146a, 162, 166, 298, 314b. Anderson-Giraudon: 18, 86, 111, 136, 165, 176, 202a, 213a, 223, 253, 281, 295, 305. Lauros-Giraudon: 272, 546, 597. - M. Langrognet: 233, 609. -Jacques Laurent, Tarbes: 489b. - Magnum/E. Lessing: 269, 316, 326, 542b. - ARXIU MAS, Barselona: 620a, 627a, b, 637, 642, 649, 661, 673. - C. Michaelides: 307. - Roger-Viollet: 91, 115, 118, 180a. b, 181, 203a, 227, 258a, 265, 308, 313, 484a, 606, 629. Hurault-Viollet: 463a, c. Alinari-Viollet: 38, 106, 186, 215, 264a, 283. Anderson-Viollet: 48, 212, 213b, 303, 336, 647. - J. Roubier: 458a, 467, 488a, 496, 498, 501, 517, 527, 549, 553, 554, 555, 556, 564. - M. Rouche: 500. - Scala, Floransa: 148, 301b. - Y. Thébert: 346, 355, 356, 361, 362, 363, 367, 373, 414, 420, 424, 425, 427, 428, 429, 430, 434, 435a, b, 436a, b, 437, 438, 440, 443. - R. Tournus: 92, 264b, 319. - Armand Colin: 473. - Coll. part. : 60b, 100, 114, 127, 177, 185, 201, 210, 214, 261, 279, 325, 465.

Metin dışı renkli resimler, karşılarında oldukları sayfa numarasına göre: 96, Édimédia © Archives Snark. - 97, G. Dagli Orti. - 141, G. Dagli Orti. - 129, M. Langrognet. - 272, 273, G. Dagli Orti. - 352, 353, 429, 430, Y. Thébert. - 500, 501, 644, G. Dagli Orti. - 608, ARXIU MAS, Barselona. - 609, 643, Biblioteca apostolica vaticana, Roma.

Sayfa 7 : mozaik, I. yüzyıl. (Roma, musée des Conservateurs.) Photo G. Dagli Orti.

Koruyucu kapak: Boscoreale'deki Roma villasından fresko. (Napoli Arkeoloji Müzesi.) Photo G. Dagli Orti.

Yazarlar özellikle illüstrasyon sorumluları Simone Lescuyer, Agnès Mathieu ve Claude Simion'a, kanıtlamış oldukları zevkleri, yeterlilikleri ve özgünlükleri nedeniyle teşekkürü borç bilirler; ayrıca, bu cildin ilk iki bölümünün altyazılarının yazarı –bu satırların yazarı da aynı kişidir– onların sabırlarını ciddi sınavlardan geçirmiş olsa da, işbirlikleri özellikle hayranlık vericiydi. Küçük Saray'ın müze sorumlusu Judith Petit sayesinde Dumit koleksiyonundaki bronz yontuların yayımlanmış olması bizim için pek değerli oldu. Ayrıca, Collège de France profesörü Christian Goudineau'ya ve CNRS'de araştırma yöneticisi J.-P. Darmon'a teşekkürü bir borç biliriz.